تاریخ ادبیات زبان عربی

از عصر جاهلی تا قرن معاصر

حنا الفاخوری

ترجمه عبدالمحمد آیتی



«۳۲۲»

حنّا الفاخوری

تاریخ ادبیّات زبان عربی

ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی

فاخوری، حنا
تاریخ ادبیات زبان‌عربی/ حناالفاخوری؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی .
ـ تهران: توس، ۱۳۶۱.
۸۳۹ ص. ـ (انتشارات توس؛ ۳۲۲)
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
عنوان روی جلد: تاریخ ادبیات زبان عربی «از عصر جاهلی تا قرن معاصر».
عنوان اصلی: تاریخ‌الادب العربی.
کتابنامه.
چاپ ششم: ۱۳۸۳.
۱. ادبیات عربی ـ ـ تاریخ و نقد. الف. آیتی، عبدالمحمد، ۱۳۰۵ ـ ۳.
مترجم. ب. عنوان.
۲۰۳۳ت۲ف/PJA۲۰۵۳ ۸۹۲/۷۰۹
۱۳۶۱
کتابخانه ملی ایران ۲۱۱۹ ـ ۶۲م**



نگارش و تدوین حناالفاخوری

تاریخ ادبیات زبان عربی (کتاب برگزیده سال ۱۳۶۳)

ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی
حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی: توس
چاپ هشتم: ۱۳۸۸
شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه
بها: ۱۳۵۰۰ تومان
چاپ: حیدری
شابک: ۲-۳۲۱-۳۱۵-۹٦٤-۹۷۸ ISBN 978-964-315-321-2

فروشگاه: تهران، خیابان انقلاب، اول خیابان دانشگاه، پلاک ۱ ـ تلفن: ٦٦٤٦١٠٠٧، فکس: ٦٦٩٧٠٦٧٧
دفتر مرکزی: تهران، خیابان انقلاب، خ دانشگاه بن بست پورجوادی شماره ۱۵ ـ تلفن: ٥-٦٦٤٩١٤٤٧
نشانی اینترنتی: www.toospub.com پست الکترونیک: info@toospub.com

فهرست مطالب

۱ـ ضم م، فتح هـ، سکون ل، کسر هـ.

باب چهارم

شکوفائی نهضت جاهلی

شاعران دیگر

باب پنجم

دورۀ خلفای راشدین

باب اول

۲ـ فتح ش، سکون ن، فتح ف، در آخرش الف کوتاه.
۳ـ فتح ط و ر.
۴ـ فتح ع، کسر ب.
۵ـ کسر ح، فتح ل مشدد.
۶ـ ضم ذ.
۷ـ در آخر الف کوتاه.
۸ـ فتح ل، کسر ب.
۹ـ فتح خ.
۱۰ـ ضم ح، فتح ط.
۱۱ـ فتح ق.

باب دوم

باب سوم

شعر در خدمت مبارزهٔ دینی

باب چهارم

شعر غنائی

باب پنجم

شعر سیاسی

۱۲ـ ضم ذ، فتح همزه.
۱۳ـ ضم هـ، فتح ذ.
۱۴ـ فتح ج، سکون ع.
۱۵ـ فتح م، سکون ع، فتح م.
۱۶ـ فتح الف، سکون خ، فتح ی.
۱۷ـ فتح الف، سکون ح، فتح و.
۱۸ـ فتح الف، سکون خ، فتح ط.
۱۹ـ کسر ط و ر، تشدید م.
۲۰ـ ضم ك، فتح م، سکون ی.

باب ششم

فنون خاص شعری

باب هفتم

نثر ایجازی

باب هشتم

دورهٔ عباسی در شرق

باب اول

باب دوم

ادبیات عصر عباسی

باب سوم

انقلاب ادبی ـ شعر

۲۱ـ ضم ب و سکون ر. ۲۲ـ ضم ن.

انقلاب ادبی ـ نثر

باب چهارم

دورهٔ بازگشت

باب پنجم

دورهٔ استقرار ادبی و حرکت تدریجی به‌سوی جمود

۲۳ـ فتح ع.
۲۴ـ فتح م، سکون س، فتح ع.
۲۵ـ فتح ت، تشدید م.
۲۶ـ کسر د، سکون ع، کسر ب.
۲۷ـ ضم خ.
۲۸ـ ضم ب، سکون ح، ضم ت.
۲۹ـ ضم م، سکون ع، فتح ت.
۳۰ـ کسر ف.
۳۱ـ فتح ح، سکون م.

باب ششم

۳۲ـ ضم ك، کسر ج.
۳۳ـ فتح س، کسر ر.
۳۴ـ فتح ر، تشدید ف.
۳۵. ضم م، فتح ب، فتح و تشدید ر.
۳۶ـ تشدید ل.

دورهٔ عباسی در غرب

باب اول

باب دوم

ادبیات اندلس

باب سوم

مشاهیر ادبا

۳۷ـ ضم ش، فتح هـ.
۳۸ـ فتح ح، سکون م.
۳۹ـ فتح خ.

باب چهارم

دورهٔ مغول و عثمانی

باب اول

ادب عربی در عهد مغول

باب دوم

دورهٔ نهضت

باب اول

باب دوم

باب سوم

ادبیات در دورهٔ نهضت

۴۰ـ با ضم ن.

باب چهارم
مشاهیر ادبا

بسمه تعالی

مقدمهٔ مترجم

درمیان شاعران و نویسندگانی‌که به‌زبان‌عربی آثاری ارزنده به‌وجود آورده‌اند، نامهای درخشانی چون ابن مقفع پارسی و ابو نواس اهوازی و بشار طخارستانی و مهیار دیلمی و عبدالحمید و ابن‌العمید و صاحب‌بن عباد و قابوس، مقامی بس والا دارند.

از دیرباز، شاعران ما، اشعار اعراب جاهلی را می‌خوانده‌اند و آنان که دیوان شعر تازیان را از بر داشته‌اند، بر کسانی که حتی قصیدهٔ عمروبن کلثوم را خواندن نمی‌توانسته‌اند، مفاخرت می‌کرده‌اند و تا بگویند که دهانشان پر از عربی است، امرؤالقیس و لبید و اخطل و اعشای‌قیس را در بیتی می‌آوردند، یا در توان‌سخنوری، خود را به‌سحبان وائل و حسان‌بن ثابت تشبیه می‌کردند، و شاگردان آرزو می‌کردند که کاش فرزدق و زهیر و رؤبه و کمیت و اخطل و بشار و ابن رومی ابن‌معتز و ابن هانی و دعبل و امرؤالقیس و طرفه و نابغه... در زمان آنان می‌بودند و شعر استادانشان را می‌شنیدند.

بعضی نیز قصائد خود را به‌قصائد آنان‌تشبیه می‌کردند و در برابر «اماصحا»ی تازی، «اماصحا»ی پارسی می‌ساختند. یا مضامین حکمی و مدحی ابوتمام و متنبی را در لابه‌لای شعر خود درج می‌کردند، یا در قصائد خود ترکیباتی چون «سجنجل ترائب» و «معقد عقایص» می‌آوردند و چون اعراب بادیه‌نشین بر ربع و اطلال و دمن زاری می‌کردند و به‌نام برخی از عرائس شعر عرب چون سلمی و لیلی غزل می‌سرودند. افزون بر اینها قصیده بدین صورت معمول، که ابیات بسیاری را همه در یك وزن با یك قافیه می‌طلبد، یکی از تندیسهای شعر عرب است، زیرا چنین پدیده‌ای، تنها در زبانی می‌تواند جامهٔ هستی بر تن پوشد که صدها کلمهٔ هموزن و هم روی، در آن یافته شود، و از آن پس که واژه‌های عربی در زبان فارسی راه یافتند قصیده هم با همان ترکیب و ترتیب و برای همان اغراض و مقاصد که در تازی وجود داشت، در زبان فارسی هم به‌وجود آمد.

از این‌سو نیز چنین بود. آن بزرگان که در آغاز از آنان یاد کردیم حاملان فرهنگ کرامند و پربار قوم ایرانی به درون زندگی اجتماعی و ادبی اعراب‌بودند. ابونواس اهوازی و بشار طخارستانی، در شعر عرب، سبکی نو آوردند و آن سنت قدیم را در آغاز قصائد که باید شاعران خود و یارانشان به خرابه‌های منزل معشوق بایستند و اشك بریزند و ویرانه‌ها را ندا دهند، عیب گرفتند و خود نیز آن را فرو گذاشتند. عبدالحمید شیوه‌ای نو در کتابت آورد که برخی آن را شیوهٔ ایرانی

می‌خوانند. یعنی در برابر آن نثر موجز که از عصر جاهلی به ارث رسیده بود، راه تفصیل را پیش پای نویسندگان نهاد. از این‌رو او را آغازگر نثر عربی می‌دانند.

هزاره‌ای را پشت سر می‌نهیم و به عصری که آن را عصر نهضت می‌گویند می‌آییم. می‌بینیم باز هم در آن جنبش و تلاش، برای راه یافتن به‌آفاق نوین میان شعر و نثر عربی و فارسی رابطه‌ای برقرار است و گویی که‌هر دو گروه در پی یك مقصود و در راه یك مقصداند. پس عجبی نیست اگر بهار ما در مرگ زهاوی آنها سوگنامه می‌سراید.

این رابطهٔ دیر ساله، میان ادبیات ما و ادبیات زبان عربی، ایجاب می‌نمود که در میان این همه آثار ارزنده‌ای که به‌قلم اهل تحقیق در زمینهٔ تاریخ ادبیات ایران و ملتهای دیگر نشر یافته، جای کتابی در تاریخ ادبیات زبان عربی نیز خالی نماند. آنهم کتابی نه به‌صورت تذکرهٔ شاعران، بلکه به‌شیوهٔ امروز، آمیخته با نقد و تحلیل. و بنده را همواره چنین اندیشه و آرزوئی بود. و چون از تألیف عاجز آمد به‌ترجمه پرداخت و کار تألیف را برعهدهٔ اهل تحقیق نهاد.

مباحث تاریخ ادبیات زبان عربی، به‌شیوهٔ امروزی‌اش را در میان قوم عرب جرجی زیدان، با انتشار کتاب «تاریخ آداب اللغة العربیه» آغاز نمود و پیش از او در مغرب‌زمین خاورشناسانی چون بروکلمان در این زمینه آثاری گرانقدر پدید آورده بودند.

مسلم است که از اوایل قرن سوم هجری به بعدکتابهایی چون «طبقات‌الشعراء» محمدبن سلام الجمحی و «طبقات الشعراء» ابن‌المعتز و «الشعر والشعراء» ابن قتیبه و«یتیمة‌الدهر» ثعالبی و«خرائدالقصر» باخرزی و«الاغانی» ابوالفرج‌اصفهانی و «معجم‌الادباء» یاقوت حموی و دهها اثر دیگر پدید آمده است. ولی آنها بیشتر تذکرهٔ شعرا هستند و چون نظائرشان در زبان فارسی، به‌عنوان منابع و مآخذ تاریخی این فن درخور اعتنا و اعتبارند.

از آغاز قرن بیستم تا به‌امروز هم جز کتاب جرجی زیدان در کشورهای عربی دهها کتاب دیگر در این باب تألیف شده است. چون «تاریخ‌الادب العربی» احمدحسن الزیات و «تاریخ آداب العرب» مصطفی صادق‌الرافعی و «من تاریخ الادب العربی» طه حسین و آثار ارزندهٔ شوقی ضیف و «تاریخ الادب العربی» حناالفاخوری و «تاریخ الادب العربی» عمر فروخ. در این میان کتاب حناالفاخوری از مزایای خاصی برخوردار است. مثلا کتاب احمدحسن الزیات برای دانش‌آموزان نوشته شده و در عین اختصار از نقد و تحلیل چندان سرشار نیست، کتاب مصطفی صادق الرافعی، در سه جلد، بیشتر مباحث ادبی را دربر دارد، تا تاریخ ادبیات را و آنچه از تاریخ ادبیات آورده به‌همان قرون نخستین بسنده کرده است. کتاب شوقی ضیف که تاکنون چهار جلد آن منتشر شده تا آخر عصر عباسی را دربر دارد، و «تاریخ‌الادب العربی» عمر فروخ ــ در سه جلد ــ که شرح حال و اشعار کثیری از شاعران و ادیبان را دربر دارد، بیشتر حاوی تراجم احوال و نمونه‌های اشعار است تا بحث و نظر،

مؤلف علاوه بر این به‌جنبه‌های دیگر چون علوم و فنون نپرداخته است. اما کتاب جرجی زیدان، آنچنان فصل‌بندی بدی دارد که یافتن مطلبی در آن ـ البته با قدری مبالغه و مزاح ـ چون یافتن گوهری در سنگلاخ است.

با این تفاصیل، مترجم برای خوانندگان هموطن کـه می‌خواهند از تاریخ ادبیات این زبان از عصر جاهلی تا قرن معاصر آگـاهی نسبتاً گسترده‌ای داشته باشند، کتاب حناالفاخوری را برگزید و پس از مشورت با برخی از ارباب بصیرت این نظر توقیع تأیید یافت.

شمار شاعران و نویسندگانی که در این کتاب به‌تفصیل آمده از آنچه دیگران آورده‌اند کمتر است و نویسندهٔ محقق آن برای شناساندن آن گروه که براین صحنه نقش مؤثری داشته‌اند و منشأ اثر و خالق آثاری درخور بوده‌اند، بیشتر مایه‌گذاشته و به‌تحقیق و تفحص پرداخته و کوشیده است تا زوایای ذهن آنان را بکاود و در اعماق فکرتشان خوض کند. بنابراین آن دستهٔ دیگر را که در تحول و تطور وتکامل این فن نقشی مؤثر نداشته‌اند، اگر به‌فراموشی نسپرده باشد به‌اختصار برگزار کرده است. به‌راستی با وجود خورشیدهای تابنده‌ای چون امرؤالقیس و بشار و ابونواس و بحتری و ابوتمام ومتنبی وشوقی چه‌جای این یا آن نظم‌باف مقلد است؟ که در پیش شمع افق چراغدان ثریا به‌خاموشی گراید.

مؤلف در این کتاب، پس از ذکر مقدماتی، سراسر تاریخ ادب عربی را به‌شش دوره تقسیم کرده است: عصر جاهلی، عصر خلفای راشدین و اموی، عصر عباسی در شرق، عصر عباسی در غرب، عصر مغول و ترك و عصر نهضت.

آنگاه هردوره را به‌چند باب و هرباب را به‌چند فصل بخش نموده است. از مبانی تقسیم او، یا عوامل پدید آمدن سبکهای جدید نظم و نثر، حوادث و انقلابات عظیم اجتماعی است. مثلا، ادبیات در عصر پیامبر (ص) و خلفای راشدین صبغهٔ مبارزه‌جویی دارد و جز به‌فتوحات و جهاد نمی‌پردازد. ولی در سالهای بعد، به‌علت ثروت و به‌دنبال آن رفاهی که در جامعه پدید آمده به‌سوی لهو و غزل می‌گراید که شعر زهد و طامات عکس‌العمل آن است. در اوایل روی کار آمدن بنی‌امیه و پیدایش احزاب چون شیعه و خوارج و زبیریان و امویان، وجههٔ مشخص شعر وجههٔ سیاسی می‌شود. اما در هرحال جانب سنتگرایی را فرو ننهاده است. دورهٔ نوآوری و تجدد، با روی کار آمدن عباسیان آشکار می‌شود، زیرا تمدن ایرانی از یك‌سو و علوم و معارف نوین که به‌برکت مترجمان از سریانی و پهلوی در همه‌جا راه یافته، خواه و ناخواه شعر را نیز در زیر تأثیر خود دارد. ولی این دورهٔ تجدد بیش نمی‌پاید که دورهٔ بازگشت و واکنش آغاز می‌شود، یعنی عکس‌العمل دربرابر آنهمه نوگرائی و نوجوئی. مثلا وجود بشار و ابونواس به‌ظهور ابوتمام و بحتری می‌انجامد و حاصل نبرد میان آن دو پدیده دورهٔ استقرار و حرکت به‌سوی جمود را درپی دارد.

مؤلف این جدال و آویز را به‌نحوی مستدل، با ذکر شواهد و با نقد و تحلیلی شافی، چه نیکو بررسی می‌کند. آنگاه به‌اوضاع ادبی در غرب دولت اسلامی، یعنی

اندلس می‌پردازد.

عصر مغولها و دورهٔ سلطهٔ ترکان‌عثمانی برسرزمینهای عربی‌را عهد انحطاط نظم و نثر و پستی گرفتن ذوقها و قرایح می‌شمارد، زیرا ادبیات جز اطناب و صنعت‌آفرینی و تکرار مکررات و نظیره‌سازیها هیچ نیست. گوئی این ظلمت انحطاط آبستن سحری است که از آن به‌دورهٔ نهضت تعبیر می‌کنند.

حناالفاخوری سخت شیفتهٔ این نهضت است. شاید در این خوشبینی او قدری خوشباوری یا افراط باشد، یا در قضاوتهای او اگر نگوئیم مسامحه، اندکی اغماض اما آنچه نابخشودنی است، این است که مؤلف کتاب نیز چون دیگر محققان معاصر عرب گوئی غافل از آن است که امام علی‌بن ابیطالب علیه‌السلام که به‌حق شیفتهٔ اوست، و از نهج‌البلاغهٔ آن حضرت با چنان احترامی یاد می‌کند، نخستین امام یکی از فرقه‌های عظیم اسلامی است به‌نام «شیعه»، که دارای صدها و هزارها فقیه و متکلم و فیلسوف و مورخ و رجالی و اصولی و ریاضیدان و اخترشناس و شاعر و نویسنده است. تا آنگاه که از فقه یا حدیث سخن می‌گوید تنها به‌صحیح مسلم و بخاری و سنن ابوداود و ترمذی و موطأ مالك اکتفا نکند و از کافی و تهذیب و استبصار و من لایحضره الفقیه و نویسندگان آنها نیز یاد کند و مذهب شیعهٔ امامیه و فقه جعفری را نیز در شمار آن چهار آورد.

علاوه براین گوئی اینان نمی‌دانند که در این سوی سرزمینهایشان کشوری است با زبان و فرهنگی دیگر که مردمش از دیرباز یعنی از همان عصر درخشان نبوت با اسلام پیوندی استوار داشته‌اند، و در این باب منشأ اثر و صاحب آثار بوده‌اند و بنابراین برای یك محقق که می‌خواهد در معارف عصر اسلامی تفحص و تحقیق کند، ضمن دانستن زبانهای دیگر دانستن زبان فارسی نیز ضروری است تامجبور نگردند به‌جای آنکه خود مستقیماً به‌مطالعه کتب فارسی پردازند از نوشته‌های خاورشناسان استفاده کنند.

در پایان این مقال، مترجم براین عقیده است که در ترجمهٔ شعرها ـ که آوردن عین آنها در متن ضروری می‌نمود ـ ممکن است برخی لغزشها رخ داده باشد، زیرا به‌هنگام ترجمه انصاف ندید که مزاحم اوقات عزیز افاضل گردد. در واقع هم چنین چشمداشتی خودخواهانه و بی‌جا می‌نمود. امید است اکنون که به تفنن در آنها می‌نگرند، تا آنجا که میسر است از تهذیب و تصحیح دریغ نفرمایند. دیگر آنکه بهتر بود ابیات عربی و پاره‌ای از اعلام، اعراب می‌داشتند، ولی گفتند به‌سبب برخی مشکلات فنی چنین اقدامی ممکن نیست. در هرحال از همهٔ این‌قصورها و تقصیرها پوزش می‌طلبد. والسلام

عبدالمحمد آیتی

پانزدهم آذرماه سال هزاروسیصدوشصت‌ویك هجری شمسی

مقدمهٔ مؤلف

در عصر ما، شمار کتابهای تاریخ ادبیات زبان عربی، روی در فزونی دارد. دامنهٔ مباحث گسترش یافته و آثار ارزنده‌ای پدید آمده است. در این احوال جماعتی کثیر از همکاران گرامی و دست‌اندرکاران آموزش، از من خواستند تا در این باب کتابی تألیف کنم. دیدم که این دانش، همانند دریائی است ناپیدا کرانه، وهمچنانکه هر کس را یارای آن هست که در آن غوطه خورد، بی‌آنکه جای را بر دیگری تنگ آورد، در اینجا نیز هر منتقد و محققی می‌تواند حاصل کار خود را عرضه دارد، بی‌آنکه مزاحم دیگری شود. از این‌رو به‌خواست آن عزیزان گردن نهادم و پس از آنکه زمانی دراز، تدریس ادبیات این زبان را برعهده داشتم، دامن همت بر کمر زدم و قرب ده سال به‌کند و کاو تحقیق و تتبع پرداختم و این کتاب را فراهم‌آوردم. اینك حاصل آن تلاش و کوشش را تقدیمشان می‌دارم.

روشی که در تألیف به‌کار برده‌ام روش تحلیل و مقارنه و سنجش است. و تا بتوانم موضوع را عمیقاً مورد بحث قرار دهم و دستخوش کلی‌بافی و سطحی‌نگری نگردیده باشم، از تازه‌ترین کاوشهای علمی بهره گرفته‌ام در عین حال به مواریث ادبی زبان عربی پرداخته‌ام تا ارزشهای عالی انسانی و بدایع والای هنری آن را آشکار سازم.

هدف غائی من آن بود که آنچه براین خوان گسترده می‌نهم خرد دانشجویان را غذایی سازگار و گوارا باشد و بردل و جانشان توش و توان بخشد و آنان را در عرصهٔ زندگی مددکار آید. طریقهٔ من آمیختن تاریخ است به‌تحلیل و تقسیمبندی مطالب است بدان‌سان که امروزه در این فن متداول است و بحث و تحقیق است بر مبنای قواعد نوین و توجه به‌ارزشهای عالی انسانی. در هر سخن‌که آورده‌ام، شرط دقت و تعمق به‌جای آورده‌ام، تا آنچه می‌نویسم نه نامفهوم باشد، نه عاری ازبرهان.

در اینجا باید از همه دوستان عزیز و همکاران گرامی، در سراسر کشورهای عربی و غیرعربی که مرا بدین‌کار ترغیب کرده‌اند، یا با ارائهٔ آراء صائب خود، یا با ارزانی داشتن برخی معلومات یا تصاویر که بدان نیاز افتاده، مرا یاری کرده‌اند سپاسگزاری کنم. و اکنون بدان امید می‌بندم که آنان که پیش از انتشار کتاب مرا آنچنان یاری کرده بودند پس از انتشار نیز از یاری دریغ نفرمایند. بویژه ادیبان وناقدان با بیان نظریات انتقادآمیزخویش به‌اصلاح خطاهای‌من کوشند. در همه حال شاکر الطافشان هستم. والله ولی‌التوفیق

حناالفاخوری

باب اول

دربارهٔ زبان عربی

فصل اول

مهد زبان عربی

مهد زبان عربی سرزمینی است میان دریای احمر و اقیانوس هند و خلیج فارس و خطی و همی از رأس خلیج عقبه تا فرات. این سرزمین‌را شبه‌جزیرةالعرب یا توسعاً جزیرةالعرب می‌گویند.

بیشتر جزیرةالعرب صحراها و داره[1]هاست. در ناحیهٔ غربی زمین مرتفع است و هرچه به‌جانب مشرق پیش رود ــ جز در ناحیه عمان ــ از ارتفاع آن کاسته می‌شود. جزیرةالعرب در منطقهٔ حاره است، از این‌رو آب و هوایش جز در نواحی مرتفع گرم و ناخوش است. گاهگاهی پاره ابری در آسمان صافش پدیدار می‌گردد و بارانی موسمی ــ آنهم بیشتر در ناحیهٔ یمن ــ فرو می‌بارد. ولی بیشتر مناطق آن خشك و بی‌آب و گیاه است. در تمام جزیرةالعرب حتی یك رودخانه که در تمام سال جاری باشد وجود ندارد ولی خشکرودهایی هست که به‌هنگام جمع شدن آب باران سیلابی در آنها به‌راه می‌افتد. مردم گاه بر این خشکرودها سدهایی می‌بندند و آب باران را برای رفع نیازهای خود تا چندی ذخیره می‌نمایند.

بادهای شرقی غالباً در ناحیهٔ شمالی جزیره لطیف و خنك است. اعراب این بادها را صبا می‌گویند و بادهای غربی ابرهای باران‌زای را از دریای مدیترانه حمل می‌کنند و بادهای جنوبی در زمستان، باران‌زای و در تابستان سوزانند. از جملهٔ بادهای جنوبی، باد سموم است که در وقت معینی از سال می‌وزد و ناخوشترین بادهای این سرزمین است. اعراب باد سموم را از بوی گوگردی‌اش می‌شناسند. این باد از وسط صحرا می‌وزد و رطوبت هوا را می‌گیرد و بر هرچه می‌گذرد آن را

۱ــ داره زمین پهناوری است محاط در میان کوهها یا تپه‌ها، در جزیرةالعرب نزدیك به ۱۱۵ داره وجود دارد. اینها زمینهای‌دایره‌واری هستند میان‌تپه‌های‌ریگ. بعضی‌نیز احیاناً آباد هستند.

تلف می‌کند.

سرزمین جزیرةالعرب به چند ناحیه تقسیم می‌شود: یکی یمن که مهد تمدن قدیم عرب بوده و از آن است: حضرموت، سرزمین بازرگانان و عمان دیار دریا- نوردان. از مشهورترین شهرهای یمن نجران است و نیز صنعاء شهر پارچه‌های زرکش و برد و شمشیر و ظفار شهر عطر و بخور و مأرب که به سدش مشهور است. حجاز در شمال یمن، در ناحیهٔ غربی جزیره واقع است. از شهرهای حجاز یکی مکه است یا ام‌القری. چاه زمزم و حجرالاسود در آنجاست و از اماکن معروف آن صفا و مروه و کوه ابوقبیس و وادی منی و کوه عرفه است و دیگر از شهرهایش یثرب (مدینه) است. تهامه در شمال یمن و جنوب حجاز بر ساحل دریای احمر واقع است. اما نجد، از شمال به‌شام و از مشرق به عراق و از مغرب به حجاز محدود است. نجد به اسبان رهوار و هوای خوشش شهرت دارد. یمامه در جنوب نجد است و در جنوب شرقی آن بحرین، سرزمین خرما و صیدگاههای مروارید قرار دارد.

بزرگترین ناحیهٔ جزیرةالعرب صحرائی است در وسط آن شامل نفود، دهناء و ربع‌الخالی. سراسر این صحرا را ریگهای سفید یا سیاه پوشانیده است و چون باد بر آنها می‌وزد، تپه‌های ریگ پدید آورد. گاهگاهی آسمان احسان می‌کند و بارانی (غیث) می‌بارد و بدویان با مواشی خود به‌طلب آب روان می‌شوند و چون آب بخشکد و چراگاهها و واحه‌ها از میان بروند، به‌جای دیگر کوچ می‌کنند.

«بدوی و شتر و نخل و صحراء هنرپیشگان نمایشنامهٔ زندگی در بادیه هستند» اما شتر «سفینهٔ صحرا» است و «موهبت خداوند» از اقسام آنست بعیر که بار می‌کشد و ذلول یا هجان که ویژهٔ سواری است. شتر یار بدوی است و بی‌او در صحرا زیستن نتواند. از گوشت‌و شیرش تغذیه می‌کند و به مدد او از جائی به‌جائی سفر می‌کند و از کرکش برای خیمه خود پارچه می‌بافد. اما نخل، ثمره‌اش دلپسند- ترین و فراوانترین ثمره‌ای است در بادیه. خرما و شیر طعام اصلی بدوی است. از خرما نبیدی گوارا می‌سازد.

در جزیرة العرب جز شتر حیوانات اهلی دیگری چون اسب و خر و استر و گوسفند و سگ و حیوانات غیراهلی چون کفتار و گرگ و مار و گاو وحشی و امثال آنها یافته می‌شود. و نیز پرندگانی چون شترمرغ و عقاب و قطا و هوبره. همچنین در آنجا ملخی است که بادیه‌نشین از آن به‌عنوان غذائی گوارا استفاده می‌کند.

فصل دوم

قوم عرب

اعراب از ملل سامی هستند که بیشتر تاریخ قدیمشان از میان رفته است. آنچه در دسترس ماست نقوشی است که اخیراً در بلاد یمن کشف شده است. و قدیمترین آن به‌قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد می‌رسد. از این مقدار اندك اطلاعی از زندگی صاحبان آن: معینی‌ها، سبئی‌ها و حمیری‌ها به‌دست آمده است.

اعراب به دو دستهٔ بزرگ: اعراب بائده و اعراب باقیه تقسیم می‌شوند.

اعراب بائده آنهائی هستند که آثارشان از میان رفته است چون عاد و ثمود و طسم و جدیس. دانشمندان در نزدیکی تیماء در شمال حجاز کتیبه‌ها و نقوشی به خط لحیانی و ثمودی و صفائی کشف کرده‌اند. از این کتیبه‌ها برمی‌آید که زبانشان با زبان اعرابی که آثار ادبیشان به ما رسیده فرق داشته.

اعراب باقیه، به دو دستهٔ بزرگ تقسیم می‌شوند قحطانیان و عدنانیان.

قحطانیان را اعراب عاربه گویند. زیرا اعراب اصیل آنها هستند. و نسب به یعرب‌بن قحطان می‌رسانند. قحطانیان مردم یمن‌اند که معروفند به اعراب جنوبی.

اما عدنانیان را اعراب مستعربه خوانند. آنها از بلاد مجاور جزیرة‌العرب به آن سرزمین کوچ کرده‌اند و با مردم آنجا در آمیخته‌اند و عرب شده‌اند. اینان نزاریان یا معدیان هستند و از آن میان حجازیان، نجدیان و نبطی‌ها و مردم تدمر شناخته آمده‌اند.

ـ وضع اقتصادی و سیاسی، بعضی از قبایل جنوبی را واداشت تا از سرزمین خود مهاجرت کنند. این مهاجرت بویژه بعد از شکستن سد مأرب در حدود سال ۱۱۵ ق. م. و به راه‌افتادن سیل عرم که بسیاری شهرها را غرقه ساخت و مزارع و چارپایان را به نابودی کشید، انجام پذیرفت. پس تعدادی از قبایل جنوبی به شمال مهاجرت کردند. مثلا بنی‌ثعلبة‌بن عمرو به یثرب رفتند و از این قبیله بودند اوس و خزرج. خزاعه به مکه فرود آمد و جرهم را از آنجا براند و جفنة‌بن عمرو و

فرزندانش به شام رفتند و چون در کنار آبی موسوم به غسان فرود آمدند به غسانی شهرت یافتند.

و قبیلهٔ لخم‌بن عدی به حیره ــ در عراق ــ روی آورد و از این قبیله بود نصربن ربیعه پدر ملوك بنی‌منذر و قبیلهٔ طی در کوههای اجا و سلمی درشمال شرقی یثرب مکان گزید. بدین طریق قبایل یمن در هرسو پراکنده شدند چنانکه در مثل گفتند: «تفرقوا ایدی سبا». این مهاجرت سبب اختلاط شدید میان اعراب جنوب و شمال شد. این اختلاط یا به جوار بود یا به پیوند زناشوئی و یا به جنگ و یا به تجارت. اما اعراب جنوبی و شمالی همواره بایکدیگر راه اختلاف می‌پیمودند حتی بعد از ظهور اسلام.

ــ قوم عرب به دو گروه منقسم بودند: حضری و بدوی.

حضریان ساکنان ناحیهٔ جنوبی جزیرةالعرب بودند. اینان در یك‌جای اسکان یافته بودند به عبارت دیگر شهرنشین یا متمدن بودند، تمدنشان براساس تجارت یا زراعت بود. گاه به صنعت نیز روی می‌کردند و حبرمفوف و برد و شمشیر یمنی اشتهار داشت و نیز پوستهایی که‌به هنرمندی دباغی می‌کردند و انواع بخور و عطرهائی که می‌ساختند به دیگر شهرها صادر می‌شد. همچنین شهرها و حصارها و معابد و قصرهای رفیع ساختند، چون قصر مشهور غمدان. اعراب جنوبی را چه در بلادشان و چه در خارج از آن ممالکی بود. از مشهورترین آنها مملکت حمیر بود. سلسلهٔ تبابعه (= تبعها) که به پادشاهی ذونواس در سال ۵۲۵ م پایان یافت، از پادشاهان حمیر بودند. همچنین مملکت منذریان لخمی در عراق که پایتختشان شهر حیره بود. آغاز این سلسله از اوایل قرن سوم میلادی بود. و تا انقراضشان به‌دست‌مسلمانان‌دست نشاندگان پادشاهان ایران‌بودند و مشهورترین‌شاهانشان نعمان اول (۴۰۰ تا ۴۱۸) بانی خورنق و سدیر و نعمان سوم (۵۰۵ تا ۵۵۴) معروف به ابن ماءالسماء و عمروبن هند (۵۵۴ تا ۵۶۹) بود. در زمان عمروبن هند شهر حیره مقصد شاعران و ادیبان شده بود. دیگر از ممالك اعراب جنوبی مملکت غسانیان بود در شام. جد اعلای غسانیان جفنة نام داشت. پایتختشان جلق بود. اینان دست‌نشاندگان رومیان بودند. از ملوك معروف این خاندان یکی حارث دوم ملقب به اعرج (۵۲۹ تا ۵۶۹) است اوست که در (یوم حلیمه) از حیره انتقام گرفت. دربار حارث دوم نیز مجمع شاعران بود. و دیگر از ممالك اعراب جنوبی مملکت کنده است در نجد. ملوك کنده از سال ۴۵۰ تا ۵۴۰ م سلطنت کردند. امرؤالقیس شاعر از شاهزادگان این سلسله است.

بدویان تیرهٔ بزرگتری از اعراب بودند که در شمال جزیرةالعرب زندگی می‌کردند. اینان زندگی صحرانشینی داشتند. صناعت و زراعت‌را حقیر می‌شمردند. در چادرها زندگی می‌کردند. کارشان چرانیدن گوسفند و بز و شتر بود. از

گوشتشان می‌خوردند و از پشم و کرکشان لباس می‌بافتند. درپی باران بودند و همواره در طلب آب و گیاه از جائی به جائی کوچ می‌کردند. و چون به چیز دیگری جز آنچه از حیواناتشان حاصل می‌شد، نیاز می‌یافتند از طریق مبادله به دستش می‌آوردند، مثلا عین مواشی یا حاصل آنها را با خرما و لباس عوض می‌کردند. گاه نیز احتیاج وادارشان می‌کرد که به‌جنگ و غارت پردازند. گاه نیز انتقام از خصم و تشفی خاطر جنگهائی را درپی می‌آورد.

بدویان به هیچ نظام حکومتی جز نظام قبیلگی گردن ننهاده بودند. وحکومتی و مملکتی جز خانواده و عشیره نمی‌شناختند. جامعه‌شان‌جامعهٔ قبیله وخیمه بود نه‌امت و ملت. هرقبیله‌ای رئیسی داشت که شیخ یا سید قبیله بود. او به‌مثابهٔ رشتهٔ وحدت افراد و داور دادرسیها بود. افراد قبیله موظف بودند از برادر خود چه ظالم و چه مظلوم حمایت کنند. احساس همبستگی بدوی به قبیله‌ای که او را حمایت می‌کند و او از آن حمایت می‌کند عصبیت نامیده می‌شود. پدر، سلطان مطلق خانه بود و بر وفق مراد خویش در آن تصرف می‌کرد و حکم می‌راند. زن نیز می‌باید شوهرش را در امور زندگی مدد کند. او در خانه از شخصیتی برخوردار بود و از آزادی واستقلال نیك بهره‌مند.

اعراب بدوی به‌سبب کوچ کردن دایم چنان امکانات و وسائلی در اختیار نداشتند که به‌علم و آگاهی خویش بیفزایند. با این‌همه، معارفی به همان اندازه که در طریق زندگی از آن گزیری نیست از راه تجربه و آزمون کسب کرده بودند. از حساب و طب و بیطاری آگاهی داشتند، همچنانکه اعراب جنوب نیز از معماری و شهرسازی و شیوه‌های زراعت و صناعت آگاه بودند. بدویان از آنچه در آن بیابانهای بی‌آب و گیاه و راههای ناشناخته به کارشان می‌آمد نصیبی داشتند. به‌وضع اقلیمی سرزمین خود آنقدر که برای خود و چارپایانشان نافع باشد آگاه بودند. از این‌رو به‌ستاره‌شناسی توجهی داشتند و به معرفت انساب و اوصاف زمین و علم فراست و عیافت و قیافت و کهانت و عرافت و زجرالطیر و امثال آن اشتهار داشتند.

اعراب جاهلی برخی یهودی بودند. یهودیان در یمن و شهرهای یثرب و خیبر می‌زیستند و بعضی مسیحی بودند. مسیحیت در میان منذریان حیره و غسانیان شام و مردم یمن و نجران رواج داشت. راهبان مسیحی‌شان تا فلسطین و شبه‌جزیرهٔ سینا و اقصای صحرا آمد و شد می‌کردند. جز پیروان این دو کیش بیشتر اعراب بت‌پرست بودند. دینشان ابتدائی و خالی از اساطیر و لاهوت بود. در آغاز تنها سنگها و غارها و چشمه‌سارها و درختان را تقدیس می‌کردند زیرا معتقد بودند که در این اشیاء مادی ارواحی نهفته است. و نیز برای همهٔ قوائی که در طبیعت یافته بودند قائل به الوهیت بودند همچنین به آسمان نظر کردند و برای ستارگان نیز مقام خدائی قائل شدند تا آنجا که ماه محور اعتقادات اولیهٔ فلکی دینی بدویان بود.

علاوه بر این خدایان، اعراب را سه خدای دیگر بود: یکی مناة، الاههٔ تمتع و

کامیابی که در مکه و مخصوصاً در قبیلهٔ هذیل پرستش می‌شد. دیگر الاههٔ لات که او را «الربه» (= پرورشگر) نیز می‌خواندند و در طائف مورد پرستش بود. سه دیگر عزی که مظهر ناهید بود و مخصوصاً در میان قریش پرستش می‌شد. اعراب برای خدایان خود اصنامی از سنگ می‌تراشیدند که آنها را انصاب می‌گفتند. همچنین حجرالاسود را در مکه می‌پرستیدند و اصنام گوناگون بر سر آن می‌گذاشتند. نبطیها را نیز معبودی بود موسوم به ذوالشری. ذوالشری بزرگترین معبودشان بود برای او نیز از سنگی سیاه و مکعب شکل صنمی ساخته بودند.

اعراب را در کنار این خدایان و برتر از همهٔ آنها خدائی بود که آفریدگار جهانش می‌خواندند به‌نام الله. الله را دست‌نیافتنی و دور از خود می‌پنداشتند و به‌جای او به آنچه نزدیك و محسوس بود از قوای طبیعت پناه می‌جستند. اعتقاد به الله در میان اعراب جداً اعتقادی دیرینه است و از اصل سامی آنها نشئت گرفته است.

در اعراب بدوی‌را مخصوصاً آنان که در بدویت غرقه بودند عاطفهٔ دینی ضعیف بود چنانکه برای اموری که به‌دین ارتباط می‌یافت چندان ارزشی قائل نبودند از این‌رو ادبیات عرب به‌حد زیادی از اوصاف معبودانشان خالی است.

اخلاق اعراب مخصوصاً بدویانشان مولود صحراء و حالت بدویت بود. بادیه که حصار بدوی بود او را در برابر هجوم آزمندان فاتح حفظ می‌کرد. از این‌رو او آزاد و همواره خواهان آزادی و استقلال خود بود و در برابر یوغ هیچ بیگانه‌ای سر فرود نمی‌آورد همچنانکه به هیچ قانون یا نظامی نیز گردن نمی‌نهاد.

زندگی سخت و بیرحمانهٔ بیابان به‌او آموخته بود که قانع و در برابر بدبختی و رنج صبور باشد. همچنانکه به‌او آموخته بود که همواره تسلیم آن زندگی صعب باشد و برای بهبود آن تلاشی به‌خرج ندهد.

عزلت بدوی روح فردگرائی را در او تقویت کرده بود بنابراین برای او رسیدن به سطحی که مبارزهٔ اجتماعی‌اش می‌نامند بسی دشوار بود و همین فردگرائی او را از فداکاری در راه خیر اجتماع خارج از مصالح قبیله دور می‌ساخت.

خطرهائی که صحرا را دربر گرفته بود به بدوی آموخته بود که شجاع باشد او همواره در حال نبرد ــ حمله یا دفاع ــ بود. این نبرد گاه با دشمنان بود و گاه با حیوانات یا عوامل طبیعت ستمکار. نگهبان او شمشیرش بود و حصارش پشت اسبش و زاد و توشه‌اش شکیبائی‌اش.

با آنکه زندگی در بادیه اقتضا می‌کرد که بدوی همواره خشن و لاابالی باشد ولی او توانسته بود روحیهٔ مهمانداری و کرم را در خود حفظ کند. آنچه او را بر این دو خصلت وامی‌داشت علاقهٔ شدید او به نیکنامی و تحصیل حمد و ثنای دیگران و رغبت به پاداش و معاملهٔ به‌مثل در چنان سرزمین پرمخاطره‌ای بود. کرم و سخاوت خود را غالباً با افروختن آتش و نحر شتر و پذیرائی از پناهندگان ابراز

می‌داشت.

علاوه بر این اوصاف، سخت پای‌بند وفا و جوانمردی و عزت نفس بود چنانکه گاه این پای‌بندی به وفا، به جنگ و فدا کردن عزیزان خود در راه یك پناهنده یا یك خویشاوند یا همسایه منجر می‌شد.

بر این خصائل که برشمردیم باید خصلت ستم‌ناپذیری بدوی و جانبداری او از ضعیف در برابر تجاوز قوی را نیز بیفزائی تا به خردك تصویـری از او در جولانگاه گشاده و صحنهٔ خشك و خشن زندگی‌اش دست یابی.

بعضی مراجع برای مطالعه و آگاهی بیشتر

فلیپ حتی: تاریخ‌العرب «ترجمهٔ عربی» الجزءالاول ـ بیروت، ۱۹۴۹،
احمدامین: فجرالاسلام ـ الطبعةالخامسه ـ القاهرة ۱۹۴۵.
جرجی زیدان: تاریخ‌التمدن الاسلامی ـ الجزءالاول ـ القاهره ۱۹۰۲.
عمر الدسوقی: النابغة الذیبانی ـ القاهره ۱۹۴۹. (همراه بامقدمه‌ای مفصل با تکیه بر نوشته‌های مستشرق بزرگ بروکلمان).
محمداحمد جادالمولی، علی‌محمدالبجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام‌العرب فی‌الجاهلیه، الطبعةالثانیه ـ مصر ۱۹۴۶.
انیس‌المقدسی: الدول‌العربیه و آدابها ـ الطبعةالخامسه ـ بیـروت ۱۹۳۵.

C. Brockelmann: Histoire des peuples et des États islamiques (traduction de M. Tazerout) — Paris 1949.
M. J. de Goeje: — Arabie, in Encycl. de l'Islam, T. I, 372-382.
J. Tkatsch: Saba' — in Encycl. de l'Islam. T. IV, 3-19.
P. H. Lammens: La Mecque à la veille de l'Hégire — Bevrouth 1924.
La cité arabe da Tāif à la veille de l'Hégire — Beyrouth 1922.
F. Hommel: l'Arabie avant l'Islam, in Encycl. de l'Islam, Art. Arabie, I, 382-386.

فصل سوم

زبان عربی و تطور آن

۱ـ اصل و پیدایش ـ زبان عربی یکی از زبانهای سامی است که هرچند از حیث تاریخ و پیدایش جدیدتر از دیگر لغات سامی است از همهٔ آنها به‌اصل سامی نزدیکتر است. و این بدان سبب است که اعراب در صحرای خود محصور بودند و با ملل دیگر آمیزشی نداشتند. از این‌رو لهجهٔ آنها از آن آمیختگی که دیگر لهجه‌های سامی را عارض گردیده مصون مانده. آغاز این زبان همچنان در پردهٔ تاریك تاریخ است و آنچه می‌دانیم این است که در جزیرةالعرب دو زبان وجود داشته که دیگر لهجه‌های عربی از آن دو منشعب شده‌اند. این دو یکی زبان جنوبی یا زبان حمیری است و دیگر زبان شمالی یا زبان مضری.

زبان قحطانی یمن با زبان عدنانی حجاز هم از جهت وضع و هم ازجهت صرف و اشتقاق فرق داشت. تا آنجا که ابوعمروبن‌العلاء (۷۷۰ م ۱۵۴ هـ) می‌گفت که: «نه زبان حمیری زبان ما بود و نه عربیتشان عربیت ما»، زبان یمنی با زبان حبشی و اکدی خویشاوندی بیشتری داشت و زبان حجازی یا زبان عبری و نبطی. پاره‌ای از علما معتقدند که زبان قحطانی جنوب یکی از ریشه‌های عدنانی بوده و در این ادعا به کتیبه‌های یمنی که اخیراً کشف شده است استناد می‌کنند زیرا در این کتیبه‌ها، واژه‌هایی است که از حیث لفظ و ترکیب همانند واژه‌های عدنانی است. در قدیمیترین کتیبه‌ها می‌توان صدها کلمه یافت که در هردو زبان در لفظ و معنی مشترك باشد چون اخ، اخت، وثن، شبل، اسد، شهر و...

۲ـ تطور زبان مضری ـ زبان مضری حجازی در اثر آمیزش واختلاط تحولاتی یافت تا به صورتی که در ادبیات عربی عصر جاهلی و در قرآن می‌بینم درآمد. راهی که این زبان در مسیر تکامل خود پیمود چنین است:

الف ـ اختلاط حمیری با عدنانی ـ مسلم شده که قبایل جنوبی از دیار خود

مهاجرت کرده‌اند و در سالهای پیش از میلاد در حجاز و شمال جزیرةالعرب منتشر شده‌اند و نیز می‌دانیم که اعراب جنوبی از سالیان دراز برای تجارت به نواحی شمال جزیره سفر می‌کرده‌اند؛ این امور سبب اختلاط شدید قحطانیان با عدنانیان شد و زبان حمیری و مضری جهت تفهیم و تفهم به‌یکدیگر نزدیك گردید و این تأثیر متقابل تقریباً به‌مدت پنج قرن ادامه داشت. اما چون دولت اعراب جنوبی روی به زوال نهاد، خواه‌ناخواه زبان مضری عدنانی برزبان یمنی قحطانی غلبه یافت و نتیجهٔ این اختلاط وسعت یافتن زبان مضری شد.

ب ـ لهجه‌های قبیله‌ای ـ قبایل عرب در عین اینکه زبانی مشترك داشتند لهجه‌هایشان گوناگون بود: مثلا گاه حرفی در لهجه‌های دیگر بدل می‌شد چون خباء و خباع یا جای حروف عوض می‌شد چون صاعقه و صاقعه یا در اعراب تفاوت می‌یافتند مثلا هنگامی که خبر لیس مقترن به‌الا بود حجازیان آن را منصوب می‌خواندند و تمیمیان مرفوع... و از این قبیل. قبایل عرب علاوه براین لهجه‌ها در طرز ادای کلمات نیز شیوه‌های خاصی داشتند چنانکه قضاعه جویده سخن می‌گفت بدان سان که حروف کلمات از یکدیگر تمیز داده نمی‌شدند (غمغمه) و تمیم همزه‌های اول کلمات را به‌عین بدل‌می‌کرد و به‌جای امان‌می‌گفت عمان (عنعنه) و جزاینها.

ج ـ زبان رسمی ـ در کنار لهجه‌های مختلف قبیلگی که البته فهمش برای‌شان دشوار نبود یك زبان رسمی که از همهٔ این عیوب عاری بود نیز پدید آمد و آن زبان انجمنهای ادبی بود و زبان شعر و خطابه بود. همهٔ لهجه‌های قبایل عرب در آن سهم داشتند به‌عبارت دیگر این زبان مجموعه‌ای بود از بهترین واژه‌ها و مبری از همه معایب لهجه‌های دیگر. نمونهٔ کامل این زبان را در قرآن و بقایای ادب عصر جاهلی توان یافت. به‌عللی که بعداً به ذکرشان خواهیم پرداخت لهجهٔ قریش براین زبان غلبه یافت زیرا این لهجه از دیگر لهجات پاکتر و فصیحتر بود.

اما علل پیدایش این زبان والا چند چیز است. از آن‌جمله است:

الف ـ بازارها ـ بازارها (اسواق) مکانهایی در جاهای مختلف جزیرةالعرب بودند که مردم در اوقات خاصی برای انجام اموری چون خرید و فروخت یا داوری و یا مقاصد ادبی یابرای بیان انساب و غیر آن بدانجا گرد می‌آمدند. مثلا در آنجا با گرفتن مبلغی به‌عنوان فداء اسیران را آزاد می‌کردند و به خصومات پایان می‌دادند یا با ایراد اشعار و خطابه‌های بلیغ در حسب و نسب و کرم و فصاحت و جمال و شجاعت بریکدیگر مفاخرت می‌کردند گاه نیز به مسابقات اسب‌سواری و ترتیب بازیها و مبادلات کالا و غیر آن می‌پرداختند. این بازارها به مثابهٔ نمایشگاههایی بود و مردم ازاقطار جزیرةالعرب به‌دیدن‌آنها می‌آمدند. مشهورترین آنها: سوق‌عکاظ بود نزدیکی مکه و مجنه و ذوالمجاز نیز در حوالی آن شهر. سوق عکاظ مهمترین این

بازارها بود. از اول ماه ذوالقعده تا بیستم آن دایر می‌شد. بزرگان و اشراف برای خرید و فروخت یا مفاخرت و یا فدا دادن و آزاد ساختن اسیران و یا داوری در خصومات یا ادای حج در آنجا گرد می‌آمدند. زبان این بازارها زبانی بود که همه‌آن را می‌فهمیدند. شاعر یا خطیب در شیوه‌های متعالی بیان خود واژه‌هایی را به‌کار می‌برد که برای همگان در عین دلپذیری مفهوم باشد. به‌عبارت دیگر از تنافر و غرابت عاری باشد. از این‌رو بازارها در وحدت بخشیدن به‌زبان و ترویج یك زبان والا و در عین حال مسلط‌ساختن لهجهٔ قریش بردیگر لهجه‌ها ــ بدان سبب که‌این بازارها غالباً در بلاد قریش تشکیل می‌شد ــ سهم بسزائی داشتند.

ب ــ قریش ــ مکه از روزگاران کهن محل آمد و شد قوافل بود و سرزمین قریش جایگاه شرف و سروری‌و توانگری. کعبه در مکه بود و کاروان حجاج از اکناف جزیره بدانجا روی می‌آورد، پس قریش نه‌تنها در وحدت بخشیدن به‌زبان قوم عرب مؤثر بود،بلکه در تهذیب زبان خود هم می‌کوشید.بدین طریق که غالباً واژه‌هائی را که تلفظشان آسانتر و یا خوش‌آهنگتر بودند از قبایل دیگر می‌گرفت و برزبان خود می‌افزود. اعراب زبان قریش را تقلید می‌کردند و شاعران و خطیبان واژه‌های خویش را از این زبان برمی‌گزیدند زیرا مهمترین بازارها در سرزمین قریش دایر می‌شد و داوران بیشتر از میان آنها انتخاب می‌شدند. شعر از سرزمین‌قریش به‌سرزمینهای دیگر عرب منتشر می‌شد و لهجه و اسلوب قریش را به همراه خود نشر می‌داد. بدین طریق یك زبان رسمی که کاملا به‌زبان قریش نزدیك بود پدید آمد.

ج ــ تمدنهای همجوار ــ اعراب در جزیرهٔ خویش در انزوا و دور از تأثیر تمدنهای همجوار نبودند بلکه همواره با همسایگان خویش در داد و ستد بودند پس ثروت تمدن قحطانی و تمدن مصری و ایرانی و رومی و حبشی از راه تجارت یا ازطریق رقابت میان حیره و غسان که خود متأثر از ایران و روم بودند، بر زبان عدنانیان افزوده شد. بدین طریق زبان عربی اگر در واژگان نقصی هم داشت آن را با گرفتن واژه‌هایی از این تمدنهای گسترده و عظیم برطرف ساخت.

بدین‌گونه زبان عربی، پیشرفته و بارور از بهترین واژه‌ها و تمدنها به عصر ادبیات جاهلی رسید. اکنون دیگر توان آن را یافته بود که مفاهیم را هرچند دقیق و والا باشند بیان کند و حالات درونی را تصویر نماید و مناظر و خواطر را ترسیم سازد. سالها بعد ظهور قرآن بدین زبان سبب تثبیت آن گردید و با آنکه حوادثی شگرف بر قوم عرب گذشت زبان همچنان ثابت بماند.

زبان عربی در این مرحله زبانی شده بود اعرابی و اشتقاقی دارای انواع صیغه‌ها و ساختها و قلب و ترادف و انواع مجازات وکنایه‌ها و امثال آن، خاورشناس

بزرگ، بروکلمان، در این‌باره می‌گوید «امتیازی که زبان شعر عربی دارد ثروت بسیاری است که در اثر اعراب نصیب آن شده و از حیث ترکیبات جمله‌ها و دقت تعبیر از پیشرفته‌ترین زبانهای سامی به‌شمار است. اما از حیث مفردات نیز زبانی غنی است و تعجبی هم ندارد زیرا این زبان همانند رودخانه‌ای بوده که از قبایل گوناگون عرب جویبارانی بدان می‌ریخته‌است.»

۳ـ خط و کتابت عربی ـ الفبای عربی بدین صورت که امروز هست وضع نشده‌بود، این صورت نتیجهٔ تغییراتی است، در حروف الفبای نبطی که از قبل از اسلام در شمال جزیرةالعرب رواج داشته است. حروف الفبای عربی را سه مبدأ است: یکی خط مصری قدیم در سه نوع آن «هیروکلیفی، هیراطیقی Hieratiqu و دموطیقی (Demotique)، دیگر خط فینیقی و سوم خط مسند. مسند شامل چند نوع خط است که چهار نوع آن شناخته شده است: خط صفائی، خط ثمودی، خط لحیانی و خط سبائی یا حمیری. از خط مسند خط کندی و نبطی و از نبطی خط حیری و انباری و از انباری خط حجازی (یا نسخ عربی) مشتق شده است. اما خط کوفی نتیجهٔ اعمال هندسه و نظام در خط حجازی است.

اعراب باستان بر استخوان شانهٔ شتر یا برگ خرما و یا بر نوعی سنگ سفید نازک گاه برروی پوست یا تکه‌های سفال یا لوحه‌های چوبی یا برکاغذ مصری یعنی بردی می‌نوشتند.

بعضی مراجع:

فلیپ حتی: تاریخ‌العرب (ترجمهٔ عربی) الجزءالاول ـ بیروت ۱۹۴۹.

اغناطیوس جویدی: المختصرفی‌علم‌اللغه العربیه‌الجنوبیة القدیمه ـ القاهره ۱۹۳۰.

محمد طاهربن‌عبدالقادر الکردی‌الملکی‌الخطاط ـ تاریخ‌الخط‌العربی و آدابه ـ القاهره ۱۹۳۹.

عمرالدسوقی: النابغةالذبیانی (المقدمات) القاهره ۱۹۴۹.

جرجی زیدان: تاریخ‌التمدن الاسلامی ـ الجزءالثالث، ص ۵۲ ـ ۵۵ ـ القاهره ۱۹۰۵.

B. Moritz: Ecriture arabe, in Encycl. de l'Islam, art. Arabie. T. I, 387-399

J. Halévy: Études sabéennes = Paris 1872,

H. Fleish: Introduction à l'étude des langues sémitiques — Paris 1947,

P. Dhorme: Langues et Écritures sémitiques — Paris 1930.

De Sacy: Nouveaux aperçus sur l'histoire de l'écriture chez les Arabes du Hedjaz in Journal Asiatique, 1re série IX, 209 sq.

Sedillot and L. Lacy O' Leary: Arabia before Mohamed, 1927.

باب دوم

سخنی در ادب عربی

عربها واژه ادب را در معانی مختلفی به‌کار می‌بردند، در زمان جاهلیت به معنی دعوت به‌طعام مهمانی (مأدبه) بود. و در جاهلیت و اسلام بر خلق کریم و حسن معاشرت با خواص و عوام به‌کار می‌رفت. سپس برتهذیب نفس و آموزش صفات پسندیده و معارف و شعر اطلاق شد. در قرن نهم میلادی و قرون بعد از آن همهٔ علوم و فنون را از فلسفه و ریاضیات و نجوم و کیمیا و طب و اخبار و انساب و شعر و جز آن را از آنگونه معارف والا که در بهبود بخشیدن به روابط اجتماعی به‌کار می‌آید دربر می‌گرفت. در قرن دوازدهم، لفظ ادب در شعر و نثر و آنچه به‌آن دو مربوط است چون نحو و علوم لغت و عروض و بلاغت و نقد ادبی استعمال می‌شد.

امروزه وقتی می‌گوئیم «ادب» دوچیز را در نظر داریم: فن نویسندگی و آثاری که این فن در آنها تجلی دارد از این‌رو در تعریف آن می‌توانیم بگوئیم که «ادب مجموعهٔ آثار مکتوبی است که عقل انسانی در آن تجلی کند به انشاء یا فن نویسندگی»

پس دراین حال ادب تنها از پی‌هم قرار دادن الفاظ نیست و نه گردآوردن یك سلسله افکار، بلکه هنری است که آدمی به‌وسیلهٔ آن از یك فکر زیبا با بیانی زیبا تعبیر می‌کند. ادب خالص دلالت برشخصیت ادیب دارد و از زندگی پرده برمی‌گیرد و بیانگر خواطر و مشاعر نفسانی است به‌عبارت دیگر تصویری است گویا از زندگی افراد و امم.

ادب چون دیگر هنرها سعی در تمثیل مرئیات و غیر مرئیات از ناحیه جمال دارد.

ادب از افکار و تخیلات و عواطفی که فرمانبردار ذوق سلیم باشند تألیف می‌گردد. از ویژگیهای افکار، وضوح و دقت و تازگی و قوت و تعمق و والائی

انهاست و از ویژگیهای تخیلات تازگی و قوت و وسعت آنهاست و از ویژگیهای عواطف صادق بودنشان.

از آنجا که ادب تصویر گویای احوال افراد و جماعات است به‌ناچار برحسب دگرگونی احوال افراد و جماعات، به‌سبب تطورات و انقلابات در روحیات و امور سیاسی و اجتماعی و آنچه بدان متعلق باشد دگرگون می‌شود. از این‌رو می‌گوئیم که از جمله‌چهار چیزند که در پدید آمدن و ارتقاء و انحطاط آن عاملی بس مؤثرند و آن چهار عبارتند از: محیط طبیعی و محیط اجتماعی و برخورد ملتها بایکدیگر و ادیان.

ادب به دو قسم تقسیم می‌شود: ادب انشائی یا ایجادی و ادب وصفی یا موضوعی. که نخستین شامل شعر و نثر است. و دومی شامل تحلیل ادبی و تاریخ ادب.

کتب تاریخ ادب غالباً میان علم تاریخ و تحلیل هنری جمع می‌کنند و ما در این کتاب همین شیوه را پیش گرفته‌ایم.

تاریخ ادب به‌معنی امروزی‌اش چیز تازه‌ای است که اروپائیان در عصر رنسانس خود شناخته‌اند. ایتالیائیها در این فن پیشقدم بودند و ملتهای دیگر بویژه فرانسویان از پی آنها گام برداشتند. پیشینیان قوم عرب نیز تاریخ ادب را به‌معنی امروزش نمی‌شناختند، شیوهٔ آنان جمع‌آوری شرح‌حال شاعران و نویسندگان و بیان محاسن و مساوی و استشهاد به‌برخی از اقوال آنان بود و سخنشان به‌هم پیوسته و کامل و فراگیر نبود، و نمی‌توانست تصویری کلی از ادب در یك دوره یا دوره‌های متعدد به‌دست‌دهد و نیز تعلیل و تحلیل در میانشان چندان رواج نداشت. از این رو آثار این بزرگان تنها می‌تواند منابع و مصادر تاریخ ادب به حساب آیند نه تاریخ ادب از جمله این آثار است: طبقات الشعراء محمدبن سلام‌الجمحی (۸۴۵ م)، الشعر و الشعراء ابن قتیبه (۸۸۹ م)، قلائدالعقیان و مطمح‌الانفس فتح‌بن‌خاقان اندلسی (۹۴۶ م) معجم‌الشعراء مرزبانی (۹۹۴ م) یتیمة‌الدهر فی‌شعراءالعصر ابومنصورالثعالبی (۱۰۳۷ م)، الذخیره فی محاسن اهل‌الجزیرهٔ ابن بسام اندلسی (۱۰۳۷ م)، دمیة‌القصر ابوالحسن الباخرزی (۱۷۰۴ م)، سلافة‌العصر فی محاسن‌الشعراء بکل مصر صدرالدین مدینی (قرن یازدهم میلادی) وریحانة الالباب شهاب‌الدین الخفاجی (۱۶۵۸ م).

فنون‌ادبی بردوقسمند: فنون ادبی‌شعری وفنون‌ادبی نثری، فنون‌ادبی‌شعری عبارتند از شعر قصصی یا حماسی، شعر غنائی، شعر تمثیلی و شعر تعلیمی. ادب عربی قدیم از شعر حماسی و تمثیلی خالی است. زیرا قوم عرب کمتر شهرنشین بود و بیشتر به‌واقعیت گرایش داشت و از این‌رو تخیلش بارور نشده بود. از از دیگر سو شیوهٔ کسب روزی به‌وسیله شعر که در میان شاعران قوم رواج گرفت جائی برای سرودن اشعار حماسی و تمثیلی باقی نگذاشت. با این همه اگر چه ادب عربی از آثار حماسی بلند و طولانی خالی است. از قصائدی که در آنها روح

حماسی باشد خالی نیست.

اما فنون ادبی نثری عبارتند از تاریخ و خطابه و قصه و تعلیم و رسائل.

ادب قدیم عربی از داستانهای طولانی نیز خالی است.

عرب نثر را به‌دوگونه می‌نوشت: مرسل و مسجع.

در میان اعراب شعر بیش از نثر عرصهٔ بروز یافت و از سجع آغاز شد و به ارجوزه‌ها رسید واز آنجا به اوزان مختلف راه یافت.

دوره‌های ادب عربی را در سه نهضت منحصر ساخته‌اند: نهضت جاهلی و اموی و نهضت عباسی و نهضت جدید. و بنابراین سه دورهٔ کلی ادب عربی را به دوره‌هایی چنین تقسیم می‌کنند:

● دورهٔ جاهلی (۴۷۵ ـ ۶۲۲ م) از اواخر قرن پنجم تا ظهور اسلام.

● دورهٔ خلفای راشدین و اموی (۶۲۲ـ۷۵۰ م/۱ـ۱۳۲ ه). این دو دوره شامل نهضت نخستین‌اند.

● دورهٔ عباسی (۷۵۰ ـ ۱۲۵۸ م /۱۳۲ـ۶۵۶ ه) شامل دورهٔ بنی‌عباسی در شرق و دورهٔ بنی‌امیه در غرب (اندلس) دورهٔ بنی‌عباس شامل دولت عباسی در بغداد و حکومتهای مستقل در عراق و فارس و خراسان و مصر و شام می‌گردد و به‌سقوط عباسیان به‌دست مغول پایان می‌پذیرد. این دوره همان دورهٔ نهضت دوم است.

● دورهٔ ترکی(۱۲۵۸ـ۱۷۹۸ م/۶۵۶ـ۱۲۱۳ه). این دوره رادورهٔ انحطاط می‌خوانند و شامل دورهٔ فرمانروائی مغول و ممالیك و عثمانیان است که به حملهٔ فرانسه به‌مصر پایان می‌یابد.

● دورهٔ نهضت که از اواخر قرن هجدهم آغاز می‌شود و تا به‌امروز ادامه دارد.

بعضی از نویسندگان عرب شاعران را برحسب زمانشان به‌سه طبقه تقسیم کرده‌اند:

● شاعران جاهلی، اینان در عصر جاهلی می‌زیسته‌اند.

● شاعران مخضرم، اینان قسمتی از عمر خود را در جاهلیت و قسمتی از آن را در اسلام گذرانیده‌اند.

● شاعران مولد که سایر شاعران هستند. برخی طبقهٔ چهارمی به‌نام شاعران محدث افزوده‌اند و مولدین را منحصر به گروه قلیلی از آنها چون فرزدق و جریر و اخطل که در اوایل اسلام می‌زیسته‌اند، نموده‌اند و همهٔ شاعرانی را که پس از آنها آمده‌اند محدثین خوانده‌اند. و ما در این کتاب ترتیب نخستین را به کار می‌داریم.

برخی مراجع:

عبدالوهاب عزام: تاریخ‌الادب. مجلةالرساله ۷ (۱۹۳۹) ص ۶۱۶ ــ ۶۱۷

سلیمان‌البستانی: مقدمة الالیاذه ص ۱۱۵ ــ ۱۶۸.

احمدامین و زکی‌نجیب محمود: قصةالادب فی‌العالم ــ الجزءالاول ــ القاهره ۱۹۴۳ ص ۸ ــ ۱۹ و ۳۵۴ به بعد.

طه‌حسین، احمدامین، عبدالوهاب عزام، محمد عوض‌محمد: التوجیه‌الادبی القاهره ۱۹۴۱.

علی‌الجازم، محمد احمد جادالمولی... التوجیه فی‌الادب العربی ــ القاهره، ص ۵ ــ ۷ و ۱۵ ــ ۳۱.

استاد زکی‌طلیمات: الروایةالتمثیله و لماذالم یعالجهاالعرب، روزنامهٔ‌الانباء شمارهٔ ۱۰۴، ۱۰۵ سال ۱۹۵۳.

I. Goldziher: Adab. in Encycl. de I Islam. T, I, 124-125.

Longhaye: Théorie des Belles Lettres, 6 sq.

دورهٔ جاهلی

باب اول
جاهلیت و ادب جاهلی

پیش از شروع در مباحث ادب جاهلی ضروری است که اصطلاح جاهلیت را تعریف کنیم، و نیز بدین پرسش پاسخ دهیم که به‌طور کلی ادب جاهلی چیست و چه‌مقدار از آن به‌ما رسیده و نحوهٔ وصول آن چگونه بوده و صحت آن تا چه حد است و نیز محیط جاهلی چه تأثیری در آن داشته است؟

دانشمندان و مورخان را در این باب که چرا قرآن اعراب قبل از اسلام را اهل جاهلیت خوانده، اختلاف است. بعضی می‌گویند به‌خاطر رواج بت‌پرستی و جهل در میان آنان و بعضی می‌گویند به‌سبب رواج دشمنی و خونریزی میان‌عشایر وقبایل. اما آنچه برای ما مهم است ادبیات و عوامل و مظاهر آن است.

اعراب در عصر جاهلی به هنر و خوض در مسائل آن توجه خاصی نداشتند، بلکه بیشتر برای بیان احساسات خویش از هنر گفتاری سود می‌جستند و این هنر گفتاری از مهمترین و نیرومندترین شیوه‌های تحریض و اقناع بود. متأسفانه آثار قدیمیتر این هنر، در ظلمت تاریخ باستان مستور مانده و آنچه به‌دست ما رسیده است مربوط به اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم میلادی است یعنی در حدود یك قرن و نیم پیش از ظهور اسلام.

اکثر آثار منظوم و منثور عصر جاهلی از میان رفته است تا آنجا که ابوعمروبن العلاء (۷۷۰ م ۱۵۴ ه) می‌گفت: «آنچه از سخن اعراب به‌شما رسیده است بس اندك است. اگر فراوان به‌دست شما می‌رسید به دانش و شعر بسیار دست می‌یافتید». و این بدان سبب است که بسیاری از این آثار به حافظه سپرده نشده بوده‌اند و آنچه را هم که راویان شعر از بر کرده بودند با کشته شدنشان در جنگها و فتوحات از میان رفته است.

قدیمترین شعری که به‌ما رسیده قطعاتی است که در حرب بسوس یا کمی

پیش از آن سروده شده. این قطعات قصائد کاملی بوده‌اند و دال بر این‌اند که پیش از آنها نیز شعر راه درازی را طی کرده تا از حیث صحت وزن و انسجام بیان بدان پایه رسیده است. اما از نثر عربی آنچه به‌ما رسیده برخی مثلها و خطبه‌ها و اخبار است.

شعر و نثر جاهلی از زبان راویان (رواة) به‌ما رسیده است. کار این راویان این بود که به‌سخن ادیبان گوش فرامی‌دادند و شعر و نثرشان را به‌خاطر می‌سپردند. گروهی از قریش به روایت شعر و شناخت انساب مشهور بودند، مانند مخرمة‌بن نوفل و حویطب بن عبدالعزی. چون اسلام آمد گروهی از رجال علم نیز به‌روایت شعر پرداختند. مانند حما دالراویه (۷۷۱ م / ۱۵۵ هـ) و خلف الاحمر (۷۹۶ م / ۱۸۰ هـ) و ابوعمرو و اسحاق‌بن‌مرارالشیبانی (۸۲۱ م / ۲۰۶ هـ) و اصمعی عبدالملک بن قریب (۸۲۸ م / ۲۱۳ هـ) و ابوسعید حسن السکری (۸۸۸ م / ۲۷۵ هـ) و ابوبکر محمدبن القاسم الانباری (۹۳۹ م / ۳۲۸ هـ).

همچنین علما، مخصوصاً علمای لغت به جمع‌آوری شعر پرداختند. زیرا شعر قدیمیترین گنجینهٔ لغت عرب بود و نیز برای شناخت لغات مهجور و غریب بهترین مآخذ به‌شمار می‌آمد علاوه بر اینها شعر برای آگاهی از احوال اعراب باستانی و اخبار آنها دایرةالمعارف مهمی بود و واژه‌هـای آن واژه‌های قومی بود که هنـوز زبانشان فساد نپذیرفته بود. دانشمندان از همان اوایل قرن دوم هجری به جمع‌آوری و تدوین ادب قدیم عرب همت گماشتند و بر آن شرح و تعلیق نوشتند و در کتابهای خود وارد ساختند. مشهورترین این مجموعه‌ها مخصوصاً مجموعه‌های شعر عبارتنداز:

- **المعلقات السبع**، گرد آوردهٔ حمادالراویه،
- المفضلیات، گرد آوردهٔ مفضل الضبی، حاوی ۱۲۸ قصیده،
- دیوان الحماسهٔ ابوتمام و دیوان الحماسهٔ بحتری. در این دو مجموعـه قطعه‌هائی از شعر جاهلی درج آمده است.
- **کتاب الاغانی ابوالفرج اصفهانی و کتاب الشعر و الشعراء ابن‌قتیبه** که هر دو حاوی بسیاری از شعرهای عصر جاهلی است.
- **مختارات ابن‌الشجری و جمهرة اشعار العرب از ابـوزید القـرشی.**

مسلم است که انتقال ادب قدیم آنهم به صورت شفاهـی بـه صحت آن لطمه زده است.مثلا چیزی بدان افزوده شده یا از آن کاسته گردیده یا در کلمات آن تغییر و تبدیلی رخ داده ولی راویان گاه می‌کوشیدند که روایات خود را از منابع موثق‌تری به‌دست آورند. از این‌رو راهی بادیه می‌شدند و اعراب بدوی را با پرداخت مالی وامی‌داشتند تا محفوظات خود را برای‌شان نقل کنند و گاه بدویان خود به شهرها می‌آمدند تا متاع خود را به خریداران عرضه دارند. و همین امر موجب آن می‌شد که به‌طمع مال از صحیح و ناصحیح، هرچه در خاطر داشتند روایت می‌کردند. علاوه بر این خصومات و منازعاتی که میان قبایل یا میان عرب و شعوبیه در قرون اولیهٔ اسلام درگرفته بود قرایح را به فیضان آورده بود تا هر گروه در مفاخر خود و

معایب گروه مقابل خود از زبان شاعران پیشین اشعاری نقل کنند. مثلا ایرانیان از زبان اعراب جاهلی، در ستایش خویش، اشعاری روایت می‌کردند و اعراب و مسلمانان نیز از زبان اعراب جاهلی اشعاری در مذمت ایرانیان می‌آوردند و بدین طریق مجعولات فراوانی از نظم و نثر در ادبیات قدیم پدید آمد.

پاره‌ای از خاورشناسان چون مارگلیوت و برخی از نقادان عرب چون دکتر طه حسین به بررسی اینگونه اشعار پرداختند تا منحول را از غیرمنحول جدا کنند و از طریق شك و تحقیق به روایات اصیل دست یابند. اما برخی مانند دکتر طه حسین به‌شك خود سخت میدان دادند تا آنجا که در مبالغه افتادند. چنانکه گوئی شك به‌جای آنکه به‌حقیقت راهبر باشد به‌خطا رهنمون گشت. اینان پس از آنکه در اشعار منسوب به بعضی از شاعران جاهلی شك کردند وجود خود آنها را نیز انکار نمودند. خلاصهٔ دلایل این گروه چنین است:

اولا، آنچه به‌نام شعر جاهلی به‌دست ما رسیده به لغت عدنانی و لهجهٔ قریش است و لغت عدنانی در بسیاری موارد با لغت حمیری فرق داشته و حال آنکه شاعران جاهلی ــ تقریباً ــ همه از غیر قبیلهٔ قریش و از مردم یمن بوده‌اند.

ثانیاً، مبارزات سیاسی وکشمکشهای حزبی درصدر اسلام بسیاری از شاعران اسلامی را به‌جعل وانتحال شعر واداشت آنگاه این مجعولات را به‌اجداد خود درعصر جاهلی نسبت دادند تا گذشتهٔ درخشان خود را به رخ مخالفان خود کشند.

ثالثاً، اعتقادات دینی شعرای اسلام را واداشت تا هرچه را با تعالیم قرآنی مخالف بود بزدایند و برای اثبات صدق رسالت پیامبر از زبان شاعران جاهلی اشعاری نقل کنند.

رابعاً، قصه‌گویان گاه اشعاری جعل می‌کردند و به قهرمانان قصهٔ خود نسبت می‌دادند.

خامساً، رقابت علما و رواة در حفظ اشعار و بیرون کشیدن قواعد صرفی و نحوی از آنها، گاه به‌جعل اشعار از زبان شاعران کهن وادارشان می‌کرد تا بدان استشهاد کنند و ادعای خود را برکرسی بنشانند.

سادساً، اسطوره‌های گوناگون و روایات متناقضی که بر زندگی بعضی از شعرای جاهلی چون امرؤالقیس سایه افکنده، موجب آن شده که وجود آنها مورد تردید قرار گیرد.



البته نظریات فوق خالی از حقیقتی نیست ولی هم مبالغه‌آمیز است و هم بی‌آنکه متکی به دلایل نیرومندی باشد درباره همهٔ شعرها و شاعران عصر جاهلی حاوی حکمی کلی است که می‌توان آن را برپاره‌ای از شعر جاهلی تطبیق داد نه بر حتی تمام یك قصیده یا همهٔ اشعار یك شاعر. زیرا اولا، زبان ادب جاهلی همان زبان نمونه‌ای است که لهجهٔ قریش بر آن غلبه داشته و این زبان در آن ایام، در

میان همهٔ قبایل عرب رایج بوده مخصوصاً ساکنان عربستان شمالی و مرکزی ـ همچنانکه گفتیم آن را می‌فهمیده‌اند. بنابراین اگر شعری در این لهجه به یکی از شاعران قبایل یمن مانند امرؤالقیس نسبت داده شود در صحت آن جای تردید نیست.

ثانیاً، همهٔ شعر جاهلی در فخر و مباهات نیست بلکه قسمت‌اعظم آن در مسائل و اغراض دیگر است، حتی گاه شاعری چون شنفری و طرفه زبان به هجو قبیلهٔ خود گشوده‌اند.

ثالثاً، تأثیر دین اسلام تأثیر اندکی است و اشعاری که حاوی بشارت به ظهور اسلام باشد در این عصر اندك است و از چند بیت تجاوز نمی‌کند، بی‌آنکه دلیلی بر صحت انتساب آنها باشد.

رابعاً، ادبای قدیم عرب از جعل و انتحال راویان شعر آگاه بوده‌اند و به‌اصلاح اشعاری که از آنها روایت شده همت گماشته‌اند بنابراین آنچه از ادب جاهلی به‌ما رسیده بیشترش صحیح است.

خامساً، اختلاف رواة در مورد زندگی یك شاعر نه‌تنها نمی‌تواند دلیل عدم وجود او باشد، بلکه خود بروجود او دلالت می‌کند.

سادساً، ادب جاهلی به‌شیوهٔ علمی و فنی مورد نقادی واقع شده و درپرتو قوانین نشو و تطور، شخصیت‌های ادبی آن تحت بررسی قرار گرفته‌اند و بـه‌وسایـل صحیح منطقی بیشتر آن به‌اثبات رسیده است. زیرا نمی‌توان ناگهانـی چنـان شخصیتهای جذاب و زنده‌ای را جعل کرد، که بعید به‌نظر می‌رسد انسانی چنان آثار زیبا و ارزنده‌ای خلق کند، آنگاه آن را به‌دیگری نسبت دهد و خود را از آن محروم گرداند.

بدوی در محیط صحرائی خود غرق بود. صحرا دل و روح و همهٔ وجود او را پر کرده بود و اندیشه و عاطفه و خیال او را به‌خود مشغول داشته بود بنابراین ادب جاهلی که ثمره اندیشه و عاطفه و خیال او بود رنگ صحرا داشت. طبیعت دهشتناك و زیبای سرزمینش بی‌هیچ حجابی در برابرش گسترده بود. به‌آشکارا همهٔ نیرو و حرارت آن را حس می‌کرد و همواره با آن می‌زیست. تا آنجا کـه به‌ذهن او صراحت بخشید و اندیشه‌اش را روشنی داد و روحش را به‌جانب یقین متوجه ساخت. این صفای فکر در هنر او تأثیر گذاشت: به‌لفاظی نمی‌پرداخت، خیالش دامنهٔ وسیعی نداشت، از واقعیت سخن می‌گفت، و از طبیعت آنچنانکه بود، از روی صدق و اخلاص حکایت می‌کرد و به دقت تصویرش می‌نمود، آنهم با بیانی ساده و خیالی قریب و فلسفه‌ای سطحی. گوئی هر چه را می‌بیند بی‌هیچ اشکالی در درمی‌یابد و نیازی به‌شك و حدس و تأمل ندارد.

بدوی همواره و در هر لحظه با طبیعت روبه‌رو بود: طبیعت بادیه که به سرعت دگرگون می‌شد و رنگ عوض می‌کرد و از آن ایمنی نبود. این طبیعت به‌او

حضور ذهن و هوشیاری و احساسی لطیف و شعوری دقیق عطا کرده بود. ازاین‌رو ادب او ادب بدیهه است.. به ایجاز گرایش دارد از ترکیب علمی و ترتیب منطقی به‌دور است.

صحرا نغمه‌ای یك‌نواخت و تکراری داشت، موسیقی‌اش عبوس و خشن بود. این نغمه، این موسیقی در روح بدوی انقباض و اندوه پدید می‌آورد نغمه شعر او نغمهٔ واحدی است که بریك آهنگ تکرار می‌شود. از ابتکار کم بهره است.

بدین‌گونه ادب جاهلی تصویری و ثمره‌ای از تصاویر و ثمرات جامعه بدوی است. واژه‌های شعرش را در منتهای وسعت و دقت در اختیار دارد. زیرامدلولهای آن چون شتر، چراگاه و علف از ضروریات زندگی اوست. هرگاه بخواهد ازین میدان قدم بیرون نهد به‌تنگنا می‌افتد. و چون به‌وصف بادیه پردازد از آنجا که تصویرات و تشبیهاتش از طبیعت و زندگی او مایه‌می‌گیرد سخنش‌گسترده و صادق و دقیق جلوه می‌کند.

بعضی مراجع:

سلیمان‌البستانی: مقدمةالالیاذه، ص ۱۱۶ـ۱۳۰.

احمد امین: فجرالاسلام ـ القاهره، ۱۹۴۵، ص ۳۹ـ۶۸.

احمدامین و زکی‌نجیب‌محمود: قصةالادب فی‌العالم ـ الجزءالاول ـ القاهره، ۱۹۴۳. ص ۳۴۵ـ۳۷۰.

مارون عبود: الرؤوس. بیروت، ۱۹۴۶. ص ۸ـ۳۴.

فؤادالبستانی: الشعرالجاهلی ـ الروائع ۲، بیروت ۱۹۳۸.

حول‌الادب‌الجاهلی ـ المشرق ۲۷ (۱۹۲۹) ص ۴۳۴ـ۴۴۳.

عمرالدسوقی: النابغةالذبیانی (المقدمات). القاهره ۱۹۴۵ ـ ص ۴۵ـ۵۶.

سید نوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب العربی. القاهره ۱۹۴۵ ـ ص ۱۶ـ۲۶.

شوقی ضیف: الفن ومذاهبه فی‌الشعرالعربی. القاهره ۱۹۴۵ ص ۳ـ۱۳.

طه‌حسین: فی‌الادب‌الجاهلی. الطبیعةالثالثه. القاهره ۱۹۳۳.

محمد فریدوجدی: نقد کتاب الشعرالجاهلی. القاهره ۱۹۲۶.

محمدمصطفی جمعه: الشهاب‌الراصد. القاهره ۱۹۲۶.

محمدالخضر حسین‌التونسی: نقض کتاب فی‌الشعرالجاهلی. القاهره ۱۳۴۵ هـ.

محمد احمدالغمراوی: النقدالتحلیلی لکتاب «فی‌الادب الجاهلی». القاهره ۱۹۲۹.

T. H Weir: Djahiliya, in Encycl. de l'Islam. T. I, 1027-1028.

باب دوم

شعر جاهلی

شعر جاهلی در بادیه‌های نجد و حجاز و سرزمینهای پیوسته به‌آنها در شمال جزیرةالعرب پدید آمد و رشد کرد. بادیه چونان مدرسه‌ای بود که شاعران‌جاهلی در آن پرورش می‌یافتند از این شاعران پاره‌ای چون امرؤالقیس‌الکندی و حاتم‌الطائی یمنی زادگانی بودند که درشمال رحل اقامت افکنده بودند، و برخی چون مهلهل و طرفه واعشی (از ربیعه) و نابغه و زهیر و لبید (از مضر) از اعراب عدنانی بودند وبه‌همان سرزمین تعلق داشتند. بادیه همواره مهبط وحی شعر بود، احساس را رقیق و دل را صفا می‌بخشید، و شعر را در آن مقامی رفیع بود و تأثیری بسزا داشت. شعر ترجمان احساسات افراد و زبان قبیله و طومار اخبار و سرگذشت‌های آن بود. اما کشور حیره و غسان اگرچه به‌امور سیاسی و بسط نفوذ خویش همت گماشته، دروازه‌های خود را برروی فرهنگها و تمدنهای بیگانه چون فرهنگ و تمدن رومی و ایرانی و غیره گشوده بودندو شاعران‌را نیز ارج می‌نهادند و برای گردآوردن آنها در دربارهای خویش می‌کوشیدند ولی به‌طور کلی چنان محیطهائی نبودند که الهام و خیال را در آنها مجال رشد و نمو باشد.

وحی و الهام شعری در نزد اعراب قدیم مقامی ارجمند داشت. اعراب معتقد بودند که هر شاعری را شیطانی است که شعرش را به‌او وحی می‌کند. از این رو شاعر را درا جتماع منزلتی رفیع بود به‌قول نولد که: شاعر «پیامبر قبیله و پیشوای آن در زمان صلح و قهرمان آن در زمان جنگ بود. به‌هنگام جستجو از چراگاهها با او رای می‌زدند و تنها به‌فرمان او خیمه‌ها را برپا می‌کردند یا کوچ می‌نمودند، و او بود که‌خیل تشنگان را در یافتن آب مدد می‌کرد...» بنابراین مقام شاعر برتر از خطیب بود و تأثیرش بیشتر از او. زیرا شعر بیشتر از نثر در خاطره‌ها جای می‌گزیند و روایت آن، زبان را آسانتراست. قدرت شاعرگاه از رئیس

قبیله هم فراتر می‌رفت. قبیله در پرتو الهام‌شاعر راه صواب‌می‌یافت و در مشکلات امور قضائی یا معضلات دیگر اجتماعی دست به‌دامان شاعر می‌زد. سخنش بالاتر از هر سخنی بود و گـفتارش از نوك سنان گذارنده‌تر و حکـمش از حکم شرع نافذتر بود. گاه شاعر بایك بیت برشأن و رتبت قبیله‌ای می‌افزود یا از آن می‌کاست. .

هر قبیله می‌کوشید حتی پیش از داشتن پیشوا و خطیب شاعری داشته باشد و چون در قبیله شاعری پدید می‌آمد جشنها می‌گرفتند و مهمانیها می‌دادند و قبایل دیگر به دیدارشان می‌آمدند تا وجود کسی را که به‌زودی قبیله را باشعر خویش راه خواهد نمود و از حیثیت وشرف آن به‌دفاع برخواهد خاست و آثار خیرش را جاویدانی خواهد بخشید و به‌نشر افکار خواهد پرداخت و بشارت صلح خواهد داد و به‌جنگ فرا خواهد خواند و مثالب و فضایح خصم را افشاء خواهد کرد و مفاخر قوم خود را در نغمه‌های خویش خواهد سرود و روح حماسه را در قوم بیدار خواهد ساخت، تهنیت گویند. ملوك و امرا ازین شأن و نفوذ شاعران سود می‌جستند و آنها را به‌دربارهای خویش فرا می‌خواندند وآنهارا به‌صلات می‌نواختند. هر شاعری را راویی بود که همواره چون شاگرد در کنار معلمش می‌زیست. سبك او را تتبع می‌نمود و شعرش‌را نشر می‌داد. بسیاری از شاعران نام‌آور عرب دورانی را به‌ملازمت شاعران دیگر گذرانیده‌اند، مثلا امرؤالقیس راوی ابودؤاد الایادی بود و زهیر راوی اوس‌بن‌حجر واعشی راوی مسیب‌بن علس.

موضوعات شعر جاهلی مولود زندگی شاعر و احوال طبیعی و اجتماعی او بود. مشهورترین این موضوعات، وصف، مدح، رثاء، هجاء، فخر، غزل، خمر، زهد و حکمت بود.

● شاعر بدوی اطرافش را می‌نگریست و بدان می‌آمیخت و توصیفش می‌کرد. توصیف او شامل محیطش بود، از زمین و آسمانش، و آنچه در بادیه می‌دید از حیوان و نبات و جماد و نیز آنچه از مظاهر زندگی بدوی به‌چشم می‌آمد چون اطلال و فرود آمدن قبیله و کوچ کردن آن، جنگها و مجالس انس و لهو. و نیز آنچه از پدیده‌های طبیعت بود چون باریدن باران ، درخشندگی آسمان، وزش باد و غیر آن. وصف هدف شعر او نبود بلکه بیشتر برهانی بود برای دعاویش، یا وسیله‌ای برای رسیدن به‌خواستهایش، یا راهی جهت تحریك احساسات و انگیزش عواطفش از مشهورترین وصافان عصرجاهلی امرؤالقیس و زهیربن ابی‌سلمی و نابغة‌الذبیانی و عنترة العبسی به‌شمارند.

● شاعر قبیله زبان قبیله بود. گاه زبان به‌ستایش سروران و دلیران قبیلهٔ خود می‌گشود. گاه نیز به‌ستایش دیگر افراد هرگاه از آنها کاری بزرگ یا عملی خیر سر زده بود، هرچند از مردم دیگر قبایل باشند. مدح را در فرهنگ شاعر بدوی بابی مستقل بود و موضوع آن ذکر فضایل و مفاخر عصر جاهلی بود. شاعر

جاهلی مدیحه را برای اخذ صلات و جوائز کمتر می‌سرود. غالباً آنچه او را به‌مدیحه جلب می‌کرد، دوست داشتن ممدوح یا سپاسگزاری از او یا اعجاب از یکی از خصائل او بود. از مشهورترین مداحان عصر جاهلی زهیربن ابی‌سلمی و نابغة‌الذبیانی و اعشی به‌شمارند.

● اما ستایش از مردگان یعنی رثاء نیز بابی از شعر بود. شاعر قهرمانان مقتول قبیله را می‌ستود و برای‌شان نوحه‌سرائی می‌کرد و دیگران را به گرفتن انتقام آنها تحریض می‌نمود. گاه که آن درگذشته از عزیزان یا خویشاوندان بود، شاعر عواطفش سخت تحریك می‌شد و برایش می‌گریست و اندوه خود را در قالب شعر می‌ریخت. گاه نیز وظیفه اخلاقی وادارش می‌کرد تا بزرگ قبیله‌اش را که به‌جای او نیکی کرده بود و شاعر زمانی را در سایهٔ حمایتش زیسته بود، مرثیه بگوید. مواد مرثیه نیز چون مدح عبارت بود از بیان خصائل محمود و افعال پسندیده و به‌طور کلی اوصاف و سجایائی که در نظراهل جاهلیت ممدوح‌بود. رثاء از ابواب مهم شعر جاهلی بود و از اصحاب این فن مهلهل و خنساء به‌شمارند.

● زبان شاعر بدوی سلاح قبیله بود که از شرف قبیله در مقابل هجو و بدگوئی دشمنان دفاع می‌کرد. هجاء یکی از ابواب مستقل شعر جاهلی است که به‌سبب کثرت غارات و رواج غزوات و تجاوزات، شاعران به فراوانی بدان می‌پرداختند، و در بیشتر موارد جنبهٔ قبیلگی داشت. شاعر با زبان گزندهٔ خود اوصاف ناپسند دشمنان را نشر می‌داد و رسوایشان می‌ساخت. هجاء گاه به‌نوعی شعر که آن را منافرت نامیده بودند می‌گرایید. در منافرت شاعر میان دو تن از سروران و سادات که با یکدیگر مخالفت می‌ورزیدند، در امری ــ مخصوصاً سیادت ــ حکمیت می‌کرد. پس با برشمردن فضائل او، رذائل خصم او، او را بر خصم غلبه می‌داد. از مشهورترین هجاگویان حطیئه به‌شمار است.

● بدوی سخت به‌خود اعتماد داشت به مناقب خود و قومش فخر می‌کرد. موضوع مفاخرتش مکارم اخلاق و شرف حسب و نسب و درخشندگی اعمال او بود. از مشهورترین شاعران فخریه‌گوی عنتره و سموأل و حارث بن حلزه و عمروبن کلثوم و اعشی به‌شمارند.

● شاعر بدوی دوست می‌داشت پس غزل می‌سرود و غزل سراسر زندگی‌اش را پر کرده بود. زیرا از آسایش خیال بهره‌مند بود و زندگی‌اش در هر کوچ و اقامت به زندگی معشوق او پیوند می‌یافت. و نیز بدان سبب که سخت عفیف بود و در عین‌حال بر او آزمند. چون قوم به‌جائی رحل اقامت می‌افکند از دیدار وسخن گفتنش شادمان می‌شد و چون داعیهٔ فراق پدید آمد دلتنگ و دردمند می‌گردید هر چیز خاطره دلدار را در او زنده می‌کرد. در شعر به توصیفش می‌پرداخت و از اشتیاق به او سخن می‌گفت. غزل جاهلی بردوگونه است: بدوی و حضری. غزل بدوی منحصر در یك زن است و پر از اندوه و درد. و غزل حضری یعنی غزلی که ساکنان شهرها یا کسانی که نظیر آنها هستند چون توانگران، سروده‌اند. این‌گونه

غزل مادی و گاه اباحی است. در ضمن آن شاعر با محبوب و معشوق خویش به گفتگو می‌پردازد و گاه از شادخواریها و عشقبازیهای خود سخن می‌گوید. همچنین شاعران غزل را مقدمهٔ قصائد خویش که در موضوعات گوناگون است قرار داده‌اند. از مشهورترین غزلسرایان بدوی عنتره است و از مشهورترین غزلسرایان حضری امرؤالقیس.

● شراب از سوریه و فلسطین و دیگر شهرهای مجاور می‌آمد. و تا به بادیه می‌رسید بهایش افزون می‌شد. بنابراین جز توانگران و بخشندگان و صاحبان کرم کسی را توان باده‌گساری نبود. بعضی از شاعران گهگاه شراب می‌نوشیدند و به تفاخر به وصفش می‌پرداختند. از شاعران جاهلی که سخن از شراب گفته‌اند اعشی و طرفه به‌شمارند.

● شاعر بدوی به جهان می‌نگریست و ناپایداری و زوالش را حس می‌کرد. نیز به اخلاق و سجایای مردم و اوضاع و احوال اجتماع خود توجه می‌داشت. گاه این توجه به جهان و مردم او را به جانب زهد سوق می‌داد، و گاه به‌جانب حکمت. شاعر این زهد و حکمت را در ابیات یا قطعات پراکنده بیان می‌داشت و آنچه می‌گفت چیزی بود که به تجربه دریافته بود نه از راه تأمل و تحلیل عمیق. از مشهورترین شاعران زهد و پند زهیربن ابی‌سلمی و عدی‌بن زید و امیة‌بن ابی‌الصلت به‌شمارند.

ارزش هنری شعر جاهلی

شعر جاهلی بیشترش مولود فطرت و بداهت است در عین حال خالی از پاره‌ای صنایع که در بیان و بدیع، و آهنگ متجلی است، نیست. اما از حیث معانی و خیال و عاطفه همچنین در قالب و الفاظ، فطرت بر آن غلبه دارد.

در مورد معانی، شاعرجاهلی سهلترین آنرا می‌گیرد یعنی آنچه به‌دست‌آوردنش در محیط میسر باشد. او برای یافتن معانی عمیق خود را به رنج نمی‌افکند. در اندیشه‌اش و نیز در زندگی‌اش، سطحی است. و این امر از عوامل جمود در شعر اوست. شاعر جاهلی مرد جوشش و حماسه است و همین امر او را از احلام شعری دور داشته. بنابراین شاعر جاهلی شعرش از حیث الهام و ابتکار ضعیف است: جویندهٔ حقیقت و واقع است. شعرش از پی ذهنش روان است. جز شعر زهیر و نابغه و حارث‌بن حلزه که گاه از نوعی تألیف و وحدت برخوردار است، شعر جاهلی گاه از منطق و ترتیب عقلی خالی است. در بسیاری از قصائد جاهلی وحدت تألیفی دیده نمی‌شود هرچند از آغاز تا انجام آن مولود یك اندیشه است. گیب I. H. R. Gibb در این باره می‌گوید: «آفرینش فنی نزد بدوی یك سلسله انگیزه‌های منفصل از یکدیگر است، هریك کامل و مستقل از دیگری. و میان آنها تنها وحدتی که هست وحدت عقل شاعری است که آنها را ابداع کرده است.» ولی این تکه‌های جدا از یکدیگر و این نگرشهای جزئی موجب شده که شاعران در صمیم شیء نفوذ

کنند و بر دقایق آن احاطه یابند. طبیعت بدوی با ساختار واحد و یکپارچه الفتی ندارد. گرایش او به استقلال فردی سبب شده که هر بیتی از قصیده‌اش واحد مستقلی باشد و مانع آن گردد که از آغاز تا انجام یك وحدت کلی را رعایت کند. این گرایش او به استقلال فردی همچنین موجب آن شده که در تحلیل ناتوان باشد و غالباً معلول را به‌جای علت گیرد. شاعر جاهلی آنقدر که به زیبائی مطلع اهتمام می‌ورزد به‌یکپارچگی و وحدت معانی توجهی ندارد. بیت شعر مقیاس بزرگی شاعر است. گاه شاعری به‌خاطر یك یا چند بیت بردیگران برتری یافته است.

ساختمان قصیده از قسمتهای جداگانه تشکیل شده. شاعر بدوی چون قصد سرودن شعری در موضوعی کند بی‌هیچ تکلفی نخست سخن از ایستادن بر اطلال و آثار خانهٔ محبوب سرمی‌کند و خاطرات گذشته را به‌یاد می‌آورد و در ابیاتی گاه طولانی و گاه کوتاه به‌یاد آن ایام تغنی می‌کند آن محبوب که به‌ذکر خاطرات او می‌پردازد، معشوق یا زن اوست که دیدن آن اطلال خاطرهٔ او را در ذهنش زنده کرده است. گاه آنقدر که به آثار خانه می‌پردازد به‌ساکنان خانه نمی‌پردازد. شاعر جاهلی پس از گریستن بر آثار خانهٔ معشوق قصد رحیل می‌کند. اکنون به‌توصیف ناقه‌اش آن بهترین انیس و رفیقش که به‌نیروی او بیابانهای خشك و بی‌آب و گیاه را می‌پیماید، می‌پردازد. سرعت و قوتش را وصف می‌کند و به‌وحوش صحرا تشبیهش می‌کند و بسا آنچنان در وصف ناقه و راهی که با آن می‌پیماید و آنچه بر سر راهش می‌آید غرقه می‌شود که خود را از یاد می‌برد. آنگاه به‌پایان راهش می‌رسد و قصیده به‌مدح ممدوح یا دعوت به‌قتال یا اعتذار می‌کشد ولی انتقال شاعر به‌این اهداف در بسیاری موارد ناگهانی است.

دامنهٔ خیال شاعر جاهلی را وسعتی نیست، زیرا خود او منعزل و منفرد است. صور خیالی او بیشتر محسوسند و به‌تشبیه آنهم تشبیهی که وجه شبه آن آشکار باشد یا بـه استعاره آنهم استعاره‌ای که مستعار و مستعارله به‌هم نزدیك باشند می‌پردازد. به‌طورکلی در شعر جاهلی تشبیه و متعلقات آن نقش مهمی دارد. تصویر، اصل مهمی از اصول صناعت شاعر جاهلی است که هیچ شعری از شعرهای جاهلی خالی از آن نیست. از تشبیهات جاهلی استطراد و تفریع است بدین طریق که چیزی را به چیز دیگر تشبیه می‌کند سپس مشبه را تا چندی رها می‌کند و به مشبه‌َبه می‌پردازد و به‌وصف آن سرگرم می‌شود، این توصیف به‌مقتضای حال یا خواست شاعر ممکن است مختصر یا مفصل باشد.

این نوع تشبیه را تشبیه قصصی نیز می‌گویند و نابغةالذبیانی و لبیدبن ربیعه و بعضی دیگر بدان اشتهار دارند.

عاطفهٔ شاعر جاهلی نیز بسیط است. درشعر بعضی‌از آنها جای‌وسیعی برای توصیف امور نفسانی نیست و عمیقاً به تحلیلات نفسانی یا تعلیل حالات نفسی

نمی‌پردازد. حتی اندوهی را که در دل دارد گاه با آه کشیدنی بیان نمی‌کند یعنی شخصیت او در قبیله‌اش حل شده، چنانکه وجود خویش را فراموش کرده است. چون معلقهٔ حارث‌بن حلزه و عمروبن‌کلثوم و برخی دیگر... ولی اشعار بسیار دیگری هم می‌توان یافت که در آنها شخصیت شاعر اشکار است و به اختصار از حالات نفسانی خود سخن می‌گوید مانند شعر عنتره و امرؤالقیس و شنفری و دیگران...

شعر جاهلی بیشتر جنبهٔ خطابی دارد. چنانکه گوئی هر قصیده‌ای سروده شده تا برسر جمع خوانده شود. عباراتش متین و الفاظش از صلابت و در بیشتر موارد از خشونت خالی نیست و به‌طورکلی مدلولشان مادی و محسوس است.

گاه در شعر جاهلی غموضی پیش می‌آید،این غموض گاه به‌سبب ایجاز و اکتفاء به تلمیح است،یعنی به‌موضوعی اشاره می‌کند و دیگر به‌توضیح آن نمی‌پردازد. این غموض گاه نیز به‌سبب الفاظی است که در زمان ما از استعمال افتاده در شمار لغات غریب درآمده‌اند گاه نیز به‌سبب اشارت به‌یك واقعهٔ تاریخی است‌که برای درك آن باید تاریخ آن واقعه را دانست.

اما در مورد وزن و موسیقی شعری، شاعر جاهلی اوزان طویل را به کار می‌گیرد. البته از اوزان نرم و خفیف نیز غافل نیست. مخصوصاً در مواقع مسائل عاطفی چون رثاء یا فخر یا حماسه و یا غزل. مانند شعر منخل‌الیشکری. اما موسیقی شعر جاهلی گاه خالی از خللی نیست. یعنی شاعر مرتکب برخی جوازات شعری می‌شود (اگر صحبت از جوازات شعری در آن ایام درست باشد) چون آوردن مفاعلن به‌جای مفاعیلن در حشو طویل یا ارتکاب اقواء در بسیاری از مواضع.

ارزش تاریخی شعر جاهلی

شعر جاهلی مهمترین سند تاریخ آن ایام عرب است و در این باب معلومات فراوانی را در بردارد تاآنجا که آن را بحق «دیوان‌العرب» گفته‌اند. شعر جاهلی ما را از اوضاع و احوال جغرافیایی جزیرةالعرب و بلاد آن آگاه می‌کند. و از اوضاع اجتماعی و آداب و اخلاق و عادات و انساب و آثار و نیز جنگها و کشمکش های قبایل عرب و نیز از وضع اقامت و کوچ قبایل و شیوهٔ خوردن و آشامیدن و انواع طعامها و نوشیدنیها و لباسها و زیور و زینتها معلوماتی کرامند ارزانی می‌دارند. همچنین در مطاوی اشعار جاهلی اطلاعاتی از ادیان و مذاهب و علوم و معارف و صناعات این قوم به‌دست می‌آید.

معلقات

معلقات قصایدی است طولانی از زیباترین اشعار جاهلی که به‌دست ما رسیده

است. ابن عبدربه (۹۳۹ م/۲۳۸ هـ) و ابن رشیق (۱۰۶۴ م/۴۵۶ هـ) و ابن‌خلدون (۱۴۰۵ م/۸۰۸ هـ) معتقدند که معلقات هفت قصیده‌اند که اعجاب اعراب جاهلی را برانگیخته بوده‌اند تا آنجا که آنها را با آب زر نوشته و بر پرده‌های کعبه‌آویخته بوده‌اند ولی علمای متأخر و قبل از آنها ابوجعفر النحاس (۹۴۹م/۳۳۸ هـ) این رای را مردود دانسته و معتقدند که این قصائد طوال را حمادالراویه (۷۷۲م/۱۵۶ هـ) در آغاز دولت عباسی جمع‌آوری کرده است. این قصائد را گاه معلقات، گاه مذهبات و گاه السبع‌الطوال و زمانی السموط خوانده‌اند.

در مورد شمار این قصائد نیز مورخان را اختلاف است بیشتر معتقدند که معلقات هفت قصیده است از هفت شاعر: امرؤالقیس، طرفةبن العبد و زهیربن ابی‌سلمی و لبیدبن ربیعه و عمروبن کلثوم وعنترةالعبسی وحارث‌بن حلزه وبعضی معلقهٔ نابغةالذبیانی را نیز برآنها افزوده‌اند و شمار آنها را به هشت قصیده رسانده‌اند. بعضی نیز با افزون معلقهٔ نابغهٔ جعدی و اعشی و عبیدبن الابرص به ده قصیده معتقدند.

دوره‌های شعر جاهلی

شعر جاهلی را به چند دوره تقسیم می‌کنیم:

۱ـ دوره طلوع و استقرار، و آن دورهٔ جنگ بسوس (۴۹۴ ـ ۵۳۴ م) است. مشهورترین شاعران این دوره عبارتند از عدی‌بن ربیعه، معروف به مهلهل و ثابت‌بن الاوس الازدی معروف به شنفری که از صعالیك عرب است.

۲ـ دورهٔ شکوفائی نهضت شعری عرب (۵۲۲ م ـ ۶۲۲ م).شاعران این‌دوره خود بر دو دسته‌اند:

الف ـ شاعران معلقات عشر: امرؤالقیس، طرفةبن‌العبد، عبیدبن الابرص حارث‌بن حلزه، عمروبن کلثوم، نابغة الذبیانی، زهیربن ابی‌سلمی، عنترةالعبسی، اعشی الاکبر و لبیدبن ربیعه. ما در بیان حالات این شاعران ترتیب تاریخی را رعایت می‌کنیم و نپنداریم که در این ترتیب اختلافی باشد.

ب ـ دیگر شعرا ـ و ما دراین باب به‌بحث‌دربارهٔ خنساء و حطیئه می‌پردازیم.

برخی مراجع:

مارون عبود: الرؤوس ـ بیروت ۱۹۴۶ ـ ص ۸ ـ ۳۴.
احمد امین: فجرالاسلام ـ قاهره ۱۹۴۵ ـ ص ۳۹ ـ ۶۸.
سلیمان البستانی: مقدمةالالیاذه ـ ص ۱۱۶ ـ ۱۳۰.
فوادالبستانی: الشعر الجاهلی ـ الروائع ۲ـ بیروت ۱۹۳۸.
سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ـ ص ۱۶ ـ ۲۶.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌الشعرالعربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ـ ص ۳ـ۱۳.

محمدجادالمولی، علی محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام‌العرب فی الجاهلیه ـ القاهره ۱۹۴۶.
عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه فی العصر الجاهلی ـ القاهره.

R. Basset: La Poésie arabe antéislamique - Paris, 1880.

باب سوم

طلوع شعر جاهلی و استقرار آن (۴۹۴ـ۵۳۴ م)

مهلهل ـ شنفری

الف ـ مهلهل شاعری با عاطفه‌ای رقیق (؟ ـ ۵۳۱)

زندگی ـ عدی‌بن ربیعة التغلبي، ملقب به مهلهل، برحسب بعضی از روایات دائی امرؤالقیس شاعر و ملك عرب است. او را به‌خاطر رقت یا سهولت شعرش که گاه تا حد عامیانه به سادگی می‌گراید مهلـهل خوانده‌اند، همچنین بـه‌سبب مجالستش با زنان به «الشاعر الزیر» مشهور است. بیشتر اطلاعی که از زندگی مهلهل داریم مربوط به داستان جنگ بسوس است. جنگ بسوس هرچند مبنای تاریخی دارد،در شمار اساطیر قوم عرب درآمده است. اجمالا آنکه شاعر که زندگی خود را در لهو و باده‌گساری سپری ساخته بود برادری داشت موسوم به وائل و ملقب به کلیب. کلیب در سال ۴۴۰ م متولد شده بود. و مدتی فرماندهی جنگجویان بکر و تغلب را به‌عهده داشت و این امر او را دچار خودکامگی کرد و بر قوم خود ستمکاری آغاز نهاد. چنانکه به چراگاههای دیگران دست انداخته بود ولی کس را یارای آن نبود که به چراگاهش تجاوز کند، و چون نشسته بود به احترامش کس از مقابلش نمی‌گذشت و هیچ شتری حق نداشت هنگامیکه شتر او در آبشخور بود به آبشخور رود. و از این قبیل خودخواهیها. کلیب، جلیله دختر مرهٔ شیبانی بکری را به‌زنی خواسته بود. و این مره را ده پسر بود که کوچکترینشان جساس نام داشت. جساس خاله‌ای داشت به‌نام بسوس که دختر منقذ از بنی‌تمیم بود. بسوس روزی به‌مهمانی نزد خواهرزادهٔ خود جساس آمد. این زن ناقهٔ راهواری به‌نـام سراب داشت و این ناقه را کره‌ای بود. یك روز که زن کلیب در نزد شوی به برادران خود جساس و همام بالیده بود، کلیب خشمگین بیرون آمد و چون چشمش به کره شتر افتاد کمان کشید و با تیری آن را کشت. سپس به غلام خویش نیز فرمان داد تا تیری بر پستان ناقه زند، ناقه ناله‌کنان خود را بر آستان بسوس افکند. چون بسوس

چشمش برآن افتاد فریاد زد «واذلاه» و از قوم خود مدد خواست. جساس گفت «ساکت باش در برابر شترت شتری بهتر از آن به‌تو می‌دهم» زن راضی نشد تا شمار اشتران به ده رسید و زن باز هم راضی نشد. جساس گفت: «ساکت باش، اهمیت مده به‌جای ناقهٔ تو جملی بزرگتر از آن را خواهم کشت، غلال را خواهم کشت» و این غلال بهترین شتران کلیب بود. و قصدش از غلال خود کلیب بود. سپس به طلب او بیرون آمد و او را در کنار یکی از آبگیرهای نجد یافت و بر او نیزه‌ای زد و کلیب بدان نیزه کشته شد. مهلهل به‌طلب خون برادر برخاست و عداوت میان بکر و تغلب به‌مدت چهل سال ادامه یافت. از نبردهای این چهل سال شش نبرد مشهورند: یکی یوم‌النهی در این نبرد رئیس تغلب مهلهل بود و رئیس شیبان حارث‌بن مره و تغلب بر بکر پیروز شد. دیگر یوم‌الذنائب بود در این نبرد نیز تغلب پیروز شد و شراحیل برادر جساس کشته شد. سوم یوم‌الواردات بود، در این روز پیروزی نصیب تغلب شد و شکست نصیب بکر. چهارم روز عنیزه بود در این روز هیچ‌یك از دو قبیله پیروزی بدست نیاورد. پنجم یوم‌القصیبات بود که باز هم تغلب بر بکر پیروز شد و همام برادر جساس کشته شد. و چون همام کشته شد مهلهل بر او بگذشت و گفت «به‌خدا سوگند بعد از کلیب کسی که فقدانش بر من سخت‌تر از فقدان تو باشد کشته نشده است» و ششم یوم تحلاق اللمم بود در این روز بکر بر تغلب پیروز شد.

بالاخره قبیلهٔ تغلب از جنگ ملول شد و در غیاب مهلهل با بکر صلح کرد و به دیار خود بازگشت و چون مهلهل بازگشت باردیگر آتش جنگ را برافروخت و قاتل جساس را آزاد کرد. این‌بار مهلهل اسیر شد و به‌سال ۵۳۱ م در اسارت بمرد. روایت شده که ملك‌منذر پدر عمروبن هند پادشاه حیره بود که پس از مرگ مهلهل میان آن دو قبیله طرح آشتی افکند.

آثار

از شعر مهلهل جز آنچه در مطاوی کتب ادب چون اغانی و خزانةالادب و دیوان الحماسه آمده است چیزی به‌دست ما نرسیده و این اشعار پراکنده را اب‌لویس شیخو در کتاب خود، **شعراء النصرانیه** درج کرده و به‌سال ۱۸۹۰ به‌طبع رسانده است. در شعر مهلهل به‌خصوص از آن جهت که به «همنشین زن» شهرت یافته دخل و تصرف فراوان شده و ابیات زیادی به‌او نسبت داده‌اند.

بیشتر شعر او در رثاء برادرش کلیب و حوادث جنگ بسوس و در تهدید و ارعاب دشمنان است.

شعر مهلهل اشکی است که از دیدگانش چکیده و آهی است که از سینه‌اش برآمده و ناله‌ای است که در آن احساسی رقیق با خشم و خروش بهم آمیخته‌است. پس در شعر او دو صبغهٔ متمایز از هم مشاهده می‌شود. یکی رقت و نرمی که از زندگی آمیخته با شادخواری او ناشی شده و یکی خشونت و بطولت که مولود عزت

و شرف قبیلگی اوست.

صبغهٔ نخستین را از عاطفه و احساسی نیرومند که در هر بیت او به‌آشکارا مشهود است و در سبك و شیوهٔ تعبیر و موسیقی بیانش ظاهر می‌شود درمی‌یابیم. اسلوب مهلهل اسلوب طبیعت است که بی‌هیچ قیدی و منطقی از اعماق وجود شاعر همراه اشك گرم و نالهٔ سوزناکش می‌جوشد، آنجا مقتول بزرگواری است‌که‌برای او هیچ همانندی نمی‌شناسد و فقدانش را عوضی نمی‌بیند. همواره او را مخاطب می‌سازد، ندایش می‌دهد و با مبالغتی تمام برای او نوحه‌سرائی می‌کند و بی‌آنکه در پی یافتن معانی دشوار و دقیقی باشد به‌انگیزه همان احساس و عاطفه سخن مکرر می‌کند:

کلیب‌لا خیر فی‌الدنیا و من فیها ان أنت خلیتها فی من یخلیها
کلیب أی فتی عز و مکرمة تحت الصفاة التی یعلوك سافیها!
نعی النعاة کلیباً لی فقلت لهم «سالت بناالارض‌أو زالت‌رواسیها...»

ای کلیب. در دنیا و مردم دنیا هیچ خیری نیست اگر تو همراه رفتگان آن را ترك گوئی

ای کلیب‌کدام جوانمرد عزیز و مکرمی است‌که در زیر لحدی خفته‌که خاکش روی ترا گرفته است؟

خبر دهندگان خبر مرگ کلیب را دادند و من گفتم زمین ما را از جای برکنده یا کوههایش فرو ریخته است.

اما تعبیرات نیز ساده و پیش از آنکه منبعث از عقل باشد از قلب است. این تعبیرات گاه چنان به‌سادگی می‌گرایند که جنبه عامیانه بخود می‌گیرند وتنها تکرار لفظ که بازگویندهٔ نالهٔ محزون شاعر است به‌موسیقی شعر لحنی دردآلود در عین‌حال تاحدودی یکدنست داده است.

دعوتك یا کلیب فلم تجبنی و کیف یجیبنی البلد القفار
أجبنی یا کلیب خلاك ذم، ضنینات النفوس لها مزار
أجبنی یا کلیب خلاك ذم، لقد فجعت بفارسها نزار!...

ای کلیب. ندایت دادم و تو مرا پاسخ ندادی چگونه سرزمینهای بی‌آب و گیاه به من پاسخ می‌دهند؟

مرا ای کلیب ستوده خصال پاسخ ده. مردم عزیزالوجود در خاك آرمیده‌اند.

ای کلیب ستوده خصال مرا پاسخ ده‌که نزار برای سوارش دردمند شده است.

نیز در شعر مهلهل صبغهٔ قهرمانی و مردانگی و خشم و کین فراوان توان یافت و او این جنبهٔ حماسی را هم در اسلوب و هم در تعبیر خویش ابراز می‌دارد.

بدین معنی که شعر خشماگین و حماسی او نیز نمی‌تواند از سادگی و رقتی که خاص شعر اوست آزاد شود به‌عبارت دیگر از آوردن کلام پرصلابت عاجز است یا بگوئیم مهلهل همهٔ تهدید و ارعاب خود را در قالب اوزان و الفاظی نرم و رقیق با آن تکرارهای‌معهود خود می‌ریزد و به وصف مقتول می‌پردازد و از گرفتن انتقام خون او سخن می‌گوید. اما تعبیراتش گاه پر از قدرت و توان است ولی این قدرت و توان دیری‌نمی‌پاید سقوط می‌کند. در این‌حال موسیقی شعر او به همان نرمی و ملایمتی که هرگز مناسب با کارهای قهرمانی شاعر نیست می‌گراید. به‌طورکلی مهلهل نمی‌تواند اوزان و قوالبی که مناسب باخشم و کین خود باشد انتخاب کند و همواره ملایمت و نرمی برشعرش غلبه دارد. چنانکه در ابیات زیر که جنبهٔ تهدید دارد گوید:

ذهب الصلح أو تردوا کلیبا — أو أذیق، الغداة، شیبان ثکلا
ذهب الصلح أو تردوا کلیبا — أو تنال العداة هوناً و ذلاً.

صلح از میان برخاست. یا کلیب را باز گردانید یا فردا شیبانیان را جام مصیبت می‌چشانم صلح‌از میان برخاست، یا کلیب را باز گردانید یا دشمنان به‌خواری و ذلت خواهند افتاد.

آری مهلهل شاعری عاطفی است،عاطفه‌ای که از زندگی سراسر لذتجوئی و نوشخواری بارور گردیده و گاه نیز رنجی بدو رسیده. این است که چون از رنج و الم خویش خشمناك می‌شود باز هم با همان زبان رقت و ملایمت سخن می‌گوید.

ب ـ شاعر صعلوك شنفری (؟ ـ ۵۱۰)

زندگی ـ ثابت‌بن اوس‌الازدی ملقب به شنفری است. مورخان از زمان ولادت او و محل آن‌آگاهی ندارند، ازاین‌رو در این باب‌اقوالشان‌گونه‌گون است. از جمله آنکه نخست در میان قوم خود می‌زیسته ولی بعدها به‌علتی قوم را ترك گفته است.

شنفری از شاعران چالاك و تیزدو عرب است و سراسر زندگی را گاه به تنهائی و گاه همراه دیگران ـ که آنان نیز از همان قماش بودند ـ به‌غارت و چپاول مشغول بود. همواره از جائی به‌جائی درحرکت بود و موجب ترس و وحشت زنان و کودکان و بیم و اضطراب مردان می‌شد و چون سواران خصم از پی‌اش می‌تاختند یا به‌کوه پناه می‌برد یا به‌بیابان. می‌گویند سوگند خورده بود که صد مرد از بنی‌سلامان بکشد و نودونه تن را بکشت تا بالاخره مردی از چالاکان آن قوم به‌نام اسیدبن جابر به‌حیلتی که انگیخته بود دستگیرش کرد و به‌قتلش آورد. گویند مردی از آن قوم بر جمجمه‌اش به‌خشم پای می‌کوبید پاره استخوانی از آن به پایش رفت

و سبب مرگش شد پس صد تن که او سوگند خورده بود تمام شد.

آثار ــ از شنفری اشعار پراکنده‌ای در فخر و حماسه باقی مانده است که در آنها به‌وصف حملات و هجومات و غارات خود پرداخته است. مشهورترین این اشعار قصیدهٔ اوست معروف به «لامیة العرب» این قصیده را ۶۸ بیت است و در بحر طویل سروده شده. مشهورترین شرحهای آن شرح زمخشری (۱۰۷۵ ــ ۱۱۴۴ م) است، موسوم به «اعجب العجب فی شرح لامیة العرب» لامیة العرب به زبانهای فرانسوی و آلمانی و انگلیسی ترجمه شده است.

آنچه شنفری را به سرودن این قصیده واداشت اهانتی بود که بدو شده بود و عزت نفسش را جریحه‌دار ساخته بود. شنفری به‌سبب این اهانت قوم خود را ترک گفت و سر در بادیه نهاد و با حیوانات انس گرفت و لامیه خود را سرود تا قوم خود را سرزنش کند و به‌انفراد خویش و مصاحبتش با وحوش فخر نماید و شکیبائی خود را در تحمل مشقات بستاید و آنچه را که در بیابانها دیده و چالاکی‌ها و قهرمانیهای خود را وصف کند.

شنفری در این قصیده فرزند بیابانهای بی‌آب و گیاه و رفیق درندگان و وحوش است در عین حال مردی است با عزت نفس و با روحی لطیف. لامیه او صورت کاملی از شخصیت اوست.

چون قومش بر او ستم کنند و خوارش دارند تحمل ستم و خواری نمی‌کند، بلکه وامی‌گذاردشان و می‌رود. زیرا زمین در برابر مردم کریم‌النفس بس فراخ است:

و فی‌الارض منأی للکریم عن الاذی و فیها لمن خاف القلی متعزل

در زمین مکانهایی است که مرد کریم در آنجا از آزار در امان است.
و در آنجا برای کسانی که از کینه‌توزی بیمناک‌اند عزلتگاهی است.

همنشینی با ددان را برگزید زیرا ددان برتر از قوم هستند: راز دارند و نیز خطاکاران را به انتقام فرو نمی‌گیرند.

ولی دونکم اهلون سید عملس و ارقط زهلول و عرفاء جیال

مرا به‌جای شما خویشاوندانی است: گرگی تیزدو و ماری نرم پوست و کفتاری با موهای درهم.

شنفری ددان را بر مردم برتری می‌نهد ولی خود از ددان برتر است زیرا زمین بستر اوست و او با دلی نیرومند که به کارهای صعب تحریضش می‌کند و تیغی صیقل خورده و کمانی بلند از همه بی‌نیاز است:

ثلاثة أصحاب: فؤاد مشيع و أبيض اصليت و صفراء عيطل

سه همنشین: دلی پرجرئت و شمشیری صیقل خورده و کمانی دراز گردن.

او نه نامرد است و نازپرورده و نه ناتوان بلکه بر گرسنگی شکیباست حتی خوردن خاك بیابان را بر آن ترجیح می‌دهد که آدمیزاده‌ای به‌او مددی رساند و بر او فخر بفروشد. زیرا او آزاده‌ای است که به‌ستم و منت گردن نمی‌نهد:

أديم مطال الجوع حتى أميته و أضرب عنه الذكر صفحا فاذهل
و أستف ترب الارض كي لا يرى له علي، من الطول، امرؤ متطول

خود را وامی‌دارم که گرسنگی را فراموش کنم تا باردیگر یادش نکنم.
به‌هنگام گرسنگی خاك زمین را می‌بلعم تا مرد صاحب کرمی مرا نبیند و دستگیری از مرا وظیفهٔ خود به‌حساب آورد.

چون دیگران دست تمنا دراز کنند او برآنها پیشی نخواهد گرفت. گاه‌فقیر است و گاه توانگر و توانگری را به‌همت بلند خویش یافته است. از بینوائی نمی‌نالد ونمی‌خواهد پنهانش‌کند همچنانکه به‌توانگری خویش هم نمی‌بالد. چون مار است که تحمل هر مشقتی بر او آسان است و از سعایت و سخن‌چینی بیزار.
اما در درون این قالب خشن روح لطیفی است که گاه دستخوش اندوه می‌شود و کرامت و عزت نفس مانع آن است آهی برآورد یا ناله‌ای سر دهد.

لامیة العرب را از جهت ادبی ارزش فراوانی است. نمونهٔ کامل شعر در دوره بدوی‌گری است و از جلوه‌های شهرنشینی و نوشخواری به‌دور است. عزت نفس یك عرب بادیه‌نشین و خشونت زندگی بدوی و واقعیت جاهلی در معانی و الفاظش هویدا است. بیشتر به‌صور محسوس توجه دارد و لغات غریبه در آن فراوان است.
آری شنفری شاعری است با احساساتی بدوی و روحی سرکش. او شاعر طبیعت است در عین قساوت و سختی و عریانی آن.

بعضی مراجع:

مهلهل

طه حسین: فی الادب الجاهلی: القاهره. ۱۹۳۳. ص ۲۲۵ ـ ۲۲۹.
محمد احمد جادالمولی، علی‌محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام العرب القاهره ـ ۱۹۴۶. ص ۱۴۲ ـ ۱۶۸.
الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه. بیروت ۱۸۹۰.

فؤاد البستانی: المهلهل ـ الروائع ۳. بیروت ۱۹۳۹.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه. ا. ص ۱۱۴ ـ ۱۱۵.

N. Rhodokanakis: Al-Basûs, in Encycl. de l'Islam I, 691-692.

شنفری

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه. ا. ص ۱۳۴.
فؤاد البستانی: الشعر الجاهلی ـ الروائع. ۲. بیروت ۱۹۳۸.

F. Krenkow: Al-Shahfara, in Encycl. de l'Islam, IV, 321-322.

باب چهارم

شکوفائی نهضت جاهلی (۵۳۲-۶۲۲ م)

اصحاب معلقات

فصل اول

امرؤالقیس (۵۰۰-۵۴۰ م)

در قرن پنجم میلادی در شرق نزدیك دو دولت بزرگ وجود داشت: یکی دولت ساسانی که پایتختش مدائن بود و دیگری دولت بیزانس (روم شرقی) که پایتختش قسطنطنیه. این دو دولت همواره برسر نفوذ قدرت و بسط قلمرو خویش با یکدیگر در نزاع و کشمکش‌بودند. و چون می‌خواستند دامنهٔ نفوذشان را در بلاد عرب گسترش دهند، به‌استمالت و جلب امراء عرب کمر بستند. این امر در ناحیه شمالی جزیرةالعرب صورت بارزتری داشت.

عرب را در این ایام دو دولت بود که آنها نیز برسر سیادت بایکدیگر در نزاع بودند. این دو دولت یکی دولت غسانیان بود در شام و دیگر دولت لخمیان در عراق در سرزمین حیره. غسانیان به‌روم گرایش داشتند و لخمیان با ساسانیان هم‌پیمان شده بودند و با رضایت و تأییدآنها برقسمتهائی از جزیرةالعرب مخصوصاً بلاد بکربن‌وائل در نجد تسلط یافتند.

هنوز قرن پنجم میلادی به‌نیمه نرسیده بود که در نجد دولت عربی جوانی به‌سروری مردان قبیلهٔ کنده ـ از اعراب جنوب ـ تشکیل شد. اینان در ایام حکومت تبع‌ها از ملوك حمیر، بعضی از مناصب حکومتی را عهده‌دار بودند، و چون دامنهٔ فتوحات حسان‌بن تبع در بلاد عرب بسط یافت، حجربن عمرو الکندی ملقب به آکل‌المرار را به امارت نجد برگماشت. حجر به نجد آمد و بالخمیان نبرد کرد در این نبرد قبیلهٔ بکر نیز او را مدد کرد، تا نفوذ لخمیان را در نجد برانداخت و خود به‌جای آنها به‌حکومت نشست.

در عهد حارث نوادهٔ این حجرسطوت ملوك کننده افزون شد و قدرتشان گسترش یافت و این بدان سبب بود که حارث دریافت که قباد پادشاه ایران با منذربن ماءالسماء ملك حیره دل بد کرده است این بود که کوشید تا خود را به‌شاه ساسانی نزدیك کند و برتخت حیره استیلا جوید. قباد به‌گرمی او را پذیرفت و منذر را عزل کرد حکومت حیره را به حارث الکندی سپرد. قدر و منزلت حارث روبه فزونی نهاد. قبایل عرب به‌درگاهش روی نهادند و به‌جلب حمایتش کوشیدند و فرمانش را گردن نهادند. حارث الکندی پسرش حجر (پدر امرؤالقیس شاعر) را بر بنی‌اسد و غطفان گماشت و پسر دیگرش شرحبیل را بر بکربن وائل امیر کرد و پسر دیگرش معدی‌کرب را بر قیس و کنانه امارت داد و پسر دیگر خود سلمه را بر تغلب و نمربن قاسط.

چون خسروانوشیروان، فرزند قباد، درسال ۵۳۱ بعد از پدر به‌پادشاهی رسید لخمیان را مورد ملاطفت خود قرار داد و منذر را برتخت سلطنت حیره بازگردانید و قدرت از دست رفته را به‌او باز داد. حارث الکندی با نزدیکان‌خویش بگریخت ولی منذر از پی او کس فرستاد تا عاقبت به قتلش آورد. آنگاه علیه فرزندانش به دسیسه پرداخت. سلمه و شرحبیل کشته شدند و بنی‌اسد از حجر پدر امرؤالقیس فرمان نبردند و از پرداخت خراج بدو سر باز زدند. حجر برآنها تاخت گروهی را گردن زد و برخی از اشرافشان را نیز به‌زندان افکند تا آنگاه که شاعرشان عبیدبن الابرص به‌شفاعت برخاست و امیر عفوشان کرد. ولی باردیگر نیز سرکشی آغاز کردند و او را کشتند. با مرگ حجر دولتی که برای دست‌یافتن بر حیره آنهمه کوشش و تلاش به‌خرج داده بود به‌پایان آمد. امرؤالقیس کمر همت برمیان بست تا پادشاهی از دست رفته را فراچنگ آرد ولی هربار باناکامی و شکست روبه‌رو شد. اما او آنچه را که با شمشیر به‌دست نیاورده بود به نیروی قریحه به‌دست‌آورد و به‌پایمردی آن برای‌خود دولتی جاویدان بنیان‌نهاد. و پیشوای شعر عرب شد چنانکه هر سراینده‌ای را تحت تأثیر خویش قرار داد و احساس و عاطفهٔ او بر هر قلبی سریان یافت.

زندگی

امرؤالقیس در حدود سال ۵۰۰ میلادی در نجد زاده شد. دوران کودکی را در میان خویش و تبار خود چون شهزادگان بسر آورد و به لذتجوئی و عیاشی و لاابالیگری افتاد. آنگاه به سرودن‌شعر پرداخت و درآن لذتجوئیها وخوشگذرانیها و عشقها و حوادث عاشقانه خود را توصیف می‌کرد و در این توصیفها پای از حد مقام خویش بیرون می‌نهاد. پدر او را از سرودن شعر منع کرد زیرا شاعری را دون‌شان شاهان و شهزادگان می‌دانستند ولی طبع فیاض او بدین منع گردن ننهاد. بناچار در جوانی پدر را ترك گفت و گروهی از رندان لاابالی طیء و بکربن وائل گردش را گرفتند و همراه او از آبی به‌آبی و از حیی به‌حیی می‌

رفتند. صید کنان و سرودگویان گاه در کنار این غدیر یا در درون آن بوستان می‌چمیدند و باده می‌نوشیدند و شعر می‌گفتند و نغمه‌می‌نیوشیدند. روزی که در یکی از مرغزارهای شام یا یمن به نرد نشسته بود بناگاه خبر کشته شدن پدر را شنید. گفت: «پدرم در خردی مرا فروگذاشت و در بزرگی گرفتن خونش را به من واگذاشت. امروز هشیاری نه، و فردا مستی نه، امروز باده‌گساری و فردا فرمانروائی» از آن پس لهو و لعب رها کرد و به‌گرفتن انتقام پدر و بازگردانیدن پادشاهی از دست رفته برخاست. چون بنی‌اسد شنیدند که او به‌قصد گرفتن انتقام پدر برخاسته، کسانی نزد او فرسادند تا به‌مصالحه یا به قصاص یا به دیه‌اش وادارند وگرنه اندکی مهلتشان دهد تا چارپایان باردارشان بزایند و آمادهٔ جنگ شوند. امرؤالقیس بزرگوارانه مهلتشان داد، سپس با یاری تغلب و بکر بر آنها تاخت و چون از بنی‌اسد جمعی را به‌هلاکت آورد یارانش بدین عنوان که دیگر انتقام خون پدر را گرفته است از او سر برتافتند ولی او می‌خواست دریائی از خون به‌راه افتد و سلطنت از دست رفته باز پس آید و این هر دو مقصود برآورده نشد.

بنی‌اسد به منذر سوم پادشاه حیره پناه بردند و شاعر نزد پسر عمه‌اش عمروبن هند رفت و ملازم او شد و به مدحش پرداخت. چون منذر از جای او آگاه شد به‌خدمتش طلبید ولی او به یمن گریخت و از خویشاوندان حمیری‌اش یاری خواست، گروهی از ولگردان و مزدوران از قبایل چندی با او یار شدند و او به مدد آنها بربنی‌اسد تاخت . منذر در طلب او اصرار می‌ورزید و لشکری به حمیر فرستاد، حمیریان به هزیمت شدند و امرؤالقیس با جمعی از حمیریان و دخترش و زره‌هایی که از پادشاهان کنده به‌ارث برده بود آواره دیار گردید. از حیی به‌حیی و از نزد امیری به‌نزد امیری می‌رفت. در طیء با امجندب ازدواج کرد و به زودی طلاقش گفت. در ایام سرگردانی سختیهای فراوان دید حتی به‌خواری و گدائی نیز تن در داد و بارها صعالیك و دزدان بیابان سر راهش را گرفتند، تا به تیماء افتاد. از سموأل خواست تا به حارث ابوشمر پادشاه غسانی در شام نامه‌ای بنویسد شاید وسیلهٔ سفرش را به‌قسطنطنیه فراهم کند. به دربار قیصر رود و از او یاری خواهد. سموأل اجابت کرد. امرؤالقیس سلاح و زرهها و دختر خود را به‌او سپرد و خود نزد یوستنیانوس قیصر روم به قسطنطنیه رفت.

قیصر او را به‌گرمی پذیرا شد ولی در یاری از آن امیرزادهٔ عرب شتابی به خرج نداد و از وعده فراتر نرفت و کار را به‌پادشاه حبشه محول کرد تا او به همراهی اعراب بر ایرانیان بتازد. قیصر باآنکه می‌خواست امیرزاده کندی را تقویت کند و تاآنجا که بتواند نفوذ خود را در بلاد عرب گسترش دهد تا در مقابل ساسانیان و عمالشان بنی‌منذر سدی باشند، اما دست به‌اقدامی که با مصالح شاعر موافق باشد نزد. و او با قلبی لبریز از نومیدی پایتخت روم را ترك گفت و هنوز به آنقره نرسیده بود که در تن او چیزی چون آبله پدید آمد و همه تنش ریش

شد و به‌سال ۵۴۰ به‌زندگی‌اش پایان‌داد به‌سبب این بیماری بود که اورا **ذوالقروح** نامیدند.

پندارهای مردم پیرامون قبر شاعر، اساطیر و اخباری گوناگون بافته است تا آنجا که برخی این تشتت روایات را دلیل بر عدم وجود او دانسته‌اند و حال آنکه از این تشتت روایات چنین نتیجه‌ای نمی‌توان گرفت. این تشتت بدان سبب است که قدما برای تدوین اخبار تاریخی وسائل صحیحی در اختیار نداشتند و روح علمی در مؤلفان شرح حال شاعر که در اوایل قرن دوم هجری می‌زیسته‌اند ضعیف بوده است. از اینها گذشته اخبار امرؤالقیس را در مآخذ رومی نیز توان یافت. مورخان رومی که نام او را «قیس» ضبط کرده‌اند از سفر او به قسطنطنیه حکایت می‌کنند.

آثار

بیشتر شعر امرؤالقیس از میان رفته است و آنچه برای ما باقی مانده دیوان کوچکی است حاوی حدود ۲۵ قصیده به‌اضافه چند قطعه که به‌سال ۱۸۳۷ برای بار اول بـه‌کوشش دسلان De Slane در پاریس چـاپ شده. سپس به‌سال ۱۸۶۵ بطلیوسی در مصر به شرح و طبع آن پرداخته و به سال ۱۸۹۰ وزیر ابـوبکـربن عاصم باردیگر آن را نشر داده است. همچنین به سال ۱۹۳۰ حسن‌السندوبی باردیگر آن را گرد آورد و ترتیب داد و حواشی و تعلیقات برآن نوشت و در مصربه‌چاپش رساند. دیوان امرؤالقیس را چاپهای دیگری نیز هست و به لاتینی و آلمانی هم ترجمه شده مشهورترین قصائد او سه قصیده است: یکی معلقه او به‌مطلع:

قفا نبك من ذکـری حبیب و منـزل　　　بسقط اللـوی بین الدخـول فحومـل

دیگر لامیهٔ او به مطلع:

الا عـم صباحاً ایهـا الطلل البـالـی　　　و هل یعمن من کان فی العصر الخالی

و سه دیگر بائیه او به مطلع:

خلیلـی مـرا بـی‌علـی أم جنـدب　　　لتقضـی لبـانـات الفـؤاد المعـذب

اما معلقه او هشتاد بیت است در بحر طویل. گروهی از جمله زوزنی و خطیب تبریزی آن را شرح کرده‌اند و با دیگر معلقات چندبار به‌چاپ رسیده و به زبانهای دیگر چون لاتینی و فرانسوی و روسی ترجمه شده است.

انگیزهٔ امرؤالقیس در سرودن این قصیده «روز دارة جلجل» بود که در آن روز با عنیزه دختر عمویش شرحبیل روبه‌رو شد و امرؤالقیس سخت عاشق او بود. عنیزه با جمعی از دختران به سیر و گشت آمده بود. امرؤالقیس ناقهٔ خود را برای او و دوشیزگان همراهش ذبح کرد. از آن پس بود که او معلقهٔ خود را که حاوی

چند قطعه است سرود. امرؤالقیس در این قصیده نخست به شرح آن واقعه می‌پردازد و پاره‌ای خاطرات خود را پیش از قتل پدرش نقل می‌کند. این قصیده مولود عشق او به عنیزه و حرص او به شکار و سفر به بلاد مختلف است.

این معلقه دارای سه بخش اساسی است:

● توقف شاعر براطلال و آثار خانهٔ محبوب و یاد ایام وصال و گریستن او (۱ ـ ۸).

● وصف ماجراهای عاشقانهٔ خود مخصوصاً در روز دارهٔ جلجل (۹ ـ ۴۲).

● وصف آنچه به‌هنگام آوارگی و بی‌خانمانی دیده است چون وصف شب (۴۲ ـ ۴۶) وصف وادی گرگها (۴۷ ـ ۵۰) وصف اسب و شکار (۵۱ ـ ۶۸) وصف برق (۶۹ ـ ۷۰) و وصف سیل (۷۱ ـ ۸۰).

معلقهٔ امرؤالقیس از دیگر معلقات مشهورتر است تا آنجاکه عرب بویژه متقدمین آنها در ابداع و زیبائی بدان مثل می‌زدند، و می‌گفتند «مشهورتر از قفانبك» «و زیباتر از قفانبك». و ما در این بحث به علل و اسباب این اشتهار اشاره می‌کنیم.

در مورد صحت انتساب این قصیده به‌امرؤالقیس باید گفت که: شکی نیست که مقادیری از شعرهایی‌که‌به امرؤالقیس‌نسبت‌داده‌اند از اونیست. زیرانه‌باروحیات شاعر مطابقت دارند و نه با شیوه و سبك او و نه با روح زمان و عادات و رسوم آن دوران. این ابیات ساخته طبع شاعران دورهٔ اسلامی یا دورهٔ عباسی است. در این دوره‌ها یا به‌خاطر استشهادهای علمی یا انگیزه‌های حزبی و یا جهت خوشحال کردن خلفا اشعار بسیاری سروده و به‌قدما نسبت داده‌اند. از این گذشته راویانی که شعر کهن را نقل می‌کرده‌اند همواره در کار خود صادق نبوده‌اند و مرتکب فسادها می‌شده‌اند. و به‌دلخواه خویش، از آن می‌کاسته‌اند یا برآن می‌افزوده‌اند. علاوه بر اینها در عرب چند تن شاعر دیگر به‌نام امرؤالقیس بوده است (= مراقسه). پس بعید نمی‌نماید که اشعار آنها با اشعار شاعر ما درآمیخته باشد. از این روست که چون به‌تأمل در دیوان بنگریم ابیات بسیاری می‌یابیم که با اوضاع و احوال الملك الضلیل مناسبتی ندارند.

ولی وجود مقداری اشعارمنحول در دیوان‌امرؤالقیس به‌ما اجازهٔ آن را نمی‌دهد که همهٔ آنچه را که به‌او نسبت داده‌اند چنانکه بعضی از خاورشناسان یا دکتر طه حسین معتقدند، از او ندانیم. دکتر طه حسین می‌گوید امرؤالقیس از مردم یمن است و زبان او باید زبان یمنی بوده باشد و حال آنکه شعری که به‌او منسوب است به‌زبان قریش است و نیز مدعی است که وصف عشرت با دوشیزگان فرزدق را شایسته‌تر از امرؤالقیس است و نیز سرودن قصه‌های عاشقانه فنی است که عمربن ابی‌ربیعه موجد آن است و منحصر به‌اوست. اما هیچ یك از این دلائل را پایه‌ای نیست. زیرا امرؤالقیس در نجد زاده شده و پرورش یافته و زبان نجد عدنانی است. گذشته از این او به‌یك زبان همگانی که لغت قریش در آن غلبه داشته شعری

سروده است. و نیز شعر امرؤالقیس و مخصوصاً معلقهٔ او پیش از فرزدق و عمربن ابی‌ربیعه شهرت داشته است. گذشته از اینها فرزدق همواره از خشونت شعر خویش شکایت داشته و آرزو می‌کرده که ای کاش شعر او از رقتی برخوردار بود تابتواند غزلی بسراید. اما عمربن ابی‌ربیعه بیشتر شعرش قطعات است نه قصاید و قصیدهٔ رائیه خود را وقتی ساخت که شعرش استقامت پذیرفته بود و نیز شعر عمربن ابی ربیعه به‌سادگی متمایل است و شعر بلند کمتر سروده است.

شخصیت شاعر در شعرش

امرؤالقیس را روحی عاطفی و شدید الانفعال است. آنچه را احساس می‌کند و آنچه را در دل نهان دارد بی‌هیچ مضایقه‌ای در شعرخویش می‌آورد و باخواننده در میان می‌گذارد. و در این راه هیچ چیز مانع او نمی‌شود نه حیا و نه اعتقادات دینی. او برای آن شعر نمی‌گوید که ارائه هنری کرده باشد، بلکه شعرش فیضان قلب اوست که گاه همچون چشمه‌ای به‌آرامی جاری است و خاطرات خوش و ناخوش او را منعکس می‌سازد، و گاه همچون سیلی خروشان روان است و در این حال فوران روح شهریارزاده‌ای است از تخت فرو افتاده از این رو است که شعر او قطعه‌های مجزائی است در قالب قصیده که وزن و قافیهٔ به‌آنها وحدت می‌بخشد و چون باهم پیوند یابند تصویری از زندگی او هستند. شعر امرؤالقیس حکایت انسانی است به ملاهی افتاده، خاطرات یك انسان آواره و خشم و کین یك روح سرکش. علاوه بر آن در متن این صحنه‌های حزن و الم نغمه‌ای از نغمات موسیقی دربار شاهان موج می‌زند.

امرؤالقیس پیش از مرگ پدر فرزند طبیعت سرزمین خود بود،سرزمینی که در زیر آسمانش به‌جوانی رسیده بود و اثر آنچه از کتاب طبیعت خوانده بود در ذهنش جاودانه گشته بود. بهری از زندگی او به‌کوچ از کنار غدیری به‌کنار غدیری دیگر در صید و شرابخواری و غزل گذشت بنابراین در آن ایام بخشی از شعرش بیان عشق او بود و بخشی وصف طبیعت.

اما غزل او که‌بیان‌کنندهٔ عشق اوست شیوه خاصی دارد که بعدها مورد تقلید شاعران پس از او واقع شد. در این شیوه شاعر به‌ذکر حوادث عاشقانهٔ خود درآنچه میان او و معشوقش (عنیزه یا فاطمه) گذشته است می‌پردازد بدین‌گونه که شاعر به‌ناگاه بر سر معشوق می‌آید و او با لحنی «عشوه‌گرانه» ملامتش‌می‌کند. امرؤالقیس مبتکر این سبك است و از آگاهی او از روحیات زنان حکایت دارد. آمیزه‌ای است از توصیف و حکایت و گفتگو و همراه با خاطراتی متنوع آمیخته با بهره‌گیری و فجور که شاعر بدان شناخته بوده است.

او این حوادث را با بیانی استوار و منسجم و آهنگی دلکش پر از تصویرات بدیع و احساسی افروخته بیان می‌دارد. امرؤالقیس در توصیف جنبه‌های حسی عشقورزی و زیبائیهای زن به‌تفصیل سخن می‌گوید همچنانکه در توصیف وحشت و

حذر او هنرنمائی می‌کند.

غزل امرؤالقیس رازونیاز، عتاب و امید، خواری و خاکساری، غرور و لطافت را یکجا به‌همراه دارد. چنانکه گوید:

أفاطم مهلا بعد هذا التدلل و ان کنت قدأزمعت صرمی فاجملی
أغرك منی أن حبك قاتلی و أنك مهما تأمری القلب یفعل

ای فاطمه، این عشوه‌گریها را بگذار و اگر خواهی از من جدا شوی راه بهتری پیش گیر.

آیا پنداشته‌ای که عشق تو هلاك جان من است و تو دل را به‌هرچه فرمان دهی چنان کند؟

در زیر پردهٔ این لهو و نشاط اندوه نهفته است اندوهی که از آوارگی در کوه و بیابان پس از یك زندگی لبریز از خوشگذرانی در سایه دربارشاهی، در اعماق قلبش نشسته است. و اندوهی که از دریافت این حقیقت ناشی شده، که عشق پایدار نتواند بود و باید چون کسی زندگی و نشاط کند که به‌یقین دریافته که عمر گل کوتاه است. پس غزل خود را در اشك گرمش شستشو می‌دهد تا شاید حسرت درون را تسکینی باشد.

قفا نبك من ذکری حبیب و منزل بسقط اللوی بین الدخول فحومل
و ان شفایی عبرة مهراقه و هل عند رسم دارس من معول

همسفران، لحظه‌ای درنگ کنید تا من به‌یاد یار سفر کرده و سر منزل او در ریگستان میان دخول حومل بگریم.

داروی درد من اشکهای سوزان من است اما بر بازماندهٔ خرگاه ویران دلدار گریستن، کدام درد را آرام می‌بخشد؟

اما آنجا که شعرش به‌طبیعت می‌گراید، تصویر گویائی است از زندگی در آوارگی و جابه‌جا شدن شاعر از مکانی به‌مکانی و انس گرفتن او باوحوش در بیابانها، یا آنگاه که بر پشت اسبش می‌نشیند و به‌سرعت برق درحالیکه سگان تیزپا پیشاپیش او دوانند همچون صاعقه به‌گله گورخران می‌تازد، در روزی ابرآگین که در غرش رعد و درخشش آذرخش باران فرو می‌ریزد، از کوهها بالا می‌رود و به دشتها فرود می‌آید و از سیلها می‌گذرد آنگاه همهٔ این حوادث را در شعرش به ودیعت می‌سپارد.

در اینگونه اشعار امرؤالقیس بازهم آن گرایش به‌زندگی پادشاهانه از شکار افکنی و ترتیب سور و سرور و ذکر ابریشم و گوهرهای گرانبها و عطرها و آینه و از این قبیل چیزهایی که فقط در میان طبقه‌ای چون طبقهٔ او ــ خاندان ملوك

کنده ــ مرسوم بوده، مشاهده می‌گردد.

چون شعر طبیعت را هم از نظر خودش و هم از نظر بررسی ان در ادبیات قدیم عرب اهمیت خاصی است بر خود لازم می‌دانیم‌که در مباحث آینده در آن بسط مقال دهیم.

قتل ملك كنده ــ پدر امرؤالقیس ــ در روحیهٔ شاعر تاثیری بسزا نهاد او زندگی آینده را تاریك و لغزان یافت آن لهو و بازیچه را از سر فرو گذاشته و آتش انتقام خون پدر در دلش زبانه کشید. در این ایام به صورت مردی با عزمی جزم و شدت و ثبات خودنمائی می‌کند که بر تحمل شداید شکیباست تا بتواند به آمال خود دست یابد و برای مقصودی که در راه یافتنش از مرگ هم بیم به‌دل راه نمی‌دهد بکوشد:

وقلت له: لا تبك عينك انما　　　نحاول ملكاً أو نموت فنعذرا

گفتمش مگری که ما برای دست یافتن به پادشاهی می‌کوشیم یا در این راه می‌میریم و معذور باشیم.

امرء القیس گاه در نعمت و گاه در شدت، گاه در اکرام و گاه در ذلت میان بیم و امید در بلاد عرب و همسایگان عرب می‌گشت. در این ایام شعرش انگیزاننده همت اوست تا انتقام خون پدر بازستاند و دیهیم از دست داده را فرا چنگ آرد. شعرش در این ایام برحسب موقع ستایش و سپاس کسانی است که دست او را به یاری می‌فشرند:

ساشكرك الذى دافعت عني　　　و ما يجزيك مني غير شكرى
فابلغ معداً والعباد وطيئاً　　　و كندة أني شاكر لبنى ثعل

بدان سبب که به‌دفاع از من برخاستی ترا سپاس می‌گویم که در پاداش تو جز سپاسم هیچ نیست.

قبایل معد و عیاد وطییء و کنده را بگوی که سپاسگزار بنی ثعل هستم.

یا تهدید و توبیخ بنی‌اسد و فخر به‌قوم و قبیله کندیش:

فدع ذا، وسل الهم عنك بجسرة　　　ذمول، اذا صام النهار و هجرا
عليها فتى لم تحمل الارض مثله　　　أبر بميثاق و أوفى و أصبرا
هو المنزل الالاف من جو ناعط　　　بنى‌اسد، حزناً من الارض أوعرا
ولو شاءكان الغزو منارض حمير　　　ولكنه، عمداً، الى الروم أنفرا

پس این را واگذار و اندوه را از خود دورکن، به‌ناقه‌ای تندسیر، بدان هنگام که روز بالا آید و گرم شود، که بر آن جوانمردی نشسته که زمین همانند او کسی

را که نیك‌پیمان‌تر و باوفاتر و شکیباتر باشد بر روی خود حمل نکرده است.

ای بنی‌اسد، او فرود آرنده هزاران تن است از دژ ناعط به سرزمینی صعب و ترسناك. اگر بخواهد نبرد را در سرزمین حمیر برپا دارد، ولی او قصد دیار روم کرد ...

و چون دریافتن مسئول، کارش به‌جائی نمی‌رسد تسلیم قضا می‌شود ومتزهدانه دست از مکابرت و تلاش می‌شوید:

و قد طوفت بالافاق حتی — رضیت من الغنیمة بالایاب
ابعد الحارث الملك ابن عمرو — و بعد الخیر حجر ذی القباب
ارجی من صروف الدهر لینا — و لم تغفل عن الصم الهضاب؟!

آفاق را بگردیدم و هیچ خیری نیافتم و از غنایم بدان راضی شدم که باز گردم.

آیا پس از حارث‌بن عمرو آن پادشاه و بعد از حجر آن مرد نیکوکار که صاحب خرگاه بود،

از گردش روزگار امید راحتی و آرامشی داشته باشم در حالی که از خردکردن صخره‌های کوهستان غافل نیست؟

بدین‌گونه شعر امرؤالقیس تصویری است از زندگی او در تمام مراحلش و انعکاس آرزوها و آمال اوست چه آنگاه‌که در عین فورانند و چه آنگاه‌که به‌خاموشی گراییده‌اند.

امرؤالقیس شاعر طبیعت

حوادث زندگی او را به دامان طبیعت افکند او در طبیعت و با طبیعت بیشترین و زیباترین روزگاران عمر خود را گذرانید. تا آنجا که طبیعت زنده و خاموش جزئی از زندگی او شد. امرؤالقیس به تأمل در طبیعت پرداخت تا به همهٔ خطوط ناپیدایش آگاه شد و از خرد و کلان آن از آفاق گسترده تا درخشش چشمهای وحشیان بیابان چون خردك مهره‌ها برگرد خیمه و خرگاهها را به‌چشم مشاهده بدید. پس شیفتهٔ طبیعت گشت و جمال و جلال آن در دلش جایگاهی وسیع یافت و در شعر او نشئت یافت چنانکه در هراثری که پدید آورده چهره‌ای از طبیعت را در آن نموده است.

توصیف او از طبیعت گاه پیرامون طبیعت زنده است به ویژه اسب و شتر که این دو در توصیف او جای وسیعی را اشغال کرده‌اند. حیوانات دیگری چون گاو وحشی، گورخر، سگ شکاری، شترمرغ و غیره. و گاه توصیف او طبیعت بی‌جان را چون شب، باران، برق و غیره ، دربرگرفته است.

آنچه موجب این ابداع شده این است که او شاعری است زائیدهٔ فطرت. چون تصویرگر ماهری است از ملکهٔ تمثیل و بیان برخوردار. به فراوانی از تصویر و رنگ‌آمیزی و تعبیر استفاده می‌کند در واقع ذوق سرشار و احساس نیرومند و کثرت مشاهدات و دقت ملاحظاتش او را در این هنر بی‌همتا ساخته است.

در مورد ویژگیهای توصیف او باید گفت که چنانکه دکتر سید نوفل می‌گوید: «قوام تصویر او بر چند پایه است: یکی عشق به طبیعت که از آن مواد و رنگها را می‌گیرد دیگرصداقت. پس، از مبالغه و اغراق مبری است. سه دیگر بساطت که سخن او را از تکلف و تصنع در الفاظ و معانی مصون می‌دارد و چهارم ایجاز، یعنی در توصیف او حشو و زواید نیست و پنجم دقت یعنی توصیف او از تخیلاتی که مصداق در خارج نداشته باشند عاری است. پس خیال شاعر خیالی است واقعی و استوار بر مبنای حقیقت و بر مناظر مألوف. او یك یا دو خط می‌کشد وتصویر چنان می‌نماید که گوئی به حد کمال است، با همهٔ جزئیات و تفاصیل آن. به‌عبارت دیگر اشاره‌ای که می‌کند که از تفصیل رساتر است:

ـ وقد اغتدی والطیر فی وکناتها   بمنجرد قیـد الاوابـد هیکـل
ـ کان عیون الوحش حـول خبائنا   و أرحلنا الجزع الذی لم یثقب

هنوز پرندگان در آشیان غنوده بودند که من براسب کوه پیکر و وحشی شکنم می‌نشستم و به‌شکار می‌رفتم.

چشمان وحشیان گرداگرد خیمه‌ها و جهازهای اشتران ما چونان مهره‌های سیاه و سفید (جزع) ناسفته بودند.

امرؤالقیس از این امور و پدیده‌های مألوف و معتادی که به توصیفشان می‌پردازد احساس و برداشتی خاص خود دارد که در آثار دیگر شاعران دیده نمی‌شود. گوئی اشیاء در ذهن او منشأ احساس دیگری هستند. به‌عبارت دیگر آفرینش نوینی هستند که از دل و روح او گرمی و حیات دیگر به‌آنها اعطا می‌گردد. اشیاء عادی هرچند ساده و بی‌مقدار هم که باشند چون به‌تصویرشان می‌پردازد، اعجاب‌انگیز می‌شوند و بیش از وجود خارجی‌شان نظر و توجه را به‌خود جلب می‌نمایند. مثلا در توصیف اسب خود همهٔ حرکات و سکنات او را چنین ترسیم می‌کند:

ورحنا یکاد الطرف یقصر دونـه   متی ما ترق العیـن فیه تسهل
فبات علیـه سرجـه و لجـامـه   و بات بعینی قائماً، غیر مرسل

دیده از شمردن آنهمه زیبائی عاجز است هرگاه به‌کتف و یالش می‌نگرم هوس دیدن سم و ساقش را می‌کنم

اگر زین از پشت و لگام از سرش برنگیرم و برای چریدن رهـایش نسازم همچنان شکیبا در مقابل من می‌ایستد

یا گله گاوان وحشی را که در برابر او پدید آمده‌اند اینگونه زنده و رنگین توصیف می‌کند:

فعن لنا سرب کأن نعاجه عذاری دوار فی ملاء مذیل
فأدبرن کالجزع المفصل بینه بجید معم فی العشیرة مخول

بناگاه در مقابل ما دسته‌ای از ماده‌گاوان وحشی با دمهای بلند و موهای انبوه چون دوشیزگانی که برگرد آن سنگ مقدس طواف کنند، نمودار شد

و هنوز گامی برنگرفته چون مهره‌های گردنبند کودکی بزرگزاده که بگسلد و بر روی زمین پراکنده گردد روی به‌گریز نهادند و پراکنده شدند.

و در این بیت حیات با تمام جنبش و تحرکش احساس می‌شود:

مکر مفر مقبل مدبر معاً کجلمود صخر حطه السیل من‌عل

در یك لحظه پیش می‌تاخت، پس می‌نشست روی می‌آورد، پشت می‌کرد و در این حال به‌صخره‌ای عظیم می‌ماند که سیل از فراز به‌نشیب پرتاب کند.

این حیاتی که شاعر در موضوعات خود می‌دمد و گاه با گفتگوها و قصه‌ـ پردازیهای خویش بدان رنگ و نیرو می‌بخشد گاه در پرده‌ای از حزن و تأمل پوشیده است و این حزن و تأمل از قلب شاعر به‌قلب طبیعت منتقل می‌شود. در طبیعت فلسفه و افکاری است که انعکاس فلسفه و افکار اوست پس در طبیعت جوی از حزن یا شبحی است هولناك که مورث حزن و هراس می‌شود:

ولیل کموج البحر أرخی سدوله علی بأنواع الهموم لیبتلی
فقلت له لما تمطی بصلبه وأردف أعجازاً ونـاء بکلکل
ألا أیها اللیل الطویل ألا انجلی بصبح وما الاصباح منك بأمثل

چه شبهائی چون امواج دریا سهمناك و دمان که دامن قیرگون خود برسر من فروکشید و خواست در عشقم بیازماید و هنگامی که درازی‌اش از حد بگذشت و آغاز و انجامش را فاصله‌ای عظیم پدید آمد، فریاد زدم: ای شب دیرنده، آیا دریچه‌های بامدادی را نخواهی گشود، هرچند پرتو بامدادی از تیرگی شامگاهی خوشتر نیست.

آری امرؤالقیس شاعر طبیعت است، شاعر نابغه‌ای است که پدیده‌های عادی را می‌گیرد و در آن از روح خود می‌دمد و آفرینش نوینی می‌بخشد. او ایجاز و نازك‌کاری را در یك جا گرد می‌آورد، آنگاه در توصیف چیزی پدید می‌آورد که باید آن را اشارهٔ بدیع شعری خواند.

فنون شعری

شعر امرؤالقیس در عین بساطت و آویختگی‌اش به‌طبیعت از نظر فنی مرتبه‌ای والا دارد. و این امر برمبنای انسجام افکار و صورت منطقی آن یا وحدتی که همهٔ اجزایش رادربرگیرد نیست، زیرا شعر او زائیدهٔ فطرت است و منطق او منطق عاطفه و خاطره. منطق زندگی آزادی که، بر سنن تحمیلی و مصنوع متکی نیست. همچنن هنر او برپایهٔ خیالات غریب یا صنایع بدیعی علمی قرار ندارد بلکه هنر او از نفس او که خود دارای دو صبغهٔ متباین، صبغهٔ بدویت و صبغهٔ حضارت است مایه می‌گیرد. از تمثیل و تعبیر مدد می‌گیرد آنگاه بر او لباسی می‌پوشد از لطافت حضارت و صفای بدویت و شعری زیبا زاده می‌شود که جادوی آن بیش از هرچیز در تشبیه و استعاره و کنایه متجلی می‌شود ولی تشبیه عنصر اساسی شعر اوست و بازگشت استعاره هم به‌اوست.

امرؤالقیس به‌تشبیه ولعی شدید دارد. این امر هم فطری اوست، نه‌اینکه به خاطر سخن‌آرائی وتصنع باشد. ماده‌تشبیه را ازطبیعت‌بدوی یا از زندگی‌نوشخواری و لذتجوئی خویش می‌گیرد. به‌عبارت دیگر تشبیه همواره در دسترس شاعر است و در همه حال بدان وسیله‌ای می‌جوید تا برای تعبیر از دقیق‌ترین و گسترده‌ترین و نزدیکترین و دورترین معانی مجالی یابد و به‌سخنش آن‌دقت واقعی و در عین حال جلوه و جلای خاص خود را ارزانی دارد. چنانکه گوید:

ویخطـو علـی صم صـلاب کـانهـا　　حـجـارة غـیـل وارسـات بطـحلب
لـه أیطـلا ظبـی، و ساقا نعـامـة　　و ارخـاء سرحـان، و تقـریب تتفـل

برسمهای سخت خود چنان می‌رود که گوئی آب به‌نرمی از روی سنگهای جوی و زیر جلبکها می‌گذرد. کفلش به‌آهو، ساقهایش به شترمرغ و گریزش به‌گرگ‌و جهیدنش به روباه بچه ماند.

یا این بیت:

اذا مـا جـری شأوین وابتـل عطفه　　تقول هزیـز الـریـح مـرت بأثـأب

چون دو تاخت برود و عرقش بر پهلوهایش جاری شود گوئی که صدای باد در درخت پیچیده است.

امتیاز تشبیه‌امرؤالقیس در این است‌که‌گاه‌آن را با تلمیح به‌صورتی‌سمبولیك می‌آمیزد. شاعر اشیاء را با یك نظر کوتاه می‌نگرد و در تشبیه آن، بعدی را پنهان و غامض رها می‌کندوهمین‌امر زیبائی و تاثیری خاص به‌سخن او می‌بخشد. و این بدآن سبب است که او به خاطر نیروی تصوری که از آن برخوردار است با یك نظر

کوتاه جزئیات شیئی را که به‌وصفش می‌پردازد درمی‌یابد و آنگاه هرچه را دراین لمحه در این نظر کوتاه یافته است در عبارتی اشارت‌گونه می‌ریزد خواننده باید برای دریافت آن نیروی تصور خویش را به‌کار دارد تا به‌همهٔ جزئیات مشبه به دست یابد و از آن‌پس‌به آنچه شاعر دریافته است برسد. چنانکه در این بیت:

مکـر مفـر مقبل مـُدبـر معاً کجلمـود صخر حطه‌السیل مـن عل

امرؤالقیس را در تشبیه شیوه‌هائی است بسیار که کلا همه را چنین صبغه و رنگی است. ابتکارات او توجه قدما را سخت به‌خود جلب کرده بود در گردآوری و نقل و شرح و تعلیق برآنها کوشش بسیار می‌کردند از جمله تشبیهات مبتکرانهٔ او تشبیه زن است به تخم‌مرغ و تشبیه سبکی رفتار اوست به‌سبکی سیر حباب برروی آب و تشبیه اسب است به‌میخکوب‌کننده وحوش و امثال آنها که در سرتاسر قصائدش موج می‌زند.

علاوه برتشبیه جادوی هنر او در موسیقی است که از الفاظ و تراکیب او متصاعد است. در این موسیقی گوشنواز نیز زندگی او که آمیخته‌ای از حضارت و بدویت و غم و شادمانی، حمیت و سخط و هیجان است تجلی دارد. گوئی این‌نغمه‌ها بیانگر حالات گوناگون شاعر و امیال و هواهای او در سرتاسر حیات است.

اما الفاظ او خشونت بدویت و نرمی و ملایمت حضارت را جمع دارند و ذوقی سرشار در گزینش آنها مجاهدت ورزیده است و چنان ترکیب شده‌اند که گاه صلابت و سختی الفاظ به‌رقت و ملایمت بدل می‌شود واز ائتلاف مخارج حروف آهنگی عذب و دلکش به‌گوش می‌رسد یعنی فرضاً هم خرد از دریافت معنی آن ناتوان باشد گوش و دل از طنین آن لذت می‌برند مانند این بیت:

بعینـی ظعن الحـی لمـا تحملـوا لدی جانب الافلاج من جنب قیمرا

در باب هماهنگی قالب و مضمون باید گفت که امرءالقیس الفاظ و قوافی شعر خود را چون زرگری می‌تراشد و با مهارت کنار یکدیگر می‌چیند بنابراین ترکیبات او از چنان انسجامی برخوردارند که با امتداد و انقباض نفس او امتداد می‌یابند و منقبض می‌شوند. چون غم براو چیره شود و روزگار با او ناسازگاری کند آه بلند خود را در بحر طویل و تتابع الفاظش چونان کابوس، می‌ریزد و این امر آنجا که به‌توصیف شب می‌پردازد نیك مشهود است. و چون شور سوارکاری براو غالب باشد الفاظ مقطع و سریع ادا می‌شوند.

مکـر مفـر مقبل مـدبـر معاً کجلمود صخر حطه السیل من عل
والید سابحة والـرجـل ضارحـة والعیـن قادحـة والمتن سلحـوب

به‌هنگام تاخت دستش را چون دست شناگران می‌گشاید و پایش را بـرزمین می‌کوبد و چشمش تا عمق صحرا می‌نگرد و پشتش صاف و لغزنده است.

چون خبر کشته شدن پدر شنید خوفی که براو غالب شده بود در شعرش نیز نشئت یافت قافیه‌ها ساکن و سنکین گشت وجمود برالفاظ چیره شد از آن پس موسیقی شعرش چون همهمه‌ای عمیق شد که همان همهمهٔ هول و تهدید بود:

تطاول اللیل علینـــا دمون دمون انا معشر یمانـــون
و اننا لا هلنا محبون

آری موسیقی شعر امرؤالقیس موسیقی زندگی اوست نغماتی است گوناگون که از مزمار آن روح شاعرانه برمیخیزد. اما این موسیقی خالی از نغمه‌هائی خارج آهنگ نیست. گاه الفاظی ناخوش یا ارتکاب پاره‌ای جوازات که در شعر جاهلی فراوان است چون «مفاعلن» به‌جای مفاعیلن» در حشو طویل موجب این بدآهنگی می‌شود؛ چنانکه در این بیت:

ویـــوم عقـــرت للعـــذاری مطیتی فیا عجبا من کـــورهـــا المتحمل

امرؤالقیس شاعری جاودانه

امرؤالقیس را اشتهاری است وسیع که روزگاران و حوادث روزگاران برآن غلبه نیافته است. این اشتهار همچنانکه که قرنها را در نور دیده آفاق جهان رانیز زیر پی سپرده است و شعرش بـــه زبـــانهای دیگر ترجمه شده. شاعـــر «قفانبك» همچنان در دلها زنده است، چنانکه قرنهاست که شعرش نمونهٔ کامل یك شعر عالی است.

علل این اشتهار چند چیز است. از آن جمله است احساس و عاطفه انسانی. شعر او لبریز از احساس و عاطفهٔ انسانی است. نجوای ضمیر است که در هرشهر و در هر عصر دل هرانسانی را می‌لرزاند. سخن او «قفانبك» رساترین فریاد عشق است رودرروی فنا. این فریاد را انعکاسی است عمیق در هرقلب محنت‌کشیده‌ای‌که به‌دامن خاطرات گذشته و آرزوهای آینده آویخته است. امرؤالقیس ایـــن احساس و عاطفهٔ انسانی جاویدان خود را به توصیف خود از طبیعت سریان می‌دهد و میان آن و اختلاجات روح آدمی پیوند می‌زند و شعرش انگیزانندهٔ این اختلاجات می‌شود بنابراین سخت مؤثر می‌افتد و با جاودانگی او آن کژ آهنگیها که جمال رفیع او را آلوده است نیز جاودانه شده‌اند.

امرؤالقیس زعیم شعر عرب به طور کلی و شعر طبیعت به خصوص است. او کسی است که شعر جاهلی را طرح افکنـــده است. او نخستین کسی است کـــه ایستادن براطلال یا به‌عبارت بهتر بس درنگ‌کـــردن و گریستن بـــراطلال را رواج داده است،هرچند چنانکه از شعرش برمی‌آید پیش از او ابن‌حذام را چنین شیوه‌ای بوده است. ولی امرؤالقیس بود که بدین هنر اشتهار یافت و شاعران پس از او حتی تاهمین اواخر سبك او را تقلید می‌کردند. امرءالقیس اوزان و بحور

تازه‌ای در شعر عرب پدید آورد شاعران پیش از او اغلب به‌بحر رجز یا چیزی شبیه به‌آن می‌پرداختند نیز پایه‌گذار تشبیه و استعاره و دیگر صنایع بدیعی بود. شعر عرب را از وصف صحراء وحیواناتش ودیگر مظاهر طبیعی غنی ساخت و برای آیندگان سفره‌ای رنگین گسترد. گوئی سالیان دراز است که شاعران خواه وناخواه ریزه‌خوار خوان ملك‌الضلیل هستند.

آنان که از او تأثیر پذیرفته‌اند دودسته‌اند بعضی چون عمربن ابی‌ربیعه در صدر اسلام وابونواس وابن الرومی در عصر عباسی از او الهام گرفتند و برخی چون زهیر و طرفه در جاهلیت و بحتری درعصر عباسی در ابیات پراکنده یا در قصائد خود اسلوب و تعابیر اورا تقلید کردند که البته دراین تقلید همه یکسان نبودند، حتی احمد شوقی شاعر عصر نهضت پاره‌ای از صور شاعر جاهلی را عیناً در شعر خود گنجانیده است مثلا در نمایشنامه منظوم کلئوپاترای خود در وصف سفینه‌های جنگی گوید:

لاتری فی‌المجال غیر سبوح «مقبل مدبر مکر مفر»

موهبت دیگری که باعث جاودانی شعر امرؤالقیس شده ارزش تاریخی آن است. چنانکه شعر او یکی شواهد تاریخ این روزگار است زیرا بسیاری از معلومات تاریخی و جغرافیائی را با ذکر مکانها و وصف باران و سیل و حیوانات صحرا دربر دارد. همچنین مسائل سیاسی آن‌زمان چون مشاجرات میان ایران وروم واحوال قبیله کنده ودیگر قبایل عرب را در مطاوی اشعار او توان یافت. نیز ما را از پاره‌ای جنبه‌های اجتماع عرب به‌خصوص اشرافیت و دلبستگی این طبقه به‌شکار و لذتجوئی خبر می‌دهد و نیز درمی‌یابیم که قوم عرب با وجود نظامات فاسدی که برآن سیطره داشته از خصائل و سجایای شجاعت و وفا وکرم ودیگر صفات عالیه انسانی برخوردار بوده است. همچنین از ادیان و عقایدو عاداتی‌که درآن دیار رواج داشته اطلاعات مفیدی به‌دست می‌دهد. نیز از شعر امرءالقیس در می‌یابیم که علم چه دیر بدان سرزمین قدم نهاده زیراکه تا آن‌زمان هنوزهم برعسیب نخل (= شاخ خرما) می‌نوشته‌اند چنانکه گوید:

لمن طلل ابصرته فشجانی کخط الزبور فی‌العسیب الیمانی

امروالقیس چه در زمان حیات و چه پس از مرگش از بزرگان وپیشوایان شعر عرب به‌شمار است و شعر جدید طبیعت را با او پیوندی استوار است.

برخی مراجع:

طه‌حسین: فی‌الادب الجاهلی ـ القاهره ۱۹۳۳ ص ۱۸۸ـ۲۲۱.
فوادالبستانی: امرؤالقیس (الحلقة‌السابعه من‌الروائع) بیروت ۱۹۳۳.

رئیف‌خوری: امرؤالقیس ـ بیروت ۱۹۳۴.
سلیم‌الجندی: امرؤالقیس. دمشق ۱۹۳۵.
محمد صبری: الشوامخ. امرؤالقیس ـ القاهره ۱۹۴۴.
محمدصالح سمك: امیرالشعراء فی‌العصرالقدیم ـ ۱۹۳۲.
عدنان‌الذهبی: الرمزیه فی‌شعر امرؤالقیس ـ الادیب۵، عدد۱۱ ص ۳۸ـ۴۲.
بطرس‌البستانی: امرؤالقیس شاعرالشخصیه فی‌ذاتیته‌و اسلوبه ـ المکشوف عدد ۱۷۴ ـ ص ۶ـ۷.
سیدنوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب‌العربی ـ القاهره ۱۹۴۵، ص ۲۸ـ۵۰.
الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه ـ بیروت ۱۸۹۰.
عبدالعظیم علی قناوی: الوصف فی‌الشعرالعربی. الجزءالاول: الوصف فی‌العصرالجاهلی ـ القاهره ۱۹۴۹.

فصل دوم

طرفة‌بن‌العبد (۵۴۳ـ۵۶۹ م)

زندگی ــ عمروبن‌العبد ملقب به طرفه از بنی‌بکربن وائل بود. در حوالی سال ۵۴۳ م در بحرین در خلیج فارس زاده شد، پدر و مادرش هر دو از خاندانی شریف بودند. پدرش عبدالبکری خود شاعر بود و مادرش ورده دختر عبدالمسیح بود. از نزدیکان او چند تن شاعر بودند. علاوه بر جد و پدرش دو عموی او مرقش اکبر و مرقش اصغر ودایی‌اش متلمس نیز از شاعران بودند.

پدرش در حادثه‌ای بمرد و عموهایش سرپرستی‌اش را به‌عهده گرفتند ولی چندان به او نمی‌پرداختند. بر او سخت می‌گرفتند حتی حقوق مادرش ورده را که دور از قوم خود بود تلف کردند و طرفه به‌جانبداری از مادر به‌تهدیدشان پرداخت و گفت:

قد یبعث الامر العظیم صغیره　　　حتی تظل له الدماء تصبب

گاه کاری کوچك سبب پدید آمدن کاری بزرگ شود تا آنجا که خونها ریخته شود.

از آن وقت که طرفه دوران پرمشقت کودکی را پشت سر نهاد و قدم به‌مرز جوانی گذاشت برای تمتعات، تعیشات و بدمستیها و اسراف و تبذیر خویش حد و مرزی نمی‌شناخت و چنان در کار خود لجوج که گوئی هیچگاه سرباز ایستادن نداشت. و چون چنین بود قومش از میان خود طردش کردند:

و ما زال تشرابی‌الخمور و لذتی　　　و بیعی و انفاقی‌طریفی ومتلدی

الی ان تحا متنی‌العشیرة کلها وافردت افراد البعیـر المعبـد

پیوسته پیشهٔ من شرابخواری، تمتع از لذات و فروختن و خـرج کـردن موروث و مکتسب بود.
تا آنجا که همهٔ عشیره از من بگریخت و من چون اشتر جرب گرفته به قطران آلوده تنها ماندم.

از آن پس طرفه برپشت ناقهٔ خود نشست و سر در بادیه نهاد گاه می‌جنگید، گاه به‌غارهای کوهساران پناه می‌جست تا خود را به‌سواحل جزیرةالعرب رسانید و به روایتی تا حبشه رفت.
چون رنج روزگار به ستوهش آورد به عشیرهٔ خود بازگشت بدان عزم که سر در خط فرمان آرد و یك زندگی آمیخته به رشد و حکمت را در پیش گیرد، که زحمت آوارگی و ذل غربت او را برای چنان زندگیی آماده کرده بود:

کنت فیـکم کالمغـطی رأسه فانجلی الیـوم قناعی و خمـر

روزی در میان شما همانند کسی بودم که سر در حجاب‌کشیده باشد وامروز آن روبندها و سراندازهای من کنار رفته است.

گردش روزگار مجبورش کرده بود که شتران برادر پدری‌اش معبد را بچراند. اما چنان شاعر جوانی که سرمست از خودپسندی و مغرور به شرافت‌قبیلگی خویشتن است چگونه می‌تواند نیکو شترچرانی کند. به نظم شعر مشغول شد و اشتران را واگذاشت. چون گم شدند و معبد آنها را طلبید شاعر به پسرعمش مالك پناه برد. مالك او را نپذیرفت و به گناهان کرده و ناکرده سرزنش‌کرد. (معلقه: ۷۶ ـ ۷۹). دو تن از سروران قومش را مدح گفت و آنها به یاریش برخاستند. طرفه از مالی که نصیبش شد، غرامت شتران برادر را داد و با آنچه باقی مانده بود زنـدگی پیشین خود را از سر گرفت. و بی‌آنکه سخن ناصحان را بشنود به ارضاء خواستهای آزمندانه جوانی و تشفی شهوت و غـرور و خودخواهی خود پـرداخت. (معلقه ۵۵ ـ ۵۶).
طرفه باردیگر به چنگال فقر و آوارگی گرفتار شد. قوم خود را ترك گفت. و به سیر بلاد پرداخت تا به دربار حیره رسید. در آنجا دائی‌اش متلمس و دامادش عبد عمروبن بشر مقامی داشتند. عمروبن هند ملك حیره مقدمش را گـرامی داشت و مقرب خود ساخت. اما چون عبد عمروبن بشر با خواهر او بدرفتاری می‌کرد طرفه نتوانست زبان خود از هجایش بازدارد. عبدعمرو مردی فربه بود و طرفه به تمسخر گفت:

ولا خیر فیه غیر أن لـه غنی و أن له کشحاً اذا قام أهضما

خیری در او نیست، جز آنکه او را بی‌نیازی است واو را پهلوئی است که چون برخیزد سخت لاغر نماید.

و نیز ملك حیره و برادرش قابوس را هجو گفت:

فلیت لنـــا مكان الملك عمـــرو　　رغـــوثاً حـــول قبتنـــا تخـــور
لعـــمرك ان قـــابوس بن هنـــد　　لیخـــلط ملكـــه نوك كثیـــر

ای کاش به‌جای ملك عمرو گاوی شیرده داشتیم که در اطراف خیمه‌های ما نعره می‌زد.
به جان تو که قابوس‌بن هند ملك خود را به‌احمقان بسیاری آمیخته است.

عبد عمرو نزد عمروبن هند سعایت کرد و ملك را با آن جوان بی«نزاکت» بر سر خشم آورد.
طرفه هنوز به ۳۰ سالگی نرسیده بود که در حوالی سال ۵۶۹ کشتـــه شد. چنانکه روایت کرده‌اند عمروبن هند با طرفه و متلمس دل بد کرده بود و به هریك از آندو نامه‌ای دادتا نزد عامل او در بحرین، ببرند و چنان نمود که در آن نامه‌ها به عامل خود سفارش کرده تا آنها را مالی عطا کند و باید در حال بدان صوب به‌راه افتند. در راه متلمس در نامهٔ خود شك کرد آن را گشود دید حکم قتل اوست نامه را درید و به رودخانه‌ای که از آنجا می‌گذشت انداخت. پس از طرفه خواست که او نیز در نامهٔ خویش بنگرد. طرفه نشنید و نزد عامل بحرین رفت و نامه تقدیم کرد. چون نامه را خواند به‌سبب خویشاوندی که میان او و طرفه بود اشارت کرد که بگریزد اما طرفه سر باز زد. عامل بحرین به‌حبسش افکند و بـــه عمروبن هند نوشت که او نمی‌تواند طرفه را بکشد مردی دیگر را بدین کار بگمار. ملك حیره حکومت بحرین را به مردی از تغلب داد. چون طرفه را نزد او آوردند گفت: «من خواه ناخواه ترا خواهم کشت تو شیوهٔ مرگ خویش اختیار کن» طرفه گفت: «اگر ترا ازین کار چاره نیست مرا شراب بنوشان ودر مستی رگ بزن» عامل چنین کرد و قطره قطره خون از تنش برفت تا بمرد.
خرنق خواهرش سخت بر او گریست و در رثای او گفت:

عددنا له ستاً و عشرین حجـــة　　فلما توفاها استوی سیداً ضخمـــا
فجعنا بـــه لمارجـــونـــا ایابـــه　　علی خیر حال لا ولیداً ولا قحمـــا

برایش بیست و شش سال شمردیم چون سال‌به‌پایان آورد خود سروری عظیم شده بود.
چون امید بسته بودیم که در بهترین حال که نه خردسال باشد و نه سالخورده باز گردد، سخت از مرگش به درد آمدیم.

آثار

دیوان طرفه ۶۵۷ بیت دارد. این دیوان را یعقوب‌بن السکیت در قرن نهم میلادی و اعلم الشنتمری در قرن یازدهم میلادی شرح کرده‌اند. و بار اول در سال ۱۸۷۰ خاورشناس آلمانی و ویلیام‌بن آلورد Ahlwardt در مجموعهٔ «العقدالثمین فی دواوین الشعراء الجاهلیین» چاپ نموده و نیز در سال ۱۹۰۰ خاورشناس فرانسوی ماکس سلیگسون Max Seligsohn با شرح شنتمری و با ترجمهٔ فرانسوی آن و مقدمه مفصل تاریخی نشر داده است. بعضی از قصائد طرفه به لاتینی هم ترجمه شده. مشهورترین شعر دیوان طرفه، قصیدهٔ رائیهٔ اوست. بدین مطلع:

أصحوت الیوم أم شاقتك هر و من الحب جنــون مستعر

آیا امروز هوشیاری یا شوق دیدار «هر» مستت ساخته؟ جنون‌گــونه‌ای از عشق است.

و نیز، معلقهٔ او که شروح فراوان برآن نوشته‌اند و به زبانهای گوناگون ترجمه شده است. معلقهٔ او دالیه‌ای است در بحر طویل و حاوی ۱۰۴ بیت.

سبب سرودن معلقه ــ هرگاه همه آن را در یك زمان سروده شده باشد ــ ایذاء و تحقیری بود که از قوم خود دیده بود. همچنین بخل و بی‌عدالتی و بی‌مهری که خود با این خصال سخت بیگانه بود و می‌خواست که دیگر مردم نیز از وصمت این معایب معری باشند و در بذل مال و جوانمردی با او همان‌گونه رفتارکنند که او با دیگران رفتار می‌کند، نیز اسرافکاری و بی‌بندوباری‌اش در تلف کردن دارائی خویش، اقربا و خویشاوندانش را به‌سرزنش و آزارش واداشت و او می‌خواست علیه سرزنش و آزار آنها ادعانامه‌ای صادر کرده باشد.

همچنین محتمل استکه این‌قصیده را در اوقات مختلف سروده باشد. یعنی وصف آن ناقه ستبراندام مولود زمان آوارگی او باشد و وصف لهو و بازی و نشاط یادگار ایام پیش از آوارگی و آنچه در عتاب به‌پسر عمش سروده مولود زمانی باشد که میان او و برادرش معبد اختلاف افتاده.

معلقه طرفه شامل چند بخش است: بخش غنائی: ایستادن شاعر براطلال خانهٔ دلدار و وصف خوله (۱ــ۱۰). وبخش وصفی: انحصاراً در توصیف ناقه (۱۱ــ۴۴) و بخش خطابی: معرفی خود و بیان عقایدش دربارهٔ حیات و سپس عتاب به‌پسرعم و شکوه از او (۴۵ ــ ۹۴) وباقی قصیده شامل وصیت به‌بازماندگان که پس از مرگش چنان برایش عزا بدارند که شایستهٔ مقام او باشد.

بسیاری از ادبا و ناقدان معلقهٔ طرفه را برهمه شعرجاهلی برتری نهاده‌اند. زیرا گنجینه‌ای است از عواطف انسانی در مسئلهٔ زندگی و مرگ و نیز حاوی فوائد تاریخی. و از حیث فنی نیز با آن اوصاف زیبا و تشبیهات دلپذیر و تعابیر نیرومندممتازاست. این‌قصیده، زیباترین بیان‌حال‌روحی‌است جوان وقلبی‌برجنب و

جوش که زندگی را دریافته‌اند ولی از معنی والای او بی‌خبر مانده‌اند، از این رو در پاره‌ای از امور به‌راه درست رفته‌اند و در بسیاری دیگر به‌راه خطا و این دل و جان قبل از هرچیز شاعرند و در عین حال صادق و همواره عاشق.

شکی نیست که بسیاری از اشعاری که در دیوان طرفه جمع آورده‌اند منحول است. اما معلقه و رائیه‌ای که یاد کردیم از اوست. البته طه‌حسین در ابیاتی از معلقه که در وصف ناقه آمده است تردید کرده. و دلیل او هم این است که طرفه شاعری است از ربیعه واز شاعر قبیلهٔ ربیعه بعید می‌نماید اینچنین در وصف نیرومند باشد علاوه براین آنچه پیش از این وصف و آنچه بعد از آن آمده ابیاتی هستند در عین عاری بودن از رکاکت نشان نرمی و سهولت دارند.

نیز طه‌حسین می‌گوید وصفی که از ناقه در این شعر آمده است برعکس وصف شاعران دیگر جامد و عاری از هرحرکت و حیاتی در ناقه است، چنانکه گوئی شاعر مهار ناقه‌اش را در مقابل خود به‌میخی بسته، آنگاه به‌وصف یك یك اعضاء و اجزاء او پرداخته.

البته دلایل طه‌حسین ضعیف است و دلایل دیگر معارضین نیز قوی‌تر از دلایل او نیست. اگر از اوتقلید نکرده باشند. درهرحال آنچه به‌صحت نزدیکتر است این است که بگوئیم این وصف به‌خاطر صبغهٔ بدویت جاهلی از حیث لفظ و تعبیر و وصف و واقعی بودن تشبیه و استعاره در آن از آن طرفه است. و علاوه براین زندگی طرفه مدتی دراز با آوارگی و شرارت همراه بوده است و دراین آوارگی جز ناقه‌اش رفیق و همراه دیگری نداشته، از این رو اگر شاعر اینچنین در وصف آن مستغرق می‌شود و بدان‌سان باالفاظ و تعابیری خشن به‌وصفش می‌پردازد بعید و بدیع نمی‌نماید.

از اینها که بگذریم ناقه چون شیر و چون بیابان... است. برای آن هم در جاهلیت لغات فراوان وضع شده و این الفاظ برای نسلهای بعد ثقیل وخشن می‌نماید زیرا چون موضوعات تازه‌ای جانشین موضوعات قدیم شده موضوعات قدیم به‌دست فراموشی سپرده شده‌اند. اما این معنی که الفاظ ابیاتی که پیش از وصف ناقه آمده و نیز الفاظ ابیاتی که پس از آن آمده الفاظی نرم و سهل‌اند بدان سبب است که این الفاظ بیان‌کنندهٔ عاطفه و احوال نفس‌اند و این موضوعات همواره در افراد آدمی بدان‌سان که هستند موجود بوده‌اند از این‌رو الفاظشان همچنان مأنوس با ذهن باقی مانده‌اند گذشته از این آن معانی لطیف الفاظی سهل و نرم را اقتضا می‌کنند.

اغراض و ویژگیهای شعر طرفه

طرفه ـ چنانکه بیضاوی گوید ـ با اکثر شاعران جاهلی در خصایص کلی فنی چون واقعیت توصیف و جمال سبك مشترك است. ولی آنچه او را از دیگران

ممتاز می‌دارد، احساس و عاطفهٔ نیرومند و اندیشهٔ آزاد و عمیق اوست. طرفه در وصف تنها به‌بیان اوصاف خارجی موصوف بسنده نمی‌کند بلکه چون امرؤالقیس به‌ابداع می‌پردازد و چون زهیر در بیان افکار خود هیچ ترتیبی را رعایت نمی‌کند و مانند نابغه در تعبیر از ذهنیات و احساس خویش دستخوش مبالغه نمی‌شود بلکه او در شعر خود روحی سرشار می‌دمد که برجمال ظاهر و عمق اندیشه شعر او می‌افزاید. اینك به‌بیان اغراض و ویژگیهای شعر او می‌پردازیم:

● وصف طرفه چون وصف دیگر شاعران جاهلی تصویر دقیق موصوف است. از این جمله است وصف او از کجاوه (معلقه ۳ـ۵) و وصف ناقه (۱۱ـ۴۵) و وصف روزهای لهو و نشاط (۴۸ـ۵۵)

از امتیازات وصف طرفه واقعی بودن آنهاست و مهارت او در آوردن تشبیهات حسی که از طبیعت الهام گرفته است.

● شعر طرفه به‌هنگام عتاب و شکوی از رقت و نرمی و عزت نفس برخوردار است اگر شکوه می‌کند از روی عجزوخواری نیست بلکه از فرط ستمی است که‌از خویشاوندان خود دیده، خویشاوندانی‌که اکنون از آنها رخ‌برتافته است (۸۰ـ۸۱)

● غزل او از همان لطافت و رقت بدوی برخوردار است ولی از حیث ابتکار و نوآوری به پایهٔ غزل امرؤالقیس نمی‌رسد. (۱ـ۱۰ و ۵۰ الخ)

● شاعر را ابیات چندی است در هجا مشهورترین آنها ابیاتی است که در هجو عمروبن هند و برادرش قابوس و داماد خود عبد عمرو سروده است. از خصوصیات این هجاها جرأت وحدت زبان شاعر واستخفاف و سخریه اوست.

● طرفه را ابیاتی است حکمت‌آمیز که مولود حوادث زندگی اوست. برخی از این ابیات برسر زبانها افتاده است. چون این دو بیت:

و ظلم ذوی القربی اشد مضاضة علی المرء من وقع الحسام المهند
ستبدی لك الایام ما کنت جاهلا و یاتیك بالا خبار من لم تزود

سوزش ستم خویشاوندان برای مرد از زخم تیغ هندی دردناکتر است.
آنچه را که بدان جاهل بوده‌ای روزگار برایت آشکار خواهد ساخت و آنچه را که از کس نپرسیده‌ای برایت بیان خواهد کرد.

فلسفه و روش زندگی شاعر

طرفه شاعری است با شخصیتی نیرومند و فکری آزاد و صراحتی در گفتار و کردار، حکمت پیران و نشاط جوانان را یکجا جمع دارد. زندگی را با تمام دل و جانش حس می‌کند چنانکه گوئی در تمام ذرات وجودش سریان یافته. از این‌رو چونان پژوهشگری که می‌خواهد برای خود فلسفه و شیوهٔ تفکری برگزیند و بر پایهٔ آن فلسفه و شیوهٔ تفکر اعمال خود را استوار سازد، بدان می‌نگرد.

این فلسفه و شیوهٔ تفکر طرفه از هرعقیدهٔ دینی خالی است و صرفاً به‌امور

مادی متوجه است. وضع نابسامان او در ایام‌کودکی و نوجوانی و ثروت وافتخاراتی که از پدر برایش به‌ارث مانده بود، از یك‌سو هوی وهوس را در او بارورساخت و از دیگر سو عزت نفس و غرور و خودپسندی را در وجود او دمید، تا آنجاکه‌می‌پنداشت هرچه می‌اندیشد و می‌کند عین صواب است و هرکه به‌خلاف اوبرخیزد در سراشیب فساد. پس باید از پی امیال خویش رود و از شراب و هرلهو و لعبی داد خویش بستاند. علاوه براین، صعوبات پی‌درپی زندگی طعم رنج را به‌اوچشانید و ستم خویشاوندانی که حق مادرش را پایمال کرده بودند و طمع به‌مالش نمودند، تا آنجا که چون «اشتر جرب گرفتهٔ به‌قطران آلوده» طردش کردند، زندگی را در نظرش سرد و ظلمانی ساخته بود. علاوه براینها گرایش فطری وارثی او به‌سجایای بدویان چون شجاعت و کرم و عزت نفس و سرپیچی از تحمل ستم خود از عوامل گزینش این خط‌مشی بود.

طرفه شاعری ایدآل‌گرا است. همواره در پی صعود به‌قله‌های افتخار و دست یافتن به آن چیزی است که برتر و نیکوتر است، همچنانکه جسم او نیز خواستار هواها و شهوات مادی است. طرفه میان این‌دوگرایش تضادی نمی‌بیند زیرابرگزیدن نخستین و ترك دیگری مستلزم اعتقاد به‌ماوراءالطبیعه است و حال آنکه پیروی هواهای نفسانی نظر شاعر را از حقایق ازلی منصرف ساخته و جائی برای ایمان به‌آنها، در دلش باقی نگذاشته است. آری او چه در اعتقاد و چه در عمل طریق حقیقت را گم کرده است. مشی و مرام زندگی‌اش چیزی است میان اباحیگری مادی و گرایش ایدآلیستی که به‌صبغهٔ یأس به‌خاطر سرعت زوال زندگی و حرص یافتن فرصتهای خوشی که از دست می‌روند، رنگین گشته‌اند. مسلماً رنجهای زندگی و طردشدنش از خانواده و آوارگی و بدبختی در آن تأثیر بسزائی داشته است.

طرفه مرگ را امری حتمی می‌داند که غنی و فقیر، کریم وبخیل و شجاع و جبان را در برمی‌گیرد. حال که چنین است چرا آدمی از لذات زودگذر زندگی متمتع نشود وخود را به‌انجام وظایف انسانی خود چون عزت‌نفس و بذل مال به بینوایان تیره‌بخت و یاری از دادخواهانی که به‌شجاعت واقدام او نیازمند هستند و اغتنام فرصتهای خوش زندگی، پیش از فرارسیدن مرگ، خشنود نسازد؟

الا ایهاذا اللائمی اشهد الوغی ... وان احضر اللذات هل أنت مخلدی
فان کنت لا تستطیع دفع منیتی ... فدعنی أبادرها بما ملکت یدی
لعمرك ان الموت ما أخطا الفتی، ... لکالطول المرخی وثنیاه بالید

ای ملامتگر من که مرا از جنگ می‌ترسانی واز لذات باز می‌داری اگرمن ازین دو احتراز جویم آیا تو مرا جاویدان خواهی ساخت؟

اگر نمی‌توانی مرگ را از من دور سازی پس بگذار با انفاق دارائیم از آن استقبال کنم.

به جان تو سوگند! کسی را از مرگ رهائی نیست و مانند چارپایی هستیم

که آن زا با ریسمانی میان مرتعی بسته باشند می‌چرد ولی به‌درازی ریسمانش زیرا صاحبش سرریسمان را به‌دست دارد.

وقتی که کاسه عمر لبریز گردد میان قبر بخیل آزمند و میخوارهٔ بخشنده هیچ تفاوتی نیست.

این راه و روش او شامل دو قسمت است قسمتی متعلق به‌زندگی اجتماعی اوست و قسمی متعلق به زندگی شخصی او.

در مورد زندگی اجتماعی، طرفه معتقد است که قبل از آنکه متعلق به‌خود باشد متعلق به‌قوم خود است. چه در جنگ و چه در زمان صلح. او به‌این وظیفه آگاهی کامل دارد از این‌رو هرگاه واقعه‌ای پیش آید به دفاع از قوم خود بی‌درنگ قدم مردانگی پیش می‌نهد:

اذا القوم قالوا: من فتی؟ خلت اننـی　　　عنیت فلـم اکسل و لـم اتبلـد

چون گویند جوانمرد کیست؟ یقین کنم‌که روی سخن با من است پس نه‌خسته می‌شوم و نه ناتوان.

و نیز او متعلق به هر کسی است که به او نیازی داشته باشد بر بلندیهـا می‌ایستد تا سائلان او را ببینند و دادخواهان بدو دست یابند مالش وقف بی‌نوایان و بازویش در خدمت شکست خوردگان است.

ولست بحلال التـلاع مخافة　　　ولکن متی یسترفد القوم ارفد

از آن فرومایگان نیستم که‌ازبیم مهمان یا از ترس دشمن بر قله کـوه می‌روند هرکس را که برمن فرود آید می‌پذیرم و اکرام می‌کنم.

اینها که گفتیم در عین اختصار مولود گرایشهای ایدآلیستی شاعر است و با آنچه ازین پس می‌آوریم فرق فراوان دارد.

طرفه در زندگی شخصی خود به روح و جسم خود می‌پردازد. در مورد نخست می‌کوشد تا کرامتی را که سزای روح عربی بدوی خویش است بدان ارزانی دارد پس به‌هرچیز که سبب کرامت نفس می‌شود آزمند است. اگر در محافل عیش و لذت می‌نشیند گاه نیز در محضر پیران قبیله زانو می‌زند:

فان تبغنی فی حلقة القوم تلقنی　　　و ان تقتنصنی فی الحوانیت تصطد

آنجا که برای رای‌زدن گرد می‌آیند مرا خواهی یافت همچنانکه صدرنشین حانوت باده فروشانم.

دستی گشاده دارد زیرا وقتی مرگ امری حتمی است دیگر بخل را چه معنی است. همچنین دوراندیش است و به خود مطمئن و متکی ومرد شرافت و شجاعت و اقدام و راستی است:

ولکن نفی عنی الرجال جراءتی علیهم، واقدامی و صدقی و محتدی
اذا ابتدر القوم السلاح وجدتنی منیعاً اذا بلت بقائمه یدی

«ولکن، جسارت من، پاکی گوهر من، پیوسته دشمنانم را از من رمانیده است. وقتی که دیگران خود را غرق سلاح نمایند چون دست من به‌قبضهٔ شمشیرم برسد از هرسلاحی بی‌نیاز باشم.»

جز با اشراف ننشیند و همانند این قوم بی‌نغمهٔ کنیزکان خوبچهر جام باده نگیرد. می‌خواهد که پس از مرگش چونان سروری شریف از مرگ او خبر دهند:

فان مت فانعینی بما انا اهله و شقی علی الجیب یا ابنة معبد

«اگر خبر مرگ مرا شنیدی، آنچنانکه شایستهٔ من است برایم سوگواری کن و ای دختر معبد گریبانت را چاك بزن.

اما در غیر ساعات جد به‌شادمانی می‌نشیند و از لذاید جسمانی متمتع می‌شود. در نظر الحادگرایانهٔ او هیچ‌چیز خارج از حیطهٔ جواز نیست. مگر آنکه از لوازم کرم و شجاعت و دیگر آداب و رسوم بدوی جاهلی عاری باشد:

فدعنی أروی هامتی فی حیاتها ستعلم ان متنا غداً أینا الصدی

«بگذار تا هامهٔ خود را در زمان حیاتش از می‌سیراب کنم که چون مرگ ما فرارسد خواهی دید کدامیك از ما تشنه‌کام از دنیا خواهد رفت.»

طرفه زندگی را تنها به‌خاطر زنده ماندن دوست ندارد و بدان امید نمی‌بندد زیرا می‌بیند که مرگ برکسی ابقاء نمی‌کند. سرعت زوال زندگی همواره غمگینش می‌دارد. اما او چون متفکری است که تسلیم غم نمی‌شود و گریه را که هیچ فایدتی در آن نمی‌شناسد به چشم راه نمی‌دهد. بلکه به‌لذات زندگی می‌پردازد لذاتی که زندگی را به‌خاطر آنها دوست دارد و می‌خواهد در این عمر کوتاه با تمام وجود خویش احساسش کند. ولی این لذت‌جوئی و نوشخواری در عین حال در مرتبهٔ دوم قرار گرفته و چون وظیفه‌ای اجتماعی و یا وظیفه‌ای شخصی پدید آید مانع آن نمی‌شود که تن به‌خطر دهد و همچنانکه مرگ به‌سوی او می‌شتابد او نیز به‌سوی مرگ بشتابد بنابراین لاابالیگری او خارج از حد اعتدال نیست.

لذت زندگی مبتنی بر دو چیز است شراب و عشق. و او در این راه موروث و

مکتسب خویش فدا می‌کند و آنچه به‌شگفتی‌اش وامی‌دارد سرزنش قوم اوست. زیرا می‌بیند که فقیران به‌خاطر احسانش و توانگران به‌سبب شرف و بزرگواری‌اش دوستش می‌دارند:

رأيت بني غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطراف الممدد

«دیدم که نه‌خاك‌نشینان انکارم می‌کنند، و نه صاحبان کاخهای عظیم.»

فلسفهٔ طرفه فلسفه‌ای زنده و از علو و رفعتی خالی نیست. پایه و صورت زندگانی شاعر است. مضمار ظهور عقاید شخصی و آراء و اهواء نیرومند اوست هم از جنبهٔ اجتماعی و هم از جنبه فردی. می‌خواهد میان خواهشهای جسم و خواستهای روان را وفق دهد و نیاز هریك را به‌خوبی برآورد. اما این کار آسانی نیست و بیشتر در عالم وهم و خیال امکان‌پذیر است. انسان واقعی هنگامی تحقق می‌پذیرد که قوای سفلی در برابر قوای علوی که آدمی را از دیگر موجودات زمینی جدا می‌کنند خاضع گردد و این خضوع صورت‌نبندد جز آنکه پاره‌ای از گرایشهای شهوانی به‌جهت حفظ آن نوامیس عالیه‌ای که ارزش انسان عاقل وابسته به‌آن است به‌فرمان درآید. علاوه بر این فداکاری در راه دیگران و تعرض مخاطرات در طریق خیر عموم و دیگر مکارم اخلاق، با انکار حیات اخروی سازگار نیست و طرفه به‌خلود نفس اعتقاد ندارد و مجرد شك را برهان کفر خود قرار می‌دهد. و شك او نیز مبتنی بر عاطفه است نه تفکر علمی صحیح و تحقیق عمیق. از این‌رو بی‌ایمانی او نیز برپایه استواری متکی نیست و فلسفه‌ای که براینچنین پایه‌ای قرار داشته باشد فلسفه‌ای است واهی.

فلسفه او فلسفه‌ای است فاسد و مفسد. زیرا معتقد نیست که حیات را نوامیسی است که در برابر هواهای منحرف ــ هرچند از نظری هماهنگ با خصال حمیدهٔ انسانی باشد ــ گردن نمی‌نهند. زیرا شأن این هواهای نفسانی آن‌است که اساس اجتماع را درهم کوبد و از آن برای مستی و عربده‌جوئی و فجور مضماری پدید آورد و آدمی را به‌دامن نومیدی اندازد.

هنر شاعری

● باید گفت که شعر ذاتی طرفه است از کودکی به سرودن آغاز نمود و در همه عمر بدان تغنی می‌کرد. در این عجبی نیست زیرا چنانکه دیدیم شعر از هرسو او را احاطه کرده بود. علاوه بر این او را احساسی رقیق و هوشی سرشار بود گرایش به تفکر داشت ولی این تفکر از امور محسوس و مادی تجاوز نمی‌کرد زیرا همواره احساس و عاطفه او بر عقل تسلط می‌یافته‌اند. و این احساس و عاطفهٔ نیرومند که مولود زندگی المبار او است لبریز از زندگی است، صمیمی اوست با وجود صمیمیت و حدتش از نوعی میانه‌روی خالی‌نیست به‌عبارت‌دیگر کورکورانه به کاری دست نمی‌زند.

● طرفه حدت ذهن و حرارت عاطفه را یکجا گرد آورده است. خیال او نیرومند و واقعی است با گرایشی مادی و حسی و متمایل به میانه‌روی و اعتدال و صداقت. این خیال را زندگی صحرا نیرو بخشیده و آوارگی در بیابانها و بوادی تشحیذش کرده است و این موهبت، به‌خصوص در تشبیهات او تجلی می‌کند. طرفه نیز مانند امرؤالقیس و دیگر شاعرانی که شعر فطری آنهاست، در تعبیر افکار خود بیش از دیگر صنایع به‌تشبیه می‌پردازد ولی تشبیهات او در زیبائی و هنرمندی به پایه تشبیهات ملك‌الضلیل امرؤالقیس نمی‌رسد. تشبیهات او از محیط و مشاهداتش در حین سفر یا آوارگی مایه می‌گیرد. مثلا کجاوه‌ای را که در بیابان حرکت می‌کند به کشتی‌هایی که از آغاز کودکی در خلیج فارس دیده است تشبیه می‌کند. همچنین در تشبیه سیر اشتران در بیابانها باز هم از کشتیهای بزرگی که دریا را می‌شکافند و پیش می‌روند مدد می‌گیرد. البته کشتیها هم دریا را آنسان می‌شکافند که کودکی به‌هنگام بازی خاك را با دست می‌شکافد تا آنچه را که در زیر آن نهفته‌اند بیابد.

● در معلقهٔ او هیچ اسلوب منطقی در ترتیب افکارش نیست بلکه برحسب مقتضای حال گونه‌گون می‌شود: آنجا که به وصف ناقه می‌پردازد از شدت و صلابت برخوردار است و آنجا که وصفی عاطفی پیش می‌آید و می‌خواهد احساس خود را تعبیر کند به‌نرمی و رقت می‌گراید. بدین طریق او میان قوت مضر و ذلت ربیعه و در هر دو حال جزالت، جمع می‌کند.

اما ترکیبهای او از تعقید و دشواری خالی نیست همچنانکه الفاظ او به‌خصوص آنجا که از ناقهٔ خود سخن می‌گوید به‌خشونت و غرابت متمایل است طرفه در گزینش الفاظ حسن سلیقه به‌خرج می‌دهد از این‌رو تعبیراتش جذاب و بلیغ‌اند:

فان تبغنی فی حلقة القوم تلقنی　　　و ان تقتنصنی فی الحوانیت تصطد

«اگر مرا در محفل آن قوم بجویی می‌یابی‌ام و اگر در خمارخانه به‌کمینم‌نشینی بدامم خواهی افکند.»

مثلا در این بیت هماهنگی میان لفظ و معنی و نیز به‌کار بردن یك صفت طباق میان تقتنصنی و تصطد حکایت از براعت هنری او می‌کند.

پایان سخن

ازآنچه‌گذشت دانستیم‌که طرفه ــ باآنکه اندکی ازشعرهایش به‌دست‌ما رسیده‌ــ شاعری است با آثاری شکوهمند و دلپذیر. معلقه او علاوه بر اینها از فواید تاریخی مشحون است. او کرائم اخلاق عرب را برای ما تصویر می‌کند، همچنانکه از گرایشهای مادی جوانان عصر جاهلی پرده برمی‌گیرد. از معلقه او پی می‌بریم که

کشتیهای دریانوردان عرب آبهای خلیج فارس را می‌شکافته و به دجله بـالا می‌آمده‌اند. معلوم می‌شود که در آن ایام در بحرین صنعت کشتی‌سازی و در یمن دباغی و در شام کاغذسازی رواج داشته است. در این معلقه از مهارت رومیان در برآوردن کاخها سخن رفته. نیز از برخی آلات و ابزار که در نزد عرب متداول‌بوده نام می‌برد.

برخی مراجـع:

فؤاد البستانی: طرفة و لبید ـ الروائع ۲۴ـ بیروت ۱۹۲۴.

طه حسین: فی الادب الجاهلی ـ القاهره ۱۹۳۳ ص ۲۴۴ـ۲۵۰.

محمد عبدالمنعم خفاجی ـ أعلام الشعر الجاهلی ـ القاهره ۱۹۴۹.

عبدالقادر المغربی: معلقة طرفةبن العبد ـ مجلة المجمع العلمی العربـی بدمشق ۱ـ ص ۲۰۳ـ۲۵۰.

فصل سوم

عبیدبن‌الابرص ـ حارث‌بن حلزه ـ عمروبن‌کلثوم

الف ـ عبیدبن الابرص (حدود ۴۵۵ تا ۵۵۴م)

زندگی

عبیدبن الابرص الاسدی از شاعران مضر است. دربارهٔ زندگی او اختلاف بسیار است. مهمترین چیزی که از او می‌دانیم این است که حجربن‌الحارث‌الکندی پدر امرؤالقیس در ایام او پادشاه بنی‌اسد بوده و عبید او را مدح می‌گفته و ندیم او بوده است‌و چون حجر بزرگان قومش را که از پرداخت خراج سرتافته بودند به زندان افکند، عبید شفاعت کرد و آزادشان ساخت. آنگاه به دربار حیره پیوست و مدتی دراز از مقربان منذرها بود تا آنگاه که منذربن‌ماءالسماء درحدود سال ۵۵۴ به قتلش آورد.

آثار

عبیدبن الابرص را دیوان شعری است که در سال ۱۹۱۳ در لیدن به چاپ رسیده. مشهورترین شعرهای او بائیه اوست که برخی آن را از معلقات شمرده‌اند حاوی ۴۸ بیت و در بحر بسیط، هرچند بعضی از ابیات یا مصراعها خارج از این بحر است ـ خطیب تبریزی آن‌را با دو قصیده از اعشی و نابغهٔ ذبیانی برمعلقات سبع افزوده و شمار معلقات به ده رسانیده و همه را شرح کرده است.

معلقهٔ عبید با این بیت آغاز می‌شود:

أقفر من أهله مــلحوب   القطبيات فالــذنوب

«ملحوب و قطبیات و ذنوب از ساکنان خود خالی شدند.»

این معلقه حاوی چندبخش است از این قرار:

● ایستادن شاعر بر خرابه‌های خانهٔ معشوق و گریستن و سیل اشك از دیده روان ساختن او (۱ـ۱۷)

● حکم و مواعظ و ذکر توحید. پاره‌ای از ناقدان معتقدند که این بخش از قصیده منحول باشد. چه در جای واقعی خود قرار نگرفته و میان ایستادن شاعر بر خرابه‌های خانهٔ معشوق و وصف ناقه فاصله شده است و این بر طبق عادت شعرای جاهلی نیست (۱۸ـ۲۶)

● وصف ناقه و تشبیه آن به‌گورخری که در پهلوهایش نشان دندان باشد یا به گاو نری که درمکانی پرگیاه می‌چرد (۲۷ـ۳۳)

● وصف اسب و تشبیه آن به عقاب (۳۴ـ۴۸)

عبیدبن الابرص تجارب و مشاهدات و آنچه را به حواس دریافته است در شعر خود مجسم می‌کند و چنانکه در روایات آمده احساسی لطیف و دلی مهربان داشته به همهٔ مخلوقات مهر می‌ورزیده و با آنچه در دسترسش بوده در آسایش آنها می‌کوشیده، مارهای تشنه را آب می‌داده و به چشم رأفت در آنها می‌نگریسته. عبید مردی بینوا بود و تا قوتی به دست آورد، با خواهرش گوسفند می‌چرانید. شعرهای نخستین او بیشتر جنبهٔ وصف دارد و چون زندگی بر او سخت گرفت زبان به فخر و حماسه گشود. ما در این مختصر مخصوصاً دربارهٔ معلقه او که بیشتر در وصف است سخن می‌گوئیم و جنبه‌های هنری وصف او را تشریح می‌کنیم.

وصف‌های عبیدبن‌الابرص بدان سبب که شاعر خود همواره در صحنه است و می‌خواهد که شنونده را نیز در همه‌جا به همراه ببرد تا آنچه خود می‌بیند به او نشان دهد و آنچه خود می‌شنود به‌او بشنواند و او را به‌متابعت از حوادث وحرکات دعوت می‌کندو صفحهایی زنده و جاندار است. گاه این حرکت و حیات را با تفصیل صحنه‌ها و آوردن قصه‌ای در ضمن آن آب و رنگی دیگر می‌دهد. نیز شاعر می‌تواند به خوبی الفاظ را فرمانبردار معانی سازد و با کوششی که‌به کار می‌دارد حتی لغات غریبه را نرم نماید.

عبیدبن الابرص با ترتیب مناسب الفاظ و گاه تکرارهای بجا و موافقت این تکرار با صحنه‌هائی که وصف می‌کند موسیقی دلپذیری به شعر خود ارزانی می‌دارد.

اینك قطعه‌ای از معلقهٔ او را در وصف اسب می‌آوریم که آن را به عقابی که روباهی دیده و به طرف او رفته و روباه از دیدن عقاب سخت هراسیده و این هراس برحمله و هجوم عقاب افزوده است تشبیه می‌کند. دراین بخش از معلقه به خوبی مشهود است که چگونه در عین حرکت و حیاتی که در سراسر آن سریان دارد لفظ و آهنگ مطیع و منقاد شاعراند:

فنهضت نحـــوه حثیثـــاً و حـــردت حـــرده تسیب
فدب من خلفهـــا دبیبـــا والعین حملاقهـــا مقلـــوب
فأدرکتـــه فطـــرحتـــه والصید من تحتها مکروب
فجـــدلته فطـــرحتـــه فکدحت وجهـــه الجبوب
فعـــاودتـــه فـــرفعتـــه فـــأرسلته و هو مکـــروب
یضغو و مخلبهـــا فی دفه لا بـــد حیزومـــه منقـــوب

«عقاب با سرعت به‌سوی آن روباه پرواز کرد و روباه که چشمانش از وحشت برگشته بود از بیم او خود را بر زمین می‌کشید و می‌گریخت. عقاب به او رسید و برزمینش افکند وآن شکار در زیر چنگالش به چه بلائی افتاده بود. باز برزمینش کوبید و آن زمین سخت، روی او را زشت کرده بود. بار دیگر باز گشت و او را بلند کرد و ازآن بالا رهایش ساخت. و شکار همچنان زجر می‌کشید و فریاد می‌کرد، در حالی که چنگال‌عقاب در پهلوهایش فرو رفته بود و به‌ناچار سینه‌اش سوراخ شده بود.»

ب ـ حارث‌بن حلزه (وفات در اواخر قرن ششم)

زندگی

حارث‌بن حلزةالیشکری از بزرگان قبیلهٔ بکربن‌وائل است. از زندگی او جز دیدار او با عمروبن هند (۵۵۴ـ۵۶۹ م) به‌خاطر حل اختلافی که دوقبیلهٔ بکر و تغلب، داشته‌اند، اطلاع دیگری نداریم.

داستان آنکه بکر و تغلب دو قبیلهٔ برادر بودند کـه میانشان آتش دشمنی افروخته شد و به جنگ بسوس منتهی گردید. منذربن ماءالسماء پادشاه حیره به میانجی پرداخت و به خونریزی پایان داد. اما پس از چندی بار دیگر میان آن دو قبیله خلاف افتاد و داوری به عمروبن هند پادشاه دیگر حیره بردند، در این‌زمان زبان گویای تغلب سرور و شاعرشان عمروبن‌کلثوم بود، و زبان گویای بکـر و شاعرشان حارث‌بن‌حلزه، چون عمروبن کلثوم در پیشگاه عمروبن هند بخشی از معلقهٔ خود را خواند و در آن در ستایش خود و قوم خود مبالغت از حد بگـذرانید، حارث‌بن حلزه برخاست و با وقار و شکوه پیری جهاندیده و سرد و گرم چشیده به رد دعویهای او پرداخت و تا محبت عمروبن هند را به خود و قوم خود جلب کند به‌مدح او زبان گشود. و دراین ماجرا پادشاه حیره به‌نفع بکر و زیان تغلب حکم داد.

حارث‌بن حلزه دیر بزیست و در حدود سال ۵۸۰ م وفات کرد.

آثـار

اشعار حارث‌بن حلزه در کتب ادب پراکنده است. شهرت او به‌خاطر معلقهٔ

است. این معلقه با قافیهٔ همزه در ۸۵ بیت در بحر خفیف سروده شده است و مطلع آن اینست:

آذنتنا ببینها أسماء　　رب ثاو یمل منه الثواء

این قصیده را زوزنی شرح کرده و به سال ۱۸۲۰ در آکسفورد و به‌سال ۱۸۲۷ در بن به‌چاپ رسیده است. نیز به‌زبانهای لاتینی و فرانسوی ترجمه شده است. دیگر از شروح آن شرح خطیب تبریزی است.

انگیزهٔ حارث‌بن حلزه در سرودن‌این قصیده چنانکه دیدیم داوری خواستن بکر و تغلب نزد عمروبن هند و دفاع شاعر از قوم خود و ابطال سخنان خصم خود، عمروبن کلثوم بود.

این قصیده را بخشهائی است از این قرار:

نخست مقدمه، شامل ایستادن شاعر براطلال دیار معشوق و گریستن و وصف ناقه و تشبیه آن به‌شتر مرغ (۱ـ۱۴).

دوم دفاع، شامل رد اقوال تغلبیان و ذکر دروغها وستمهای آن‌قوم (۱۵ـ۲۰). آنگاه شاعر از اینکه او وقومش به‌سعایت ساعیان در نزد عمروبن هند اهمیتی نمی‌دهند زیرا نه عمروبن‌هند آن سعایتها را می‌پذیرد و نه در دل بکریان تأثیری خواهد داشت، سخن گفته است (۲۱ ــ ۳۱) سپس در مفاخرت بکریان (۳۲ ــ ۳۹) آنگاه در معایب تغلبیان در مورد نقض پیمان صلح و ذکر روزهای پیروزی بکر بر تغلب است (۴۰ ــ ۵۸) و در پایان از عداوت میان عمروبن هند و بنی تغلب (۵۹ ــ ۶۴) و دوستی و مراودهٔ بکر و عمروبن هند سخن می‌گوید. آنگاه به‌مدح پادشاه می‌پردازد. (۶۵ ــ ۶۸) و با ذکر خدمات بکریان به‌پادشاه و خاندان او (۶۹ ــ ۸۳) و خویشاوندی میان پادشاه و بکریان (۸۴ ــ ۸۵) سخن را به‌پایان می‌آورد.

قصیده معلقه حارث بن حلزه از لحاظ فنی مقامی رفیع دارد و در لحنی خطابی و حماسی است.

حارث‌بن حلزه خطیبی بلیغ و سخنوری حاذق است. هدفی را در نظر می‌گیرد. آنگاه آنرا زیر رگبار سخنش می‌آورد و برای دست یافتن به‌آن به‌انواع حیل دست می‌یازد. هدف او در این معلقه این است که عمروبن هند را وادارد تا به‌نفع او و قومش و برزیان تغلب حکم کند. برای وصول به‌این مقصود عقل و سیاست و هوش و بیان خود را به‌خدمت می‌گیرد تا آنجا که پادشاه حیره را قانع می‌کند تا به‌حق او اعتراف کند و به‌یاری قومش برخیزد.

حارث‌بن حلزه با نیروی فکر و استحکام براهینی که‌پی‌در پی بیان می‌شوند و سیاستی حکیمانه، به‌دادخواهی می‌پردازد. نخست به‌ابطال دعاوی خصم می‌کوشد آنگاه به‌بسط مفاخر قبیلهٔ بکر ــ با اسلوبی جذاب ــ می‌پردازد و هرصفتی را که

موجب جلب محبت دیگران به‌قوم اوست با عباراتی آراسته اثبات می‌کند و هرصفتی را که موجب نفرت دیگران از آنها می‌گردد به‌قوت نفی می‌کند. آنگاه سخن را به به‌تغلبیان می‌کشد وچنانکه گوئی نمی‌خواهد به‌نشر معایبشان پردازد، از روی‌لطف و دهاء البته با بیانی نیش‌دار یك‌یك خصال ناپسندشان را برمی‌شمرد و آشکار می‌کند که تغلبیان در خورد آن نیستند که پادشاه به‌آنها میل کند. آنگاه ضربات‌کشندهٔ خود را وارد می‌آورد و به‌آتش کینه‌ای که در قدیم میان آنها و پادشاه شعله‌ور بوده و اکنون به‌خاموشی گرائیده است دامن می‌زند و از خویشاوندی قوم خود و پادشاه یاد می‌کند. بدین سبب است که می‌گوئیم او شاعری است در نهایت بلاغت.

اما بیان او بیانی است حکمت‌آمیز نرمی و درشتی و تلمیح وصراحت ومدح و انگیزش را با هم دارد. بدین طریق در اعماق دل پادشاه نفوذ کرد و کینهٔ بنی‌تغلب را در آن برانگیخت.

حارث‌بن حلزه در سخن خود برای تأیید حجتهایش از قصه‌ها و اوصاف تاریخی که طرازنده خیال به‌انواع تشبیهات حسی آراسته‌اش کرده وآهنگ مفاخرت عربی از آن به‌گوش می‌رسد سود می‌جوید و بدین شیوه روح عزت و حماسه را در قلوب برمی‌انگیزد:

ایة شارق الشقیقة اذ جاءت معـد لکل حی لواء
حول قیس مستلئمین بکبش قرظی کانه عبـلاء
فجبهناهم بضرب‌کما یخرج من‌خربة المزاد الماء
وفعلنا بهم کما علم الله، و ماان للحائنین دماء

«در واقعه مشرق شقیقه که معد بیامد و هر گروه را بیرقی بود،
و آن مردان جوشن پوش بر گرد قیس حلقه زده بودند و به‌تحصن نزد وی مردی از بلاد «قرظ» آمد که به‌قله‌ای رفیع می‌ماند.
و ما آنان را با نیزه‌هایمان که جوی خون از اجسادشان ـ چون آب از مشکها ـ جاری می‌ساخت به سرزمینشان بازگردانیدیم.
و کاری برسرشان آوردیم که جز خدای نداند. حتی خونبهای کشتگانشان نیز داده نشد.»

این توصیف داستانی به‌خاطر تصویر صداها و حرکت بسیج و ساز نبرد حاوی یکی از عناصر نیرومند توصیف حماسی است که گوید:

اجـمعـوا امـرهـم عشاء فـلمـا اصبحـوا أصبحت لهـم ضـوضاء
مـن مناد، و مـن مجیب و مـن تصهال خیل خـلال ذاك ر غـاء

«شامگاه در خفا آهنگ کنند که با ما نبرد کنند و چون پگاه شود آهنگشان به جنجال و هیاهو مبدل گردد.

بدین‌سان که یکی از سوئی بانگ برآورد، دیگری از دیگرسوی پاسخش دهد و بانك مردان با نعره شتران و شیهۀ اسبان درهم آمیزد.»

در معلقه حارث‌بن حلزه علاوه برارزش ادبی آن فوائد تاریخی چندی است که بدان ارزش دیگر بخشیده است.
در این قصیده ابیات فراوانی است در شرح حوادث تاریخی و سیاسی درباره صلح میان بکر و تغلب در روزگارانی که تغلبیان مغلوب شده‌بودند. و نیز کینه‌های کهن میان آن دو قبیله و دوستی و مودت قبیله بکر با دربار حیره و دیگر فوائدی که در دیگر قصائد عصر جاهلی گرد نیامده است.
خلاصه آنکه معلقه حارث بن حلزه سخن عقل و تاریخ و شعر و خطابه را جمع دارد.

ج ـ عمروبن کلثوم (وفات حدود سال ۶۰۰ میلادی)

زندگی

عمروبن‌کلثوم از قبیلۀ تغلب است. پدرش کلثوم سرور قوم‌خود بود ومادرش لیلی دختر مهلهل برادر کلیب. بنی‌تغلب در سرتاسر جزیرةالعرب و اطراف آن پراکنده بودند و از مهمترین قبایل عرب به‌شمار می‌آمدند. تا آنجا که دربارۀ آنها گفته بودند که «اگر اسلام درنگ‌می‌کرد بنی‌تغلب مردم‌را خورده‌بودند» شاعر درچنین جوی از رفعت و سروری در عین اینکه سرمست افتخارات خود وقومش بود پرورش یافت و هنوز در سن پانزده‌سالگی بود که به‌ریاست قوم خود رسید.

در شرح حال حارث‌بن حلزه گفتیم که دو قبیلۀ بکر و تغلب به‌خاطر اختلافی که میانشان افتاده بودداوری به‌عمروبن‌هند پادشاه حیره بردند. تغلب، شاعرشان، عمروبن کلثوم را برای دفاع از مدعایشان پیش‌انداختند و اوبخشی از معلقۀ خود را در حضور پادشاه بخواند. اما در این‌بخش به‌بیان افتخارات خود و قوم خود پرداخت و رعایت مقام پادشاهی را ننمود و حرمت نگه نداشت و از عظمت و قدرت پادشاه سخن نگفت. آنگاه حارث‌بن حلزه که شاعری باسیاست و زیرك بود برخاست و در ضمن سخن زبان به‌ستایش عمروبن هند گشود و همین امر باعث آن شد که پادشاه حیره به‌سود بکر و برزیان تغلب حکم کند و پس از این حکمیت عمروبن کلثوم و قومش خشمناك بازگشتند.

شاعر درسال ۵۶۹ عمروبن‌هندرا بکشت سبب قتلش آن‌بودکه‌روزی عمروبن‌هند درعین خودپسندی به‌ندیمانش گفت: آیا درمیان عرب‌کسی را می‌شناسید که‌مادرش از خدمت‌گزاری مادر من ابا داشته‌باشد؟ گفتند: آری مادر عمروبن کلثوم. پرسید:

از چه‌روی؟ گفتند: زیرا پدرش مهلهل است از ربیعه و عمویش کلیب‌وائل مرد بزرگوار عرب و شوهرش کلثوم بن مالك شهسوار عرب وپسرش عمرو که سرور قوم است. عمروبن هند نزد عمروبن کلثوم کس فرستاد وخواستار دیدار اوشد و خواست که ما در را نیزهمراه بیاورد. عمرو چنین کرد. عمروبن هند به‌مادر خود گفت تا خادمان را از خود دور کند و چون خوردنی آورند لیلی را به‌خدمت گیرد. چون خوردنی آوردند هند مادر عمرو به‌لیلی مادر عمروبن کلثوم گفت: «لیلی آن طبق نزد من آر.» لیلی گفت: «هرکس به‌چیزی نیاز دارد خود برای نیاز خود برمی‌خیزد» هند اصرار ورزید. و لیلی فریاد زد که «ای قوم تغلب به‌چه‌خواری افتادم» عمروبن کلثوم فریاد استغاثهٔ مادر بشنید، خون چشمانش را گرفت، برجست و شمشیر عمروبن هند را که در رواق خانه آویخته بود برگرفت ــ و هیچ شمشیر دیگری در آنجا نبود ــ و برسر عمروبن هند زد و به قتلش آورد. پس قوم خود را ندا داد و آنها هرچه در رواق بود غارت کردند و سوار شدند و راه جزیرةالعرب در پیش گرفتند این واقعه سبب سرودن بخش دیگری از معلقه او گردید.

براثر قتل پادشاه حیره میان قبیلهٔ تغلب و مناذره و همه قبایل همپیمانشان دشمنی پدید آمد. در این ماجرا تغلبیان کارشان به‌آشفتگی کشید و ناچار به آوارگی افتادند تا عمروبن کلثوم به‌اسارت افتاد سپس آزادش کردند. ابوقابوس نعمان تهدیدش کرد و شاعر به‌هجوش پرداخت و گفت که مادر پادشاه کریم‌الاصل نیست. عمروبن کلثوم عمری دراز کرد و درحدود سال ۶۰۰ م وفات یافت.

آثار

از عمروبن کلثوم اندك شعری در فخر و هجو و مدح باقی مانده ومشهورترین آنها معلقهٔ اوست. معلقه قصیده‌ای است به‌قافیهٔ نون در بحروافر. حدود صد بیت و با این مطلع:

الا هبی بصحنك فاصبحینا ولا تبقی خمور الاندرینا

زوزنی و تبریزی و دیگران آن‌را شرح کرده‌اند ونخستین‌بار در سال ۱۸۱۹ به‌چاپ رسیده است. به‌زبانهای لاتینی و آلمانی و انگلیسی و فرانسوی ترجمه شده است.

معلقهٔ عمروبن کلثوم در دوبخش و در دو زمان سروده شده‌است. انگیزه شاعر در سرودن بخش اول داوری بردن بکر و تغلب نزد عمروبن هند است و انگیزه او در سرودن بخش دوم کشته شدن عمروبن هند به‌دست شاعر است.

معلقهٔ عمروبن کلثوم از آغاز تا بیت چهل‌و هشتم آن یکسره در فخر است واینها ابیاتی است که در مجلس حکمیت در حضور عمروبن هند خوانده است. این قسمت با مقدمه‌ای در وصف می و معشوق و خطاب به‌معشوق آغاز می‌شود و با فخر وتهدید پایان می‌یابد. و از بیت چهل وهشتم تا پایان قصیده یعنی آن بخشی که

پس از قتل عمروبن هند سروده نیز جز فخر و دعوی آنکه تن به عار و ستم نخواهد داد چیز دیگری نیست.

معلقهٔ عمروبن کلثوم در جهان ادب قدیم شهرت بسیار داشت. بنی‌تغلب از خرد و کلان آن را ازبر داشتند و به آواز می‌خواندند. زیرا به‌منزلهٔ حماسهٔ آن قوم است و حکایت از مجد و شرف قبیلگی آنها دارد. تا آنجا که بکریها می‌گفتند:

الهی بنی تغلب عن جل آمرهم   قصیدة قالها عمر و بن کلثوم

«بنی‌تغلب را قصیده‌ای که عمروبن‌کلثوم سروده از هرکار بزرگی بازداشته است.»

این معلقه مولود روحی است که از عزت مایه گرفته و از چشمهٔ مجد و غرور سیراب شده و در دو موقعیت صعب و تحت‌تاثیر دو عامل شگرف برزبان شاعر جاری گشته است.

روح سرکش شاعر چون سیلی دمان جوشیده است و هرچه در درون داشته برون ریخته پس طنین هیجان عاطفه وفکر و خیال و لفظ از آن به‌گوش می‌رسد.

در مورد هیجان عاطفی باید گفت که عمروبن کلثوم سرور قوم خود بود به سروری خود و برتری قبیله‌اش می‌بالید و تلاشش آن بود که همواره این سروری و برتری را پیروزمند نگهدارد. تا آنجا که آستان پادشاه را به چیزی نمی‌گیرد و مراتب احترام را رعایت نمی‌کند. در اینجاست که عاطفه برعقل طغیان می‌کند و عقل منقاد عاطفه می‌شود آنگاه کلمات با رنگ و زنگ جاری می‌گردند. آری عاطفه برعقل طغیان می‌کند. زمامش را می‌گیرد در چنین حالی نظام فکری گسسته می‌شود فکر از سرحد حقیقت پای بیرون می‌نهد و دیگر به هیچ منطقی گردن نمی‌نهد جز به نظام عاطفهٔ سرکش و منطق غرور و خودپسندی بی‌پایان و چون خیال به‌هیجان آید زبان شاعر به‌غلو و اغراق حماسی گشوده شود:

ملانا البر حتی ضاق عنا   و ظهر البحر نملؤه سفینا
اذا بلغ الفطام لنا صبی   تخرله الجبابر ساجدینا

«خشکی را پر کردیم آن‌سان که برما تنگ شد و آب دریاها را از کشتی‌های خود فرو پوشیدیم.

وقتی که کودکان ما از شیر بازگرفته شوند جبابرهٔ روزگار در برابرشان به‌خاک می‌افتند.»

بدین‌سان خیال مبالغت جوی او چنانکه شیوه شعرهای حماسی است شیوه داستانی و تصویر حسی به‌خود می‌گیرد.

احساس و عاطفهٔ شاعر در انتخاب الفاظ اثر می‌گذارد و بدین‌سان مضمون و قالب هماهنگ می‌شوند. کلماتش همچنان اسبانی که عنان گسسته در میدان مسابقه

تاخت می‌کنند ازپی‌هم می‌آیند. کلماتی نرم و سهل. زیرا احساس و عاطفه چنان فوران می‌کنند که مجالی برای گزینش الفاظ باقی نمی‌گذارند. از مجموع این الفاظ نوای پرطنین یك موسیقی رزمی به‌گوش می‌رسد. قصیده‌اش سرودی حماسی و قومی است گوئی سروده شده تا نه یك‌تن بلکه جمعی صدا در صدا انداخته بسرایندش. شاعر به‌همه خصائل وسجایائی که اهل جاهلیت بدان تغنی می‌کرد چون کرم و عزت نفس و یاری پناهندگان و ذکر اجداد و روزهای پیروزی و وصف اسیرانی که با کعب نیزه‌ها رانده می‌شوند، تغنی می‌کند. بنی تغلب دراین سرودهای حماسی سراسر قهرمانند، از پیران سالخورده گرفته تا جوانان خردسال، از مردان گرفته تا آزادزنانی که همراه مردان به‌رزمگاه می‌روند و اسبان را نگه می‌دارند و روح‌حماسه را در دلها می‌دمانند و جز قهرمانان و پهلوانان را به‌همسری نمی‌گزینند.

علی آثارنا بیض حسان ـــ نحاذر ان تقسم او تهونا
یقتن جیادنا و یقلن: «لستم ـــ بعولتنا اذا لم تمنعونا»

«زنان سپید اندام زیباروی از پس ما ایستاده‌اند و از بیم اسارت آنها و اهانت به‌آنهاست که اینهمه پایداری می‌کنیم اسبان ما را علف می‌دهند می‌گویند، اگر ما را اسیر دشمن سازید شوهران ما نیستید.»

می‌توان گفت که معلقهٔ عمروبن کلثوم از جهت عناصر حماسی و فوائد تاریخی و اجتماعی غنی‌ترین شعر جاهلی است. به‌راستی زیبائی هنری آن را همین بس که چون گوش بدان فرا داری روح حماسی به‌هیجان آید و احساس عزت و غرور در تو شکفته گردد.

بعضی مراجع:

عبید بن الابرص

طه حسین: فی الادب الجاهلی ـ القاهره ۱۹۳۳ ص ۲۱۹ـ۲۲۲.
سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۵۶ـ۵۸.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه ۱ـ القاهره ۱۹۳۶ ص ۱۱۱ـ۱۱۳.
Brockelmann: Gesch d. Arab. Litter., I, 26 sq.

حارث‌بن حلزه و عمروبن کلثوم

الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه ـ بیروت ۱۹۸۰.
النصرانیه و آدابها بین عرب الجاهلیه. بیروت ۱۹۰۲.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه ۱ ص ۱۰۴ ـ ۱۰۷.
فؤاد البستانی: عمروبن‌کلثوم ـ الحارث‌بن حلزه ـ الروائع ۲۶ بیروت۱۹۲۲.

A. P. Caussin de Perceval: Essai sur l'Histoire des Arabes. Paris 1847, t. II, 373 sq.

فصل چهارم

نابغةالذبیانی

موقعیت سیاسی

قبایل غطفان و مشهورترینشان عبس و ذبیان در شمال غربی نجد بین وادی القری از جانب شرقی و دوکوه‌طی یعنی اجاوسلمی از جانب غربی و وادی‌السرحان در بادیةالسماوه از جانب شمالی و وادی الشربه از جانب جنوبی‌زندگی‌می‌کردند. بسیار اتفاق می‌افتاد که سرزمینشان دستخوش خشکسالی می‌شد و به‌آب و گیاه امساك می‌ورزید و آنان برای رهائی ازین تنگنا جز حمله و هجوم به‌همسایگان خود راهی نداشتند ازین رو زندگی‌شان سراسر جنگ و تجاوز بود و هرجنگ وتجاوزی انتقامی در پی‌داشت و هر انتقامی جنگی دیگر.

عبس و ذبیان ـ جنگ داحس و غبراء

قبایل عبس و ذبیان پسر عم یکدیگر بودند و هردو به‌غطفان منتسب و در بادیه در کنار هم می‌زیستند و گاه به‌یاری هم برمی‌خاستند و مخصوصاً در نبردی که میان آنها و عامربن صعصعه رخ داد رشته‌های اتحادشان استوارتر شد. ولی روزگار نخواست که میان این دو طایفه صفا و الفت پایدار بماند دیری نکشید که آتش جنگ شعله‌ور شد. سبب این نبرد شرط‌بندی در یك مسابقه اسب‌دوانی بود میان‌قیس بن‌زهیر رئیس‌طایفهٔ عبس وحذیفة بن بدر رئیس‌طایفه‌فزاره ازقبیلهٔ‌ذبیان. اسب‌قیس بن زهیر داحس‌نام‌داشت‌واسب‌حذیفة بن بدر غبراء.حذیفه برسر راه‌کسانی‌را گماشته بودتا داحس‌را ازرسیدن به‌خط‌پایان بازدارند وآنان‌چنین‌کردندوغبراء برنده شد. حذیفه مبلغ شرط‌بندی را که صد ناقه بود طلب کرد ولی قیس بدین عنوان که اسب او برنده‌بوده از اداء آن سر باز زد. بدین‌سان میان دو طایفه جنگی برخاست که به «حرب‌السباق» یا «حرب‌الداحس و الغبراء» معروف است. ازین پس

ذبیان دشمن عبس و عامر شد و با دو طایفهٔ تمیم و بنی‌اسد پیمان مودت بست. این جنگ چهل سال مدت گرفت و از پهلوانان آن یکی عنترةالفوارس است.

در کنار این دو طایفهٔ متخاصم دو خاندان شاهی بود، یکی خاندان شاهی حیره و یکی غسان. اینان برای بسط نفوذ خود همواره با یکدیگر رقابت داشتند. غسانیان زیر نفوذ رومیان بودند و پادشاهان حیره زیر نفوذ ساسانیان. میان این دو مملکت نیز حداقل صد سال کشمکش بود و این کشمکش تا ظهور اسلام همچنان ادامه داشت.

غسانیان بارها برحیره تاختند و یکی ازین نبردها در سال ۵۵۴ در نزدیك قنسرین واقع شد به‌نام «نبرد حلیمه» و یکی در سال ۵۷۰ به‌نام «جنگ عین اباغ». غسانیان در سال ۵۸۰ حیره را آتش زدند. اما مردم حیره با همهٔ اینها در رفاه و نعمت به‌سر می‌بردند و تمدنی برپایهٔ تمدن ایران پی‌افکنده بودند و با ثروتی که از جنگهای خود اندوخته بودند بنیان این تمدن را استحکام بخشیده بودند. مردم حیره برآئین مسیح بودند حتی بعضی از بنی‌منذر هم بدین آیین گرویده بودند.

نعمان‌بن منذر برآن شد که همهٔ شکستهائی را که از جانب غسانیان برکشور او وارد آمده‌بود جبران‌کند و دربرابر دشمن ایستادگی به‌خرج دهد، برای اینکار نیاز به‌داعیانی داشت که به‌میان قبایل عرب روان دارد و در آن ایام هیچ‌کس چون شاعران از عهده این مهم برنمی‌آمدند. این بود که شاعران را به‌دربار خود فراخواند و صله و نعمت داد. این شاعران چون به‌دیار خود باز می‌گشتند ذکر جمیل دولت حیره را همراه مدایح خود به‌اکناف جزیرةالعرب می‌بردند.

مملکت غسان مسیحی بود و چون با روم هم‌پیمان بود در فرهنگ والای خود گرایش یونانی داشت غسانیان تمدن پیشرفته‌ای داشتند و این پیشرفت در بنای کاخها و شیوه‌های زندگی‌شان تجلی داشت.

اعراب جزیرةالعرب با این دو کشور ارتباط داشتند و ازهردو تأثیر پذیرفته بودند. بنی‌ذبیان هرسال که صحرای‌شان دچار خشکسالی و دستخوش قحطی می‌گردید به‌سرحدات مملکت غسان هجوم می‌بردند و مراتعشان را می‌چرانیدند و احشامشان را با خود می‌آوردند و چون میانشان جنگ درمی‌گرفت بنی‌اسد که از حکومت حیره جانبداری می‌کردند به‌یاری‌شان برمی‌خاستند. در این جنگها گاه پیروزی نصیب غسان می‌شد و گاه ذبیان و بسیار می‌شد که گروهی از بنی‌ذبیان و بنی‌اسد به‌اسارت غسانیان درمی‌آمدند.

در این روزگاران اعرابئی بود که گاه با دربار غسان در ارتباط بود و گاه با دربار حیره و از هردو بهره‌مند می‌شد. او خود را وقف آن کرده بود که در شدائد و جنگهای قوم‌خود شرکت جوید وحوادث‌زمان خود را ازجنگها و دستبردهای قوم خود و اقوام دیگر و سیاست و تدبیر آنها را در گنجینهٔ شعر خود به‌صورتهای گوناگون ثبت کند. این اعرابی نابغهٔ ذبیانی بود.

موقعیت ادبی

هرکس به‌آثار گروهی از شاعران جاهلی نظر کند از جنبهٔ فنی به‌یك مکتب شعری که آن را مکتب مضری می‌گوئیم برخورد می‌کند. این مکتب گروهی از شاعران مضر را دربر دارد. این شاعران در عین دلبستگی به زندگی بادیه از تمدن قبایل شهرنشین بکر همچنین از تمدن ایرانی تأثیر پذیرفته بودند. سبب متأثر شدنشان از بکریان همسایگی‌شان با آنها بود وسبب متأثر شدنشان از ایرانیان این بود که نگهداری راه بازرگانی آنها را تا یمن و شرق افریقا و حفظ آن قوافل را برعهده داشتند. پایه‌گذار مکتب مضری اوس‌بن حجر بود.

اوس شاعری بود از نمیر (و نمیر از تمیم بود) به عمروبن هند پیوست و زبان به مدح او گشاد. او را دیوانی است که به‌سال ۱۸۹۲ در وین با ترجمهٔ آلمانی چاپ شده است.

شعر اوس سخت تحت تأثیر بادیه است. بادیه مفاهیم بدوی را به‌او الهام کرده خیالش را صیقل داده و الفاظش را متانت و خشونت بخشیده است. او در خیال خود گرایشی خاص دارد که آن نیز ثمرهٔ بادیه است این گرایش، گرایش به‌امور حسی مادی است. بنابراین وصف در شعر او حسی است و تصویری آشکار دارد. همچنین شعر او از جنبهٔ تقلید خالی نیست. از پیشینیان خود مخصوصاً از امرؤالقیس تقلید می‌کند. دیگر ازخصوصیات مکتب اوس واقعگرائی آن‌است، یعنی میان حس و خیال پیوندی سخت دارد. همهٔ زیبائی فنی خود را از مظاهر محسوس طبیعت اخذ می‌کند. به‌اعماق روح داخل نمی‌شود و به گشودن اسرار پنهانی آن نمی‌کوشد فرضاً هم اگر بتوان بیتی یافت که حکایت از احوال روحی یا بیان اندیشه و حکمتی باشد باز هم عناصر آن از امور محسوس است.

شعر در مکتب اوسی علاوه بر اینها با دقت و بردباری سروده می‌شود و چنان نیست که به‌یکباره و سیل‌وار از طبع شاعر جاری گردد، بلکه شاعر همواره در جستجوی صناعتی است بنابراین شاعران این مکتب به تشبیه و مجاز و استعاره و کنایه و دیگر صناعات و فنون عنایتی خاص دارند. البته در تشبیه نه به‌شیوهٔ امرؤالقیس زیرا امرؤالقیس با آنکه به‌فراوانی از تشبیه سود مـی‌بـرد هنوز در گام نخستین بود ولی مکتب اوسی گام دوم را برداشت و تشبیه او رنگ تصنـع و تعقید گرفت. شاید سبب این تصنع و تعقید در تشبیه نزدیکی شعر به شهرها و تکسب به‌آن یا عامل دیگر بوده باشد.

مهم‌ترین شعرای مکتب اوسی در جاهلیت غیر از مؤسس آن اوس‌بن حجر، نابغهٔ ذبیانی و زهیربن‌ابی‌سلمی و حطیئه است.

زندگی

ابو امامه زیادبن معاویةالذبیانی به‌خاطر فراوانی شعر و نبوغ و برتری در آن به نابغه شهرت یافت. در متون روایات از زندگی او چیزی که به‌کار آید نیافته‌ایم

جز داستان عشق او با دختری به‌نام ماویه در ایام جوانی‌اش. که با آنکه نابغه از جمال و مهابت برخوردار بود در این عشق پیروز نشد زیرا حاتم طائی به‌رقابت با او برخاست و ماویه را از آن خود کرد.

نابغه نخست به دربار حیره پیوست‌ویه دربار عمروبن هند (۵۷۰) بار یافت و او را مدح کرد. از جملهٔ این مدایح قصیده‌ای است در تهنیت جلوس او به‌تخت پادشاهی بعد از پدرش. او تا سال ۵۸۰ که در دربار حیره بود به‌روایت ابن‌قتیبه معزز و مکرم می‌زیست. آنگاه به‌دربار غسانیان پیوست و شاهان آن سلسله را نیز مدح گفت.

چون ابوقابوس نعمان‌بن منذر (۶۰۲) بر تخت پادشاهی حیره نشست، نابغه را فرا خواند وندیم خود ساخت و او را صلت وعطایای بسیار بخشید چنانکه آلات خوان از زر و سیم ساخت. نابغه در این مدت جز به دربار نعمان، چشم به جائی نداشت ولی در ستایش نعمان به‌خصوص، جز قصیده‌ای چند نسروده است از آن جمله است دالیهٔ او در وصف متجرده (زن نعمان) یا این مطلع:

من آل میة رائح أو مغتد عجلان ذا زاد و غیر مزود

«از خاندان میه، بدان شتاب شب کوچ کردی یا بامداد؟ آیا توشه‌ای از دیدار او برداشتی یا بی‌توشه قدم در راه گذاشتی؟»

و این تعجب‌آور است.

وجود نابغه در دربار نعمان و تنعم او به‌نعم پادشاه و ارتقایش به‌آن مقام رفیع ـ چنانکه انتظارش می‌رفت ـ رشك حسودان را برانگیخت و نزد ملك به سعایت برخاستند تا آنجا که شاه با او دل بدکرد و او را از خود دور ساخت. معلوم نشد که ساعیان چه نوع افترائی به‌او زده بوده‌اند ولی چنانکه از شعرش برمی‌آید گویا قصیده‌ای در هجونعمان به‌او نسبت داده‌اند، یا مردی کینه‌توز ـ شاید منخل‌الیشکری ـ به‌او تهمتهائی زده باشد، از جمله آنکه شاعر در وصف‌متجرده زن نعمان افراط کرده است. البته او خود از اینکه در مدح غسانیان قصیده‌ای سروده پوزش خواسته، در هر حال هریك از این افتراها و تقصیرها به‌خصوص مداحی غسانیان برای آنکه‌ملك را آنقدر به‌خشم‌آورد تا فرمان‌قتلش را بدهدکافی‌بوده‌است. ولی عصام حاجب نعمان پنهانی شاعر را آگاه کرد و او بگریخت. نخست نزد قوم خود رفت و سپس قصد ملوك غسان نمود.

نابغه رخت به‌دربار غسانیان کشید و این بعد از سال ۵۸۷ بود. بر عمروبن الحارث الاصغر ششمین پادشاه آن سلسله (۵۹۷) فرود آمد. و درچند قصیده‌مدحش گفت: مشهورترین قصائد او بائیه‌ای است با این مطلع:

کلینی لهم یا امیمة ناصب ولیل اقاسیه بطیءالکواکب

«ای امیمه مرا با این غم و رنج و این شبی که ستارگانش اینچنین آهسته سیر می‌کنند واگذار.»

غسانیان در اکرام او مبالغت کردند و به‌منادمتش برگزیدند و او را بر اموال خویش حاکم گردانیدند. چون عمروبن‌الحارث وفات یافت ابوکرب نعمان ششم به‌جای او نشست. او مردی جنگو و دلیری نام‌آور بود. افراد قبیلهٔ شاعر که به‌پادشاهان حیره ارادت می‌ورزیدند به چراگاههای غسان‌تجاوز می‌کردند و مواشی آنها را که به‌چنگشان می‌آمد با خود می‌بردند. در این ایام یکی از کارهای نابغه آن بود که میان قوم خود و ابوکرب نعمان میانجی شود و با حذاقت و نفوذی که داشت پادشاه را به عفوشان وا دارد. چون در سال ۶۰۰ نعمان در یکی از جنگهایش کشته شد نابغه در قصیده‌ای طولانی به‌رثایش پرداخت با این مطلع:

دعاك‌الهوی و استجهلتك‌المنازل　　و کیف‌تصابی المرءوالشیب‌شامل

«عشق ترا فرا خواند و گمراهت ساخت. مردی‌که پیری براوچیره شده چگونه عشق‌ورزی کند.»

اما ورود نابغه به‌دربار غسان و آن رفعت مقام و کثرت نعمت و مال‌نتوانست محبت نعمان پادشاه حیره را از دلش بر کند. همواره آرزو داشت که بار دیگر در سایه لطف او بیارمد ازین رو هرگاه فرصتی می‌یافت درخشنودی خاطرش‌می‌کوشید و عذرهامی‌آوردحتی‌ازبنی‌غسان‌که آنهمه به‌او نیکی کرده بودند و او را برادر خود خوانده بودنه به‌جای سپاس ابراز بیزاری می‌کرد و در مدح ابوقابوس پادشاه حیره می‌سرود:

ملوك و اخوان اذا ما أتیتهم　　أحكم فی أموالهم و أقرب
كفعلك فی قوم أراك اصطنعتهم　　ولم ترهم فی شكر ذلك أذنبوا

«پادشاهان و برادرانی که چون نزدشان رفتم مرا در اموالشان حاکم کردند و مقرب خود ساختند.
مانند رفتار تو با قومی که می‌بینم آنان را برگزیده‌ای پس آنان را در سپاسگزاری در برابر خدمت، گناهکار نمی‌بینی.»

این بود که تافرصتی یافت و نشانی از خشنودی او دید با بنی‌غسان وداع کرد و با قبیلهٔ خود راهی حیره شد، بدان امید که مقام پیشین خود را باز یابد. البته با مرگ ابوکرب دیگر جو دربار غسان را موافق طبع خود نیافت.

در مورد چگونگی‌بازگشتش به‌حیره روایات مختلف است، آنچه هست اصرار او در عذرخواهی و رفع تهمت ساعیان،نعمان را به‌بازگشت او راغب ساخت و اجازه

داد که باز آید. نابغه با دو تن از مردان طایفه فزاره که با ملك سابقة الفتی داشتند و در پناه آنان به‌دربار حیره آمد و پادشاه با او دل خوش کرد و نیز گویند که چون قصیدهٔ

یا دار میة بالعلیاء فالسند   أقوت وطال علیها سالف‌الأبد

«خانهٔ میه در آن بلندی، در آن دامنهٔ کوه از ساکنانش خالی شده و زمانی‌دراز برآن گذشته است.»

را سرود و آن را به‌یکی‌از زنان مغنی داد تا ابیاتی از آن‌را برای پادشاه به‌آواز بخواند نعمان با آن‌دومردفزاری‌که‌نابغه رامیان‌خودگرفته‌بودنددرخیمه‌نشسته‌بود چون آواز مغنی بشنید گفت: به‌خدا سوگند که این شعر نابغه است نابغه کجاست؟ چون او را دید امانش داد و به‌خود نزدیکش ساخت.

چندی بعد کسری برکارگزار خود نعمان خشم گرفت فرمود تا او را در بند کشند و بکشند. به‌سال ۶۰۲ او را زیر پای پیل افکندند و به قتل آوردند ازین پس نابغه دربار حیره را ترك گفت و به‌میان قوم خود رفت و تا سال ۶۰۴ که زندگی پرحادثهٔ او به‌پایان آمد با آنهامی‌زیست.

نابغه از اشراف قوم خود بود.ازین‌رو در همهٔ اعمال و رفتارش این گرایش به‌اشرافیت دیده می‌شد. در عین حال که به‌لذتجوئی و خوشگذرانی مشتاق بود از جادهٔ صیانت و وقار پای بیرون نمی‌نهاد. و تا به‌شئون اشرافیت‌خویش زیان نیاورد از گرایش و ستایش سوقه و فرومایگان اعراض می‌کرد و از شیوهٔ‌رفتارشان‌گریزان بود هر چند در این‌باره نیز روایات مختلف است.

نابغه این خصلت را در شعر خود هم رعایت می‌کرد. خردمند و هوشیار بود از حکمت و استواری رای و حسن ذوق و دقت نظر و وسعت اطلاع برخوردار بود و در همه حال به‌جوانمردی و وفا آراسته و اما گاه برخی انگیزه‌های سیاسی یا طلب مال موجب آن می‌شد که دراین خصلت خللی وارد آید و به مقتضای حال‌رنگ عوض کند ولی در این‌حال هرگز به‌ستمکاران میل نمی‌کرد و همواره از یاران عدالت و دشمنان پایدار ستم و تجاوز بود.

این خصال و سجایا موجب آن شده بود که در نزد قوم خود و ملوك منزلتی رفیع یابد. و شایستهٔ آن شود که در بازار عکاظ برای او خیمه‌ای عظیم از چرم برپا کنند و او میان شاعران به داوری نشیند و همگان از رای و مشورت او مدد گیرند و چون سخنی گوید دهان به‌دهان بگردد و بردل بزرگان قوم نقش بندد. ولی این توانگری و علو رتبت او را سرمست نساخت تا از حدود کرامت و عفاف پای بیرون گذارد.

آثار

دیوان نابغه را که حاوی ۲۴ قصیده بود اصمعی (۸۳۷ م) جمع‌آوری کرد و طوسی (در قرن نهم میلادی) چند قصیده بر آن افزود. نیز سکری (۹۰۲م) اشعار او را همراه با اشعار امرؤالقیس و زهیر مدون ساخت. خاورشناس ویلیام آلورد W. Ahlwardt درسال ۱۸۷۰ م مجموعه‌ای از دواوین شش شاعر که از جملـه آنها نابغهٔ ذبیانی بود نشر داد. دیوان نابغه را اعلم الشنتمری (۱۸۷۰م) و ابوبکر بطلیوسی (۱۱۰۰ م) شرح‌کرده‌اند و درنبورگ Derenbourg آن را به‌فرانسه ترجمه کرده. دیوان نابغه چندبار در قاهره و بیروت چاپ شده است.

از مشهورترین قصاید او یکی بائیهٔ اوست با این مطلع:

کلینی لهم یا أمیمة ناصب — ولیل أقاسیه بطیءالکواکب

سپس معلقهٔ اوست با این مطلع:

یا دار میـة بالعلیاء فـالسند — أقوت وطال علـیها سالف‌الابـد

و نیز رائیه اوست که بعضی می‌گویند این قصیده از معلقات بوده و ایـن رأیی ضعیف است با این مطلع:

عوجوا فحیوا لنعم دمنة الـدار — ماذا تحیـون مـن نؤی و أحجار

نابغه معلقه را کمی پیش از آنکه با نعمان‌بن منذر ــ پس از آنکه‌موردخشم او واقع شد، روبه‌رو گردد ــ سروده است و این‌قصیده موجب‌آن شد کـه نعمان با او دل خوش کند. معلقهٔ نابغه از چند بخش تشکیل شده است: ایستادن وگریستن بر اطلال دیار معشوق (۱ــ۶). وصف ناقه و گاو وحشی (۷ــ۲۰). مدح نعمان (۲۱ــ۳۶) اعتذار و طلب عفو (۳۷ــ۵۰)

در این باب که آیا قصیدهٔ مذکور از آن نابغه است یا نه باید گفت که دیوان نابغه از تحریف خالی نیست. طه حسین در این مورد معتقد است که نابغه به‌مکتب اوسی منتسب است بنابراین هرچه از اشعار منسوب به او از ضوابط این مکتب بیرون باشد از او نیست و بسیاری از این اشعار به‌خاطر عدم انسجام و رکاکت الفاظ و سخافت معنی و دوری از روحیهٔ جاهلیت چون مدح و اعتذار نمی‌تواند از نابغه باشد به‌خلاف اشعاری که اختصاصاً بیان‌کننده زندگی بدوی و آراسته به‌متانت و انسجام و قلت سخافت که از خصوصیات مکتب اوسی است. مثلا به‌عقیده‌طه‌حسین قسمت اعظم دالیه در وصف‌متجرده منحول‌ومجعول است.همچنین‌بعضی دیگرمی‌گویند ابیاتی از معلقه که در وصف سلیمان آمده (از بیت ۲۱ تا ۲۷) مورد تردید است. سخن طه حسین در عین اینکه مبالغه آمیز است عاری از حقیقت نیست.

اشعار نابغه به سه بخش تقسیم می‌شود: یکی آنچه دربارهٔ ملوك حیره سروده از مدح و اعتذار، و دیگر غسانیات یا اشعاری که درمدح و رثاءملوك غسان گفته

و سه دیگر اشعاری که جنبهٔ سیاسی دارند و متعلق بـه‌قبـائل نجـد است و در پیرامون مسائـل صلـح و جنگ دور می‌زنـد. همچنین شعـر نابغه از وصف و تغزل و هجا آگنده است.

مدایح

نابغه یك شاعر درباری است آنجا که شعر را وسیلهٔ کسب روزی قرار می‌دهد و به‌مدح و اعتذار می‌پردازد. و یك شاعر سیاسی است آنجا که به‌خاطر مسائل مربوط به قبیلهٔ خود یا هم‌پیمانان آنها میان دربارهای حیره و غسان درآمد و شد است. و در هرحال او شاعر وصف و قصه است و در این دو باب به شیوهٔ همان مکتب اوسی آثار ارزنده پدید آورده. نیز شعر او از جهت فوائد تاریخی در خور اعتبار است.

پیوستن او به دربار خصائل یك عرب بدوی را که عاشق آزادگی است و از تجمل دوری می‌جوید، از او باز گرفت. می‌توان گفت او نخستین شاعر عرب است که دربار به‌او خیانت کرد و او را در قفس طلائی خود محبوس ساخت. و نیز نخستین شاعر عرب است که شعر را در خدمت قبیله و سرودن امجاد و مفاخر آن قرار نداد.

نابغه شعر را یکی از راههای مهم رسیدن به شوکت و ثروت می‌دانست. امراء دولتهای عربی نیز به‌همین سبب اکرامش می‌کردند و صلات و عطایای جزیل و کرامندش می‌دادند. در آغاز که به مداحی پرداخت قصدش آن بود که در برابر نعم و عطایای ملوك و امراء چنانکه شیوهٔ جوانمردان است سپاس گوید ولی چون طعم خوش مال و مکنت را چشید زیادت طلبید و شیوه‌هایی برگزید که ملوك و امراء را بیشتر خوشدل سازد، تا بر مال و رفعتش بیفزایند. ازین‌پس شعر که به‌قول ابن رشیق در العمدة «یا برای تسلی خاطر بود یا پاداش کسی که شاعر جز با سپاسگزاری نمی‌توانست حق عظیم او را ادا کند» دکانی برای کسب مال گردید.

خواهندگی نابغه در شعر بدین‌طریق است کـه گاه سخاوت و بخشندگی را ضمن ستایش ممدوح می‌ستاید و گاه در طلب تصریح می‌کند حتی از گرسنگی و عریانی خویش سخن می‌گوید.

نابغه در مرثیه‌ای که برای نعمان غسانی گفته تصریح کرده است که همهٔ دارائی‌اش بخشش اوست و زندگی را پس از او دیگر فایده‌ئی نیست:

فان تحی لاأملل حیاتی؛ و ان‌تمت   فما فی‌حیاة، بعد موتك، طائل...

کسانی را که نابغه مدح یا مرثیه گفته است بنابر عادت او همه ملوك و امیران بوده‌اند. یعنی‌کسانی که با گرایش اشرافی او سازگار بوده‌اند. تنها کسی را غیر از پادشاهان که مدح کرده نعمان‌بن‌الجلاح سردار سپاه حارث‌بن ابی‌شمر

غسانی است که یکبار بر بنی‌ذبیان حمله آورد و گروهی را به‌اسارت گرفت. عقرب دختر نابغه نیز در میان اسیران بود. چو نعمان‌بن‌الجلاح او را شناخت گفتش «به‌خدا سوگند کسی از پدر تو نزد ما گرامی‌تر و برای ما نزد پادشاه سودمندتر از او نیست» آنگاه اسباب سفرش را فراهم ساخت و آزادش نمود. سپس گفت: «نپندارم نابغه به‌این قدر از ما خشنود بشود.» پس همهٔ اسیران غطفان را به‌خاطر او آزاد کرد. نابغه که از اینهمه جوانمردی در شگفت شده بود او را مدح گفت در عین‌حال‌ازکارخود معذرت خواست:

وکنت امرأ لاأمدح الدهر سوقة   فلست علی خیر آتاك بحاسد

«من مردی بودم که در همه عمر هیچ‌یك از افراد رعیت را مدح نگفته بودم و اینك براین خیری که به‌تو می‌رسد حسد نمی‌برم.»

نیز هوذةبن ابی عمروالعذری را که رب‌الحجاز می‌گفتند مدح گفته است.

جز این دو مدایح نابغه همه از آن پادشاهان حیره مخصوصاً ابوقابوس‌نعمان و غسانیان پادشاهان شام است. بنابراین مدایح نابغه بر سه‌گونه است یکی مدایح خالص بی‌هیچ موضوع دیگری چون قصایدی که در مدح ملوك غسانی سروده و دیگر مدایحی که حاوی سپاس از نعمتی است چون قصیده‌ای که برای ابن‌الجلاح گفته و سه دیگر مدح همراه با اعتذار چون مدیحهٔ نعمان‌بن‌منذر.

محتوی مدایح نابغه را بیشتر ذکر علو منزلت ممدوح و بیان بسطت قدرت و سخاوت و شجاعت و کثرت سپاه و دینداری و خردمندی او و آنچه بدان ماند، تشکیل می‌دهد. در قصیده‌ای که در مدح عمروبن‌الحارث غسانی سروده در توصیف سپاه او که دسته‌ای از کرکسان و دیگر حیوانات لاشخور تعقیبش می‌کنند چنین گوید:

اذا ما غزوا بالجیش حلق فوقهم   عصائب طیر تهتدی بعصائب...

«چون به‌جنگ برخیزند برفراز سرشان دسته‌های پرندگان از پی‌یکدیگر در پروازند.»

و در بیان اخلاق و سجایای حسنهٔ آنها چنین گوید:

لهم شیمة لم یعطها الله غیرهم   من‌الجود، والا حلام غیر عوازب
مجلتهم ذات الاله، ودینهم   قویم، فما یرجون‌غیر العواقب...

«آنان را طبیعتی است در بخشندگی که خداوند همانند آن را به‌کس عطا نکرده است، و خردشان هیچگاه از آنها غایب نیست.

کتابشان کتاب خدائی است و دینشان دین قویم است و جز به‌پاداش روز رستاخیز امید نمی‌بندند.»

نابغه در مدایح خود می‌کوشد خاطر ممدوح را هرچه بیشتر خشنود سازد تا او نیز صلات و نعم خود را هر چه بیشتر بدو ارزانی دارد. در مدایح او آنچه بیش از همه جلب نظر می‌کند صبغهٔ جلال و فخامتی است کـه در خـور پادشاهان است. بنابراین مدایح او از حیث اسلوب و بحور و کلمات و موسیقی حتی طول قصیده از شکوه وجلال خاصی برخوردارند، قصیده با تغزلی آغاز می‌شود آنگاه وصف ناقه‌ای است که شاعر را به ممدوح می‌رساند. این وصف، زیبا و پر از تشبیهات و استعارات است. آنگاه شاعر در مقابل ممدوح می‌ایستد و یك سلسله صفات و سجایا را برحسب مقتضای حال لبریز از مبالغه و غلو ــ که پادشاهان نیز فریفته آن سخنانند ــ ایرادمی‌کند و این مبالغه و غلو را با آوردن ضرب‌المثلها و حکم به‌اثبات می‌رساند. نعمان آفتاب است و پادشاهان دیگر ستاره و چون آفتاب بر می‌آید ستارگان ناپدید می‌شوند:

فانك شمس والملـوك کـواکب   اذا طلعت لم یبد منهن کـوکب

«تو آفتابی و پادشاهان ستاره که‌چون آفتاب برآید ستاره‌ای برآسمان نماند.»

پادشاه مانند شب است که همه را در برمی‌گیـرد و کس را از قـدرت و سلطهٔ او رهائی نیست:

فانك كالليل الذی هو مدرکـی   و ان خلت أن‌المنتای عنك‌واسع

«تو چون شب هستی که مرا فرا می‌گیری هر چند پندارم که میان من و تو فاصله‌ای بزرگ است.»

غسانیان را خصالی است که از سوی خداوند تنها به‌آنها عطا شده. مثل آنها مثل دریای پهناوری است که در عین آنکه خوف‌انگیز است بخشندگی و عطایش را پایانی نیست. از جمله ایرادهائی که در مدایح نابغه براو گرفته‌اند این است که او گاه به‌هنگام مدح ممدوح به‌رثای او می‌پردازد و بـر فقـدان او پیش از مرگش می‌گرید و این شیوه‌ای است که به‌مذاق ما خوش نمی‌آید و برخلاف مردم بدوی جاهلی مردم دوران‌تمدن با آن مأنوس نیستند.

نابغه و اعتذار

اما قصائد اعتذاری نابغه را سبب آن بود که به‌خاطر سعایت ساعیان، نعمان پادشاه حیره با او دل بد کرد و نابغه مجبور شد از نعمت دربار حیره چشم بپوشد

و نزد غسانیان به‌جلق برود و به ستایش دشمنان ممدوحان پیشین خود پردازد. پس از آن دیگر بار خواست که‌عطوفت ابوقابوس نعمان را جلب کند تا مال و مقام از دست رفته را به‌دست‌آورد.این‌بود که زبان به اعتذار گشود و در این باب چند قصیده سرود که مشهورترین آنها سه قصیده است:
بائیه با مطلع:

أتانی، ابیت اللعن، انك لمتنی و تلك التی أهتم منها وأنصب

و دالیه با مطلع:

یا دار میة بالعلیاء فالسند أقوت وطال علیها سالف الابد

وعینیه با این مطلع:

عفاذو حسی من فرتنا فالفوارع فشطا أریك فالتلاع الدوافع

در مورد اسلوب اعتذار نابغه می‌گوئیم که: وقتی می‌خواهد از مدح غسانیان پوزش خواهد سخن از آن می‌گوید که غسانیان او را چون برادری حاکم در اموال خود نموده بودند. آنگاه عمل خود را چنین توجیه می‌کند که این کار همانند معامله‌ای است که نعمان با برکشیدگان خود می‌کند و آنان نیز زبان به ستایش او می‌گشایند:

ملوك و اخوان اذا ما أتیتهم أحكم فی أموالهم و أقرب
كفعلك فی قوم أراك اصطنعتهم ولم ترهم فی شكر ذلك أذنبوا

«پادشاهان و برادران، که چون نزد ایشان روم مرا به خود نزدیك كنند و من حاکم بر اموالشان باشم.
همانند عمل تو دربارهٔ قومی که آنان را برگزیده‌ای،پس آنان را در سپاسگزاری در برابر خدمت،گناهکار نمی‌بینی.»

و در مورد استرضاء و جلب خشنودی او نخست می‌کوشد تا از خویش رفع تهمت کند پس ساعیان را دروغگو می‌شمارد و سوگندهای سخت می‌خورد و از خدا می‌خواهد که اگر گناهکار است عذابش کند. سپس عظمت نعمان و بسطت ملك و قدرت او را تصویر می‌کند و حلم و عدالتش را وصف می‌نماید. همچنین جود و سخا و جوانمردی‌اش را می‌ستاید، آن جود و سخائی که همانند فرات است به هنگام فیضان. ولی آنچه همواره نابغه دراین اعتذارات بدان می‌پردازد اصرار اوست در طلب عطا و بخشایش ممدوح. آنگاه از وضع روحی خود سخن می‌گوید که چون ملك از او ناخشنود شد او را از بیم غضب و تهدید ملوك اضطرابی و اندوهی عظیم دست داد. چنانکه نه در شب آرام داشت و نه در روز. گوئی بر بستر خار می‌خوابید یا با افعی دست به‌گریبان بود. نابغه در وصف شبهای خوف

اشتهار دارد، چنانکه شبهای وحشتناك را شبهای نابغه‌ای (لیلة نابغیه) می‌خوانند. او این شبها را به درازی و همراه با اندوه وصف می‌کند آنسان که‌اندوه شب به اندوه روز می‌پیوندد. این شبها پر از خیالات و وساوس است گاه آن‌علتهایی که چنین وضعی را پیش آورده‌اند در ذهن او زنده می‌شوند و چون می‌نگرد، چیزی جز افتراء دشمنان و سعایت ساعیان هیچ نیست. این ساعیان سبب شدند که او از دایرهٔ نعمت بیرون بیفتد، اما بدان و بدکاران در قصر ملك معزز و گرامی باشند، او بی‌گناه است و بار گناه دیگری را بردوش می‌کشد ولی اینها همه از بخت واژگون اوست، پس خود را تسلیم یأس می‌کند:

وعید ابی قابوس، فی غیر کنهه، آتانی و دونی راکس فالضواجع
فبت کانی ساورتنی ضئیلة من الرقش فی أنیابها السم ناقع
أتانی، أبیت اللعن، أنك لمتنی و تلك التی تستك منها المسامع

«تهدید ابوقابوس در عین بی‌گناهی من به‌من رسید و من در آن سوی **راکس وضواجع** بودم.
شب را به‌سر آوردم در حالی که گوئی افعی نازك‌اندام خال‌خالی با دندانهای پر از زهر قاتل مرا نیش می‌زد.
ای مرد بی‌گناه، به‌من گفتند که تو مرا ملامت کرده‌ای و این چیزی است که هیچ گوشی را یارای شنیدنش نیست.»

نابغه به هنگام جلب رضایت ممدوح گاه به اندرزگوئی می‌پردازد و با لحنی آرام نعمان را به تفکر در این امر و اقامهٔ دلیل پس از نگریستن در قضیه فرا می‌خواند تا حکمی که می‌دهد با ستم آمیخته نباشد و داستان زرقاءیمامه را برایش نقل می‌کند که در داوری از آن رو به‌خطا نرفت که درکبوترنیکو نظر کرد. ولی در پایان مقال به تضرع و تذلل و خضوع که هرگز در میان آزادگان عرب معمول نبوده است، میل می‌کند. خود را بندهٔ نعمان می‌خواند و با طیب خاطر قصاص را می‌پذیرد یا همچنان چشم براه بخشایش آن سرور بخشایشگر می‌نشیند.

اتوعد عبداً لم یخنك امانة و یترك عبد ظالم و هو ظالع
فان آك مظلوماً فعبد ظلمته و ان تك ذا عتبی فمثلك یعتب

«آیا بنده‌ای را که در امانت خیانت نکرده است به‌عذاب تهدید می‌کنی یا بنده ستمکاری را که از حق عدول کرده است می‌بخشائی؟»
اگر من مظلوم باشم پس به بنده‌ای ستم روا داشته‌ای و اگر درخور خشنودی باشم تو باید از من خشنود شوی.»

از خصوصیات قصاید اعتذاری نابغه استدلال نیرومند و زیرکی اوست در

ترتیب براهین، برای دست‌یافتن به عفو و بخشایش.
در این هنگام منطق یك وکیل مدافع دانا و ظریف را که حوادث روزگار به او آموخته است که چسان سخن را رنگین کند و موقعیتها و احوال را نیك بشناسد ارائه می‌دهد. و در عین اینکه درکنف‌عشیره خود قراردارد و سایهٔحمایت‌شمشیرشان برسر اوست یا در پناه بنی‌غسان است و یك سپاه به مدافعت از او آماده است قیافهٔ مردی خائف به‌خود گیرد و تا عواطف دیگران را برانگیزد و در بیان هول و هراسی که بدان گرفتار آمده مبالغه کند و خویشتن را به‌غایت مضطرب نشان دهد و در بزرگداشت سطوت و شوکت و قدرت نعمان تا حد اغراق پیش رود.

شعر سیاسی نابغه

برتری عقلی و زیرکی و دهائی که در نابغه به ودیعت گذاشته شده بود از او یك رجل سیاسی مجرب ساخته بود که می‌توانست با نفوذ کلمهٔ خود مشکلات را فیصل دهد. این موقعیت سیاسی، او را در میان قومش و دیگر اقوام عرب منزلتی رفیع بخشیده بود، منزلتی که نظر همگان را به خود جلب کرده بود. سخنش مسموع بود و شفاعتش مقبول. پادشاهان حیره و غسان از این منزلتی که می‌توانست آنها را در بسط نفوذشان مساعدت کند غافل نبودند. می‌کوشیدند تا او را به انعام و عطای خود جذب دربارهای خود کنند و نابغه در این احوال ارزش خود را می‌شناخت و برای مصالح قوم خود تعصب به‌خرج می‌داد. و از رقابتی که میان ملوك حیره و غسان برسر او در گرفته بود به حد وفور سود می‌برد و هر چندگاه از درباری به دربار دیگر می‌رفت. چونان بعضی روزنامه‌نگاران امروزی گوش به زنگ حوادث می‌نشست، اذهان را آماده می‌کرد و احساسات را برمی‌انگیخت آنگاه با دقت و مهارت از آنها بهره می‌گرفت.

اشعار سیاسی نابغه بر دوگونه است یکی آنچه مربوط به امور قبیله می‌شود و دیگری اشعاری که رابطهٔ او را با دربارهای ملوك حیره و ملوك غسانی در بر دارد.

در مورد اول: نابغه به شئون قبیله اهتمامی شدید دارد. مسائل سیاسی قبیله و جنگهای آن در شعر و اندیشه شاعر جائی وسیع دارد. او را در این باب قصائدی است و مهمترین آنها رائیه‌ای است که بعد از آنکه زرعةبن عمروبن خویلد او را در عکاظ ملاقات کرد و با تهدید از او خواست تا از سوگند بنی‌اسد خارج شود، سروده است. با این مطلع:

طال الثواء علی رسوم دیار   قفر أسائلها وماastخباری!

و میمیه‌ای است در مورد سوگندها و پیمانها و پایداری برنگهداری آنها با این مطلع:

قالت بنو عامر خالوا بنی‌اسد   یا بؤس للجهل ضراراً لاقوام

و نونیه‌ای در جواب عیینه که می‌خواست بنی‌اسد را از پیمان با ذبیان خارج کند. با این مطلع:

غشیت منازلا بعـریتنات فأعلی الجزع للحی المبن

ورائیه‌ای است در سرزنش بنی‌مره، به‌خاطر هم‌پیمان شدنشان علیه او و قومش. با این مطلع:

ألا أبـلغا ذبیان عنـی رسالـة فقدأصبحت عن منهج‌الحق جائره

اما هدفی که نابغه در سیاست قبیلگی خود در نظر دارد این است کـه در تقویت قبیلهٔ خود بکوشد و از آن رفع زیان و آزار کند.

اما وسائلی که برای وصول به‌این هدف به‌کار می‌دارد چند چیز است:

یکی ارشاد است. نابغه قوم خود را رهبری می‌کند. گاه آنها را از جنگ نهی می‌کند و گاه به‌جنگ ترغیب می‌نماید. مثلا پیش از خلاف میان عبس و ذبیان می‌کوشید تا علل نزاع را جبران کند و عامل صلح و آرامش باشد.

دیگر دعوت به‌اتحاد است، مخصوصاً در جریان نبرد داحس و غبراء. نابغه در این جنگ همواره مواظب قوم خود و همپیمانانش بود و سعی در آن داشت که آنان را علیه دشمنانشان یاری رساند و هم پیمانان قوم خود مخصوصاً بنی‌اسد را برایشان نگهدارد. چنانکه اسیرانشان را از بند ملوك غسان رهایی بخشید. نابغه از نفوذی که در دربارها داشت برای قوم خود و هم‌پیمانانش بهره می‌جست. در ستایش آنها قصائد می‌پرداخت دلیری مردان و برندگی و کوبندگی سلاحها و حدت و سورتشان را در جنگها می‌ستود و دشمنانشان یا کسانی را که می‌خواستند میان آنها افساد کنند هجو می‌گفت. ولی هرگز ندیده‌ایم که عبس را هجو گفته باشد چه طایفهٔ عبس را با آنکه با ذبیان در جنگ بود قوم خود به‌حساب می‌آورد.

سه دیگر شفاعت است. نابغه می‌کوشید تا میان قوم خود و غسانیان رشتهٔ مودت را استوار سازد و غسانیان را از آنان خشنود گرداند. در این مضمار گاه به‌اندرزگوئی می‌پردازد و قوم خود را از هجوم و غارت پی‌درپی برسرحدات کشور غسانی منع می‌کند و گوشزدشان می‌سازد که شیر گاه چنگالهای خود را در پنجه پنهان می‌کند. آنگاه وضع آزاد زنانی را وصف می‌کند که به‌اسارت برده می‌شوند و بدین طریق احساسات قوم را برمی‌انگیزد. از دیگر سو غسانیان را از اقدامات سخت علیه قوم خود منع می‌کند و آنها را از روبرو شدن با آن مردان پیروز جنگ برحذر می‌دارد. و گاهی نیز به‌قوم خود اخطار می‌کند که اگر پای از حـد خـود بیرون نهند و مغلوب غسانیان شوند و اموال و اشخاص و احشامشان به‌دست دشمن افتد او از شفاعت و رهانیدنشان معذور است.

اما در مورد دوم نابغه می‌کوشید تا منزلت خود را در هردو دربار ملـوك حیره و غسانی حفظ کند و از رقابت آن دو به‌نفع خود متمتع شود و چنانکه آنها

نیز می‌کوشیدند تا شعر نابغه را منحصر به‌خـود سازند. روشی که نابغه در مقابل این دو دربار اتخاذ کرده بود چنین بود که خود را میان آن دو تقسیم کرد و راهی در پیش گرفت که هردو دربار در تقویت و ترفیع او بریکدیگر سبقت گرفتند و از اینکه گاه به‌این رقیب یا آن رقیب میل می‌کند چشم‌پوشی می‌کردند. و این روشی سخت ظریف و ماهرانه بود. نابغه با این سیاستی که در پیش گرفته بود توانست مال فراوان اندوزد و مقام و منزلتی درخور یابد و برای قوم خود و همپیمانانش به‌خصوص از جانب دربار غسانیان تسهیلاتی فراهم سازد تا بارها از خطاهایشان چشم‌پوشی کنند.

بدین‌سان نابغه در سیاست قدرتی عظیم و در مناظرات و مناقشات اسلوبی نرم و ملایم ارائه داد.

نابغه، شاعر وصف و قصه

نیروی خیال و دقت‌نظری که به‌نابغه ارزانی شده بود از او توصیفگری ماهر و مصوری چیره‌دست ساخته بود. زندگی در بادیه و شهر برصفا و غنای خیال و دقت و عمق نظر او افزوده بود. و آن‌قدر در کثرت وصف مبالغت ورزید که وصف رنگ خاص شعر او شد. چه در مدح چه در رثاء یا تغزل یا اعتذار.

موضوعات وصف نابغه بسیار است گاه انسانی است چون متجرده یا حیوانی چون گاو وحشی و یا اشیاء است چون رود فرات یا دیگر مناظر طبیعی.

وصف او بیش از هر چیز برواقعیت که از امتیازات مکتب اوسی است مبتنی است. یعنی وصف او وصفی حسی است مصدر آن حواس است و مخاطب آن حواس. شاعر با تفصیل و ذکر جزئیات به‌این‌واقعیت ــ چنانکه شیوهٔ قدمای عرب است ــ می‌رسد. کلماتی‌را برمی‌گزینند که به‌پایمردی آنها تصویرهای‌گوناگونی‌از موصوف ارائه کند و عباراتی به‌کار می‌برد که آن تصویر را هرچه روشنتر و گویاتر با اشکال و رنگهای مختلفش بیان دارد. گاه جانب ایجاز را رها می‌کند و به‌اطناب می‌پردازد تا تصویرهای گونه‌گونی از یك مفهوم واحد نشان دهد، بدان امید که آن صورتی را که در ذهن دارد در شعر خود مجسم سازد. تصویری که درست عین واقعیت باشد. چنانکه در وصف افعی گوید:

صل صفا لا تنطوی مـن القصر	طویلـة الاطراق مـن غیـر خفـر
داهیة قـد صغرت من الکبر	کأنما قـد ذهبت بها الفکـر
مهروتة الشدقین حولاء النظـر	تفتر عـن عوج حداد کالابـر

«باریك اندام و زرد و نرم از کوتاهی پیچیدن نتواند با نگاهی دور پرواز و بی‌آزرم.

سهمناکی که از بزرگی به‌خردی گرائیده گوئی دیدارش انـدیشه از سر می‌رباید با چشمانی احول فکهایش را گشوده است و دندانهای کج و تیز چون

سوزنش را نمایان ساخته.»

و در توصیف گیسوی متجرده با تشبیهی زیبا چنین گوید:

و بفاحــم رجــل أثیث نبته کالکرم مال علی‌الدعام‌المسند

«گیسوانی سیاه نه صاف و نه مجعد، انبوه هماننــد شاخه‌های رز که بر روی داربست بر‌هم خفته باشند.»

توجه نابغه به‌بسط و تفصیل و آوردن تشبیهات فراوان چه‌بسا برای جولان خیال میدان وسیعی می‌گشاید و او برای آنکه از تشبیهات بیشتری شعر خود را برخوردار سازد سخن در سخن می‌آورد. مثلا در معلقهٔ خود قصد اصلی‌اش اعتذار است پس شعر را با وصف اطلال دیار محبوب آغاز می‌کند سپس به‌وصف ناقه‌ای که او را به‌نعمان ممدوح خود رسانیده است می‌پردازد و آن را به‌گاو وحشی در آشفته‌ترین حالاتش وصف می‌کند، سپس به‌وصف درگیری آن گاو وحشی با سگان می‌پردازد آنگاه از نعمان می‌خواهد که در کار خود نظر کند و برای او مثل زرقاء یمامه را می‌آورد و سخن را به‌وصف کبوتر می‌کشد. آنگاه نعمان را به‌فرات تشبیه می‌کند و در وصیف فرات داد سخن می‌دهد. بدین طریق نیمی از قصیده او خارج از موضوع می‌شود.

علاوه بر این خیال نابغه را در وصف پرشهای بلندی است که همراه آنهــا تصویر نیز امتداد می‌یابد. چنانکه در وصفش از سپاه غسانیان که به‌سوی نبرد روان است گوید:

اذا ما غزوا بــالجیش حلق فوقهم عصائب طیــر تهتــدی بعصائــب

وصف نابغه همواره مطابق با مقتضای حال است مثلا به‌هنگامی که وصف شکار را می‌سراید در سخنش غرابت جاهلی آشکار می‌شود و چون به‌وصف ملوك می‌پردازد فخامت شهرنشینی و چون به‌توصیف طبیعت می‌پردازد سخنش را آب و رنگی دیگر می‌دهد و چون از زن سخن می‌گوید بیانش نرم و در کسوت لطف و جمال عرضه می‌گردد.

گفتن این نکته نیز ضروری است که وصف‌نابغه گاه از جمود و خشکی خالــی نیست. کمتر اتفاق می‌افتد که با آنچه وصف می‌کند در آمیختگی یابد و کمتر در طبیعت چیزی می‌یابد که انفعالات عمیق او را برانگیزد. چنانکه به‌نوعی خاص در مقابل مناظری که وصف می‌کند خود عاری از احساس باقی می‌ماند. یعنی همه‌چیز را به‌چشم می‌بیند و صداها را با گوش می‌شنود و هرچه را می‌بیند و می‌شنود ضبط می‌کند و خود از آن جوشش روحی و عاطفی که در امرؤالقیس یافتیم به‌دور است. ولی به‌جای آنکه خود با موصوفاتش درآمیزد آنها را با لحنی داستانی بیان می‌کند

ازین رو قصه در شعر نابغه فراوان است.

شعر جاهلی از اساطیر و خرافاتی که مردم نقل می‌کردند و شاعران به‌شعر می‌آوردند همچنین از داستانهایی‌که از تورات گرفته شده خالی‌نیست. مثلا عدی‌بن زید در شعر خود داستان ماری را که آدم را فریفت می‌آورد و امیة‌بن ابی‌الصلت از داستان لوط و ویران شدن شهر سدوم و داستان ابراهیم و قربانی کردن اسحق سخن می‌گوید. اما نابغه قصه را یکی از عناصر اصلی شعر خود قرار داده و در مدح و اعتذار و نصیحت و ارشاد از آن استفاده می‌کند. او داستان زرقاء یمامه را می‌آورد که در کارها به‌خوبی می‌نگریست و از داستان گاو وحشی که با سگان می‌جنگید حکایت می‌کند و حکایت ماری که هم‌پیمانش با او غدر کرد با آنکه توانگرش ساخته بود. و آن مار از غدر و ضربهٔ طبر او نجات یافت و آموخت که دیگر با او پیمان دوستی نبندد، نقل می‌کند. شاعر این حکایت را در مورد عهدی که بنی‌مره با او و با قومش بسته بودند می‌آورد. و این حکایت می‌تواند برای حکایاتی که از زبان حیوانات نقل می‌شود و در عصر عباسی، بعداز ترجمه کتاب کلیله و دمنه به‌عربی نقل شده سابقه‌ای باشد که اینگونه حکایات در عصر جاهلی میان اعراب رواج داشته است. چنانکه نابغه گوید:

کما لقیت ذات الصفا من حلیفها   وما انفکت الامثال فی‌الناس سائره...

«همانگونه که آن مارسنگ نشین از هم‌پیمانش دید و پیوسته حکایات در میان مردم رایج بوده است.»

جنبه‌های فنی

نابغه وابسته به‌مکتب اوسی است. شاعران این مکتب شعر را از روی کمال دقت می‌سرودند و در انتخاب کلمات زیبا سعی می‌کردند. بنابراین نابغه هیچگاه ارتجالا و بداهة شعری عرضه نمی‌داشت. برشعر آن قدر درنگ می‌کرد، تا آنچنانکه شایان، آن بود از کار درمی‌آمد. الفاظش برگزیده و زیبا و دور از غرابت و کراهت سمع است و ترکیبات چنانکه دیدیم استوار و دور از رکاکت و سخافت است.

از ترکیبها و الفاظ او یك موسیقی واقعی که مولود حسن تألیف میان حروف و کلمات و حسن اختیار در بحور و قوافی است، برمی‌خیزد. و این موسیقی بسیار اتفاق می‌افتد که با معنی هماهنگ وهمنوا است به‌هنگام سختی خشن وسخت است:

تقد السلوقی المضاعف نسجه   و توقد بالصفاح نار الحباحب

«شمشیرها از درعهای مضاعف سلوقی (منسوب به‌شهر سلوقیه) می‌گذشتند و چون به‌زمین می‌رسیدند از سنگ آتش می‌جهانیدند.»

و هم زحفوا لغسان بزحف   رحیب السرب أرعن مرجحن

«و لشکری به‌سوی غسان روانه ساختند از مردانی همه ستبر سینه، رعنا و از بزرگی جثه به‌یکسو متمایل.»

و به‌هنگام آرامش و نرمی آرام و نرم می‌شود:

المحة من سنا برق رأی بصری　　أم وجه نعم بدا لی أم سنا نار

«آیا پرتو برقی بود که چشمان من دید یا روی نعمان بود یا درخشش اتش؟»

ولی این موسیقی همواره خوش‌آهنگ نیست گاه صداهای ناخوش و خشن با آن می‌آمیزد چنانکه از تنابع قافها در مصراع اول این بیت مشهود است:

مقالة أن قد قلت سوف أناله　　و ذلك من تلقاء مثلك رائع

تشبیه یکی از ارکان اساسی شعر نابغه است. می‌کوشد در این فن به‌راه امرؤالقیس رود ــ که فراوان به‌کار می‌داشت ــ و نیز از انواع آن به‌تشبیه محسوس می‌پرداخت ولی به‌طور اجمال می‌توان گفت: که در این مسابقت به‌پایهٔ ملك‌الضلیل نرسیده است.

نابغهٔ به‌طرق دیگری‌از اسالیب‌بیان، چون مجاز، گرایش داشت. چنانکه پاره‌ای از نقادان درشعر او استعارات وکنایات بسیار یافته‌اند. یکی‌از بیتهای زیبای‌او که از برخی صنایع بدیعی برخوردار است این بیت است که مدحی است شبیه به‌ذم:

ولا عیب فیهم غیر أن سیوفهم　　بهن فلول من قراع الکتائب

تأثیر نابغه

نابغه ذبیانی را در ادب عربی منزلتی رفیع است شعر او علاوه بر بلاغت و قوت بیان و جمال تعبیر دارای فوایدی تاریخی است. از جمله ما را از رقابتهای میان حیره و غسان و در پشت سر اینها ایران و روم آگاه می‌کند. همچنانکه درباره عادات و رسوم دربارهای حیره و غسان و زندگی قبایل بدوی و نبردها و میزان نیروها و هم‌پیمانان و سازوبرگ جنگی آنها و امثال آن، اطلاعات خوبی به دست می‌دهد. شعر نابغه در شیوه‌های شعری بعداز او تأثیری وسیع‌داشت، مخصوصاً در اخطل شاعر بنی‌امیه این تأثیر نمودار است.

نابغه کسی است که برای نخستین بار باب تکسب را در شعر گشود و شعر را در بند و زبون ساخت. زیرا پیش از نابغه شاعران عرب مدیحه‌سرایی نمی‌کردند مگر آنکه دربرابر خدمتی سپاسی گویند. اما او شعر را به‌عنوان حرفه‌ای جهت تملق‌گوئی و خواهندگی اختیار کرد. دراین باره باید افزود که اولا آفاق شعر عربی در بسیاری از اقسام آن تنگ و محصور گردید و از قدر و منزلت آن فروکاست و رنگ مادی به‌خود گرفت و دیگر از صورت هدف به‌صورت وسیله

درآمد. بسیاری از شاعران راه نابغه را در پیش گرفتند و شعر وسیله‌ای شد برای کسب مال آنهم به‌صورت خواهندگی. دیگر آنکه شعر جنبهٔ اشرافیت گرفت و از مردم و زندگی مردم دور شد. همچنانکه از روح انسانی در بسیاری از جنبه‌هایش خالی گشت. و در خدمت ملوك و خدمت مصالح شخصی درآمد. شیوه‌های تملق‌گوئی و رنگ‌آمیزی در بیان و آوردن صنایع بدیعی در آن رواج یافت. دیگر آنکه شاعران صاحب مال و منال بسیار شدند و به‌راحت رسیدند زیرا برآستان ملوك و امراء آن‌قدر می‌یافتند که دیگر نیازی به‌کار و کسب نداشته باشند. و تا بریکدیگر پیشی گیرند در کشف معانی و تصویرهای نوین سعی فراوان می‌کردند و در این راه گاه نمونه‌های دلپسند و شگفت‌انگیز ارائه می‌دادند.

برخی مراجع:

عمرالدسوقی: النابغة الذبیانی ـ القاهره ۱۹۴۹.

سلیم‌الجندی: النابغة الذبیانی ـ دمشق ۱۹۴۵.

فواد افرام البستانی: النابغة الذبیانی ـ الروائع ۳۰ ـ بیروت ۱۹۳۱.

نسیم نصر: الشعر العربی فی بلاطات الملوك ـ بیروت ۱۹۵۰ ص ۴۰ـ۴۶.

طه حسین: فی‌الادب الجاهلی ـ الطبعة الثالثه ۱۹۳۳ ص ۲۸۴ـ۳۲۵.

سید نوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۸۰ـ۸۷.

الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه. الجزءالاول ـ بیروت ۱۸۹۰ ص ۶۴۰ـ۷۳۲.

پطرس البستانی: هل النابغة صادق فی مدایحه و اعتذاریاته؟ ـ المکشوف ۱۹۳۹ عدد ۱۸۲.

پطرس البستانی: القصه عند النابغـه، خصائصها و اهدافهـا ـ المکشوف ۱۹۳۹، عدد ۱۹۶ ص ۲.

عبدالعظیم علی قناوی: الوصف فی الشعر العربی ـ مصر ۱۹۴۹.

احمدالشایب: تاریخ الشعر السیاسی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۴۸ـ۵۰.

فصل پنجم

زهیربن ابی‌سلمی (۵۳۰ـ۶۲۷ میلادی)

زندگی

زهیربن ابی‌سلمی ربیعه از قبیلهٔ مزینه و مزینه از مضر است. زهیر در نجد متولد شده پدرش ربیعه قوم خود را ترک گفت و به‌قبیلهٔ غطفان پیوست و با دختری از آن قبیله به‌نام ام‌عمرو ازدواج کرد و در همانجا بماند. ربیعه از آن دختر صاحب زهیر شد و زهیر در میان قبیلهٔ غطفان رشد یافت. در میان غطفانیان مردی زمینگیر بود، خردمند و توانگر، اوبشامهٔ شاعر دایی ربیعه پدر زهیر بود. زهیر ملازم او شد. از او شعر آموخت و نیز آموخت که چسان در اصلاح امور قبیلهٔ خودگام بردارد. آنگاه به شاگردی نزد شوهر مادرش اوس بن حجر زعیم مکتب مضری رفت و سبك او را در شعر اختیار کرد.

زهیر درمیان غطفانیان زیست و حداقل دوبار در آنجا ازدواج کرد. بار اول با ام‌اوفی که چون صاحب فرزند نمی‌شد طلاقش گفت. سپس با زنی به‌نام کبشه و از او صاحب دو پسر شد: یکی کعب ــ که قصیده «بانت سعاد» از اوست، ودیگری بجیر.

زهیر به‌یکی از بزرگان قوم به‌نام هرم‌بن سنان پیوست. او به‌کرم وبزرگواری اشتهار داشت و مردی نیکخواه و صلحدوست بود. زهیر بهترین قصائدحتی معلقهٔ خود را در ستایش او سرود. زهیر در معلقهٔ خود هرم‌بن سنان و حارث‌بن عوف را که وسیلهٔ صلح میان عبس و ذبیان در جنگ «السباق» شده بودند مدح گفته است. هرم شعر زهیر را دوست می‌داشت و به‌او مال فراوان می‌بخشید از این‌رو زهیر چنانکه درباره‌اش گفته‌اند در جاهلیت «سروری توانگر و بردبار و معروف به پرهیزکاری بود.»

زهیر در حدود سال ۶۲۷ در سنی قریب به ۹۰ سالگی وفات یافت و زهیر

این سالها را در وقار وبردباری به‌سر آورد. همواره از منادیان صلح و نیکی و دوستدار حقیقت بود. بعضی از مورخان به‌سبب گرایشهای صادقانهٔ دینی و ایمان او به رستاخیز و روز حساب گفته‌اند که نصرانی بوده است.

آثار

زهیر را دیوانی است که بارها آن را شرح کرده‌اند. شرح اعلم الشنتمری (متوفی به‌سال ۱۰۸۳ م) در سال ۱۸۸۸م در لیدن ودر سال ۱۹۰۵م در مصر چاپ شده‌است. و ویلیام‌بن آلورد در سال ۱۸۷۰م نخستین‌بار دیوان زهیر را به طبع رسانید. دیوان زهیر پراز مدایح اشراف غطفان و مدایح هرم بن سنان و قوم او و حارث‌بن عوف است. غزل و فخر و هجا در آن اندك است. در مطاوی اشعار او وصف وحکمت فراوان است. مشهورترین قصائد او معلقه اوست با این مطلع:

أمن أم أوفی دمنة لم تکلم　　　بحو مانـة الدراج فالمتثلم

و نیز میمیه دیگری با این مطلع:

قف بالدیار التی لم یعفها القدم　　　بلی وغیرهـا الا رواح والدیم

و نیز قصیده‌ای با این مطلع:

ان الخلیط أجد البین فـانفرقا　　　و علق القلب من اسماء ما علقا

و قصیده‌ای با این مطلع:

بان الخلیط ولم یأووا لمن ترکوا　　　و زودوك اشتیـاقـاً اية سلکوا

اما معلقه، میمیه‌ای است در بحر طویل در ۶۴ بیت. زوزنی و تبریـزی و دیگران آن را شرح کرده‌اند و جدا از معلقات دیگر بارها به‌چاپ رسیده و نیز به زبانهای لاتینی و فرانسوی وانگلیسی ترجمه شده.

معلقهٔ زهیر پس از پایان جنگ بین عبس و ذبیان سروده شده و شاعر را قصد آن بوده که کسانی را که موجب این آشتی شده بودند بستاید. زهیر در قسمت اعظم این معلقه اندرزگوئی است که قوم خود را از کینه‌توزی و خونریزی منع می‌کند. معلقهٔ زهیر بردو بخش بزرگ است: یکی بخش غزلی که شاعر به وصف اطلال و کوچ کردن قبیله می‌پردازد (۱ ــ ۱۵) و دیگر بخشی که در آن به‌صلح و مدارا دعوت می‌کند، و این بخش خود حاوی چند قسمت است: مدح بانیان طرح آشتی و کیفیت عقد صلح (۱۶ ــ ۲۵)، نصایحی به‌طرفین مصالحه و وصف نبرد و تحذیر عبس از آن (۲۶ــ۳۵)، اعتذار، از ذبیان و ذکر قصهٔ حصین‌بـن ضمضم (۳۶ ــ ۴۷)، کلیاتی در حکم وامثال (۸۸ ــ ۶۴).

اکنون به‌بررسی این آثار با تکیه بر معلقه او که حاوی بسیاری از اغراض

و خصوصیات شعر اوست می‌پردازیم:

شخصیت شعری زهیر

زهیر بن ابی‌سلمی در کنف تربیت بشامه دائی پدرش که مردی حکیم و دوراندیش و خردمند بود پرورش یافت و متخلق به‌اخلاق او شد. زهیر پایداری در گفتار و کردار را چه در خود و چه در دیگران دوست می‌داشت. همچنین ستایشگر بردباری و مسالمت و حق بود. حکیمانه اندرز می‌گفت و عادلانه قضاوت می‌کرد و با هرعمل ناپسندی که درخور حیات اجتماعی نبود مبارزه می‌کرد. او همواره جانب عقل و عفت و تهذیب اخلاق را که شیوه فاضلان قوم عرب بود می‌گرفت، همچنانکه امرؤالقیس و طرفه جانب لذتجوئی‌ها و ملاهی را گرفته بودند پس به حق باید او را شاعر خردمند نامید زیرا او مرد عقل بود عقل را در زندگی و شعر خود مقامی بس رفیع قرار داده بود.

وقتی سخن از زهیر و عقل می‌گوئیم مرادمان این نیست که زهیر به‌دنبال معانی عمیق و افکار دقیق می‌رود یا آنچنان فرهنگ وسیعی دارد که می‌تواند در آفاق گستردهٔ معارف بشری بال بگشاید یا چنان مردی منطقی است که در سلسله افکارش نظم قیاسی برقرار است و می‌تواند به‌طریق علمی عمیق از مقدمات استنتاج نتایج منطقی کند، بلکه مراد از اینکه زهیر در افکار و اقوال و اعمال خود بر عقل متکی است همان عقل سادهٔ نزدیك به‌فطرت وماده است بنابراین زهیر چیزی جز آنچه مردم دیگر آن را می‌شناسند و می‌دانند نمی‌گوید. این عقل باعث آن شده که هواهای نفسانی براو نتازند تا به‌فسادش کشند. او دستخوش امیال سرکش خود نمی‌شود تا از طریق مستقیم پای بیرون نهد. این عقل راهنمای اوست سرچشمهٔ سخن او است و در راه و روشهایی که برمی‌گزیند داوری می‌کند و به‌هدفی که در پیش دارد رهنمایش می‌گردد. بر همه قوای او سیطره دارد و خیال و عاطفه را برمسیر قوانینشان روان می‌دارد، چنانکه به‌هراندازه که می‌خواهد آن دو را به‌کار می‌دارد.

زهیر می‌کوشد که شعرش سودمند افتد. او خواهان هنر صرفاً به‌خاطر هنر نیست. و نیز نمی‌خواهد فقط برای آنکه شعری گفته باشد شعری بگوید. از این‌رو مته به‌خشخاش می‌نهد و هر بیت را همواره دستکاری می‌نماید و صیقلش می‌دهد. و پیش از سرودن موادش را در ذهن آماده می‌کند و برای این کار رنج فراوان به‌خود می‌دهد. بعضی از «حولیات» را به‌او نسبت داده‌اند یعنی قصائدی که یك سال (حول = سال) در نظم آن وقت گذرانیده، آنگاه به‌تهذیبش کوشیده و سپس به خبرگانش عرضه داشته است.

زهیر می‌کوشد حقایق را به افهام نزدیك کند و به‌بیان خود، شیوهٔ خطابی دهد. او وقتی به‌بیان حقایق می‌پردازد، پیش از خیال به‌عقل خود متکی است. آنگاه، تا برآن حقایق لباسی بپوشد که محسوس‌تر شوند و مادی و ملموس گردند

از خیال خود مدد می‌جوید هرچند آنها حقایقی معنوی باشند. البته این کار نه‌چنان است که در آن عاطفه را شدت و خیال را وسعت باشد. زهیر در تعبیر خود بیشتر براسلوب خطابی اقناعی متکی است. از این رو کلامش را با دلایل و حجج می‌آراید و گاه شیوه‌ای جدلی برمی‌گزیند. در معلقهٔ خود آنجا که می‌خواهد زشتی جنگ را بیان دارد، از صحنه‌های وحشت‌انگیز آن و تأثیرات آن بر نسل وزرع سخن می‌گوید:

فتعرککم عرك الرحی بثقالها   و تلقح کشافاً، ثم تنتج فتتئم

«وقتی آسیاب جنگ به‌چرخش آید آدمیان به‌مثابهٔ دانه‌هایی هستند که میان سنگ زیرین و زبرین خرد می‌شوند. جنگ اهریمنی است که هرسال دوبار آبستن شود و توأمان زاید.»

سخن‌زهیر واضح و روشن‌است و این وضوح و روشنی به‌خاطر آن‌است‌که منشأ افکارش همان چیزهایی است که در دسترس اوست و برآن لباس جسمانی ماده می‌پوشد و از تعقید و غموض دوری می‌جوید و از آوردن مجازات بعیدالاشاره که با واقع و حقیقت قرابتی ندارند اجتناب می‌ورزد. مثلا در همان بیت مذکور هرچند که سخن از آسیاب و دانه است ولی عقل به‌سادگی منظور شاعر را درمی‌یابد.

از چیزهائی که به‌سخن زهیر وضوح بخشیده تنسیق و ترتیب نیکوئی است که به‌کلام خود می‌دهد. معلقهٔ او از هر شعر دیگر جاهلی به‌این نظم فکری و تنسیق معانی نزدیکتر است. مثلا پس از مدح هرم‌بن سنان و حارث‌بن عوف به نصیحت طرفین مصالحه می‌پردازد، سپس سخن را به وصف جنگ و اعتذار از سوی خاندان قاتل می‌کشاند.

حاکمیت تعقل در زهیر موجب آن شده که از سخن بیهوده بپرهیزد و اطاله و اطناب بی‌فایده را ترك گوید. از این‌رو شعرش به‌ایجاز و متانت ترکیب و بعد از سخافت از دیگر شاعران عصر خود ممتاز است. الفاظ پاکیزه و مفهوم و در عین جزالت بی‌هیچ دستپاچگی و اضطراب ازپی هم می‌آیند، البته مگر وقتی که شاعر به وصف جنگ می‌پردازد که در آن حال سرعت و حرکت شدید در کلام او احساس می‌شود.

شعر زهیر با همه حسنی که دارد به‌عللی که ذکر کردیم از اندکی جمود عاری نیست. گوئی آب و رنگ آن اندك است، تا آنجا که می‌توان گفت انعکاس گرایش‌های نفس و طپشهای دل در آن یافته نمی‌شود. حتی آن غموض و پیچیدگی که خواننده نخست آن را درنمی‌یابد اما اشارتی آن را می‌گشاید و از کشف آن احساس لذت می‌کند، نیز در شعر زهیر اندك است.

شعر زهیر در اصلاح جامعه

زهیر به اصلاح جامعه قبیلگی سخت مشتاق است. هرکس را که عملی خیر

کند و در استواری رشته‌های صلح در میان مردم کوشش روا دارد دوست می‌دارد گمراهان را اندرز می‌دهد تا از گمراهی بازآیند. از این‌رو شعرش رنگ اصلاح دارد. مثلا در ابیات زیر نصایح خود را به طرفین خصومت متوجه می‌سازد تا مباد که دیگر آتش فتنه را برافروزند:

ألا أبلغ الا حلاف عنی رسالة و ذبیان: «هل أقسمتم کل مقسم؟
فلا تکتمن الله ما فی صدورکم لیخفی، و مهما یکتم الله یعلم!
یؤخر، فیوضع فی کتاب فیدخر لیوم الحساب، أو یعجل فینقم!»

«پیام مرا به ذبیان و هم‌پیمانانش برسان که آیا نه شما بودید که سوگند خوردید در صلح پایدار بمانید سپس از پیمان سربرتافتید.
اندیشهٔ ناپاك خود را از خدای در دل پنهان مسازید که هرچه را در دل پنهان دارید خدا به‌آن آگاهست- اعمال گناهکاران در نامه‌ای ثبت می‌کنند و برای روز رستاخیز می‌گذارند یا در همین دنیا از آنان انتقام می‌گیرند.»

زهیر حتی در مدح و هجا نیز از اندرزگوئی بازنمی‌ایستد. اما غزل او به همان شیوهٔ معمول است، هرچند در آن نیز هدفی اصلاحی را تعقیب می‌کند. برای آنکه حق مطلب را در این باب ادا کنیم نخست به بحث دربارهٔ مدح و هجا و غزل او می‌پردازیم آنگاه در نصایح و حکم او بسط مقال می‌دهیم.

مدح

زهیر اعمال کریمه را دوست دارد به‌خصوص اعمالی که موجب نشر خیر و استحکام صلح می‌شوند. چون از کسی عمل صالحی بیند که منجر به خیر اجتماع شود او را می‌ستاید و سپاس می‌گوید و در آن کار دلیرش می‌کند. او هرم‌بن سنان و حارث‌بن عوف را که میان عبس و ذبیان آشتی افکندند و از مال خود خونبهای کشتگان را دادند و از خونریزی مانع شدند می‌ستاید. همچنین حصن‌بن حذیفه‌بن بدر مرد کرم و عزم و حلم و عدل و دیگر مردان صاحب فضل و نیکی را مدح می‌گوید. مدایح زهیر از برخی تکسب معقول خالی نیست. او زبان به ستایش نیکوکاران بخشنده می‌گشاید و بسا در برابر مدایحش از جود و صلات آنها نیز بهره‌مند می‌شود. آنگاه زبان به سپاس می‌گشاید و به بخشندگی ترغیبشان می‌کند حال این بخشش در حق او باشد یا دیگری. در مدح حصن‌بن حذیفه می‌گوید:

أخی ثقة لا تتلف الخمر ماله و لکنه قد یهلك المال نائله
تراه، اذا ما جئته، متهللا کأنك تعطیه الذی أنت سائله

«مردی که به‌بخشایش او اعتماد توان کرد و هرگز شراب دارائی‌اش را تلف نمی‌کند. بلکه بخشش اوست که دارائی‌اش را بر باد می‌دهد.

چون از او چیزی خواهی چنان شادمان می‌شود که گوئی آنچه را از او طلب کرده‌ای تو به او بخشیده‌ای.»

اما معانی مدح او عبارتند از صفاتی که باید یك بدوی شریف داشته باشد، یا محبوب اعرابیان آزاده است. چون شجاعت، اقدام، رای، شرف خانوادگی، تقوی، خلق جمیل و نیز حسن تصرف در مال و ایثار در برابر قبیله.

خصوصیت مدایح زهیر صداقت او در برشمردن این فضایل است. زهیر خود مرد عقل و وقار است بنابراین با کسانی که از این صفات عاری باشند نمی‌پیوندد و در مدح به سخافت و غلو میل نمی‌کند. اگر مبالغه کند در حد معقول است. چنانکه در مدح هرم‌بن سنان گوید:

اثنی علیك بما علمت، و ما　　سلفت فی النجدات و الذکر

«ترا بدانچه از تو می‌دانم ثنا می‌گویم و به‌خاطر دلاوریهای تو و فضائل تو که بر سر زبانهاست.»

اسلوب زهیر در مدایح او همان اسلوب سنتی قدیم است که از نوعی داستان‌ـ پردازی خالی نیست. شاعر قصیدهٔ خود را به ذکر دیار یار آغاز می‌کند، سپس گاه به اسبش می‌پردازد و رهواری و هوشیاری آن را وصف می‌کند یا از قدرت و مهارت غلامش در نیزه‌گذاری سخن می‌گوید و از یك روز شکار حکایت می‌کند. آنگاه به مدح ممدوح تخلص می‌جوید. غزل زهیر چه آنها که در آغاز مدایح خود آورده چه به‌طور انفراد از هیجانات عاطفی عاری است. زیرا غزل او مولود عقل است نه احساسات. بنابراین خواننده می‌پندارد که او به‌اکراه و برای رعایت سنت شعری به سرودن آن دست یازیده است ابیات غزل غالباً اندك است چنانکه گوئی شاعر نمی‌خواهد کوشش و دقت خود را زیاد صرف آن کند و عشق او در آن غزلها عشق مرد پاکدامنی است که به حلیهٔ خویشتنداری و وقار متحلی است.

حتی هجای او چنانکه عادت اوست از سخافت عاری است. در آنجا نیز عقل حکمرواست و مقصد شاعر اصلاح اخلاق و تربیت روحی کسی است که به هجایش پرداخته. با مخالفان خود به‌نحوی منطقی به‌مجادله می‌پردازد آنان نیز برای برائت ساحت خویش اقامهٔ دلیل می‌کنند. چنانکه در هجای آل حصن این بیت او شهرت یافته:

و ان الحق مقطعه ثلاث　　یمین او نفار او جلاء

«حق به سه چیز ثابت‌می‌شود: قسم یا حکمیت نزد شیوخ قبیله یا انکشاف امر.»

و ازین روست که زهیر را «قاضی الشعراء» گویند. اما گاه لحن او در هجا

گزنده می‌شود وزننده و این در موردی است که آن‌کس به نصایح و ارشادات او وقعی ننهد واز روی عناد به‌اصلاح معایب خود نپردازد.

زهیر شاعر حکیم

زهیر قاضی و حکیم است. اصلاح امور جامعهٔ خود را به گردن گرفته است. همواره ناصح و رهنماست.زبانش به حکمت گویاست.شعرش حاوی عقیده و مسلك او دربارهٔ زندگی است و این حکمت او حاوی دستورهای مفصل اوست در تهذیب نفس و حسن‌سلوك و سیاست جامعه بدوی.

زهیر بیش از هشتاد سال زیست. زندگی را با همه تلخ و شیرینش شناخت. این عمردراز و این تجارب وسیع و اهتمامی که به‌اصلاح امور قبیلگی داشت آن آراء حکمت‌آمیز را به او ارزانی داشته بود. اگر حکمت طرفه مولود فتوت و تجارب شخصی وهیجانات عاطفی او بود، حکمت زهیر از عمر دراز و تجارب شخصی و جهانی دور از هیجانات عواطف و اهواء مایه می‌گرفت و بر پایهٔ عقـل استوار بود. همواره چشم بر احوال مردم دوخته بود و از آنچه بر آنها می‌گذشت برای وصول به‌سعادت زندگی جاهلی درسهای نیکو می‌گرفت.

نظر زهیر به زندگی نظر کسی است که از درازی عمرو تاریکی راه آتیه ملول شده باشد. می‌گوید که مرگ چشم بسته فـرود می‌آید و میان نیکـوکار و زشتکار هیچ تفاوتی نمی‌نهد و خرد و کلان را از یکدیگر باز نمی‌شناسد. زهیر زندگی را هر چند بدان در آویخته است ناخوش می‌دارد. طرفه نیز بیش از او زندگی را ازآن روی که ناپایدار است ناخوش می‌داشت. کراهت زهیر از زندگی از آه وافسوس تجاوز نمی‌کند اما طرفه می‌خواهد بر مرگ هجوم برد شاید بتواند زندگی کوتاه خود را نجات بخشد. طرفه گروهی اهل ملاهی را تصویر می‌کند که همه‌چیز را به‌مسخره گرفته‌اند و در هر چیزی که مادی و موجود نباشد تردیـد می‌کنند،با این همه سجایا و صفات عربیت را حفظ می‌کنند. اما زهیر گروهی را تصویر می‌کند که به‌زندگی اخروی اعتقاد دارند و گرایششان گرایش روحی است ــ هرچند روح در نزد آنها غرقه در ماده است ــ و به فضیلت عفیفانهٔ بدوی چنگ زده‌اند. پس سعادت در نظر او پیروی از هواها و بهره‌وری از زندگی مادی نیست، بلکه در صلح وفضائل اخلاقی است. فضیلت را دو شاخه است. شاخه‌ای متعلق بـه زندگی شخصی است وشاخه‌ای متعلق به‌زندگی اجتماعی است. او می‌خواهد کـه آدمی به وفا و قناعت متحلی باشد،عهدشکنی نکندو درسئوال اصرار نورزد. چون اقدام و تهور، امری ضروری باشند آرایش نفس‌اند و چون با وقاحت توام باشند و مورث بدنامی و بدگوئی شوند، ناپسندند. آدمی را از ریا وارتکاب معاصی در خفا برحذر می‌دارد زیرا هیچ پنهانی نیست که روزی آشکار نشود. و از جهت اجتماعی به‌مدارا و سیاست و بذل معروف تحریض می‌کند. می‌خواهد با دلی بخشنده و دستی سخاوتمند افراد قبیله را مورد نوازش قرار دهد. و همواره در پی آشتی

است نه جنگ. صلح در نظر او گرانبهاترین و برترین اعمال است. جامعهٔ جاهلی جامعه‌ای فطری بود و ظلم در آن فراوان. صاحب حق جز با کشیدن شمشیر نمی‌توانست به حق خود برسد. و در این اقدام نه به یك نیروی سپاهی اتکاء داشت و نه به‌مرکز عدالت. ازین روست که زهیر در این بیت:

و من لا یذد عن حوضه بسلاحه یهدم؛ ومن لا یظلم الناس یظلم

«و آنکس که حریم خود را به نیروی شمشیر صیانت نکند، خاندانش بر باد رود و آنکس که به‌مردم ستم نکند دستخوش ستم گردد.»

عقیده‌ای، ابراز می‌دارد که از چنو مرد حکیمی بعید می‌نماید.

اما در ارزیابی حکمت او باید گفت که حکمت زهیر از حکمت طرفه دامنهٔ وسیعتری دارد ولی از حیث تحرك و تأثیر از آن فروتر است، حکمت زهیر حکمتی است در بیشتر موارد ساده و از هر اندیشهٔ عمیق و فرهنگ و علمی دور. شاعر آن را از گنجینه ذهن خویش برون می‌فرستد در حالی که ارتباطی میان اجزاء گوناگون آن نیست بلکه تعلیماتی خشك و پراکنده‌اند. می‌کوشد تا هر رأیی از آراء خود را به برهانی که‌نتیجهٔ مخالفت و عقوبت عصیان است استحکام بخشد بدین طریق قوانین بدوی او شامل دو چیز است. نظام عمل و نظام عقوبات.

زهیر شاعر وصف

زهیر در وصف از چیره‌دست‌ترین شاعران جاهلی به‌شمار است. البته نه از آن جهت که وصف او از لحاظ فنی مقامی رفیع دارد بلکه از آن رو که او از هر شاعر دیگر جاهلی بیشتر به‌وصف پرداخته و شعر خود را از آن انباشته است و برای آن موضوعهای مختلفی را اختیار کرده است: گاه مادی چون اطلال. و اسب و ناقه و گورخر وغیر آن و گاه معنوی چون حالات نفسانی و رنجها وغمهای خویش. و نیز از آن‌رو که در وصفهای خود صورت غنی وکامل موصوف را آنچنانکه با فطرت بدوی سازگار است و مورد پسند او است تصویر می‌کند. هر چند گاهگاهی هم پرتوی از تمدن شهریگری در آن نمودار است. بنابراین وصف زهیر، نمودن زیبائیهای بدوی است مخصوصاً به‌شیوهٔ مکتب اوسی در دلپذیرترین و پرشکوهترین مظاهر آن، چیزی که بعدها مورد تقلید واقع شد.

گفتیم آنچه زهیر در توصیفات خود بدان توجه دارد جنبهٔ اوسی (کلاسیکی) آن است. او دقیقاً تابع استاد خود اوس بن حجر است، ولی در اموری چند بر استاد خود برتری جسته است. او با تمام نیروی خویش می‌کوشد تا جانب دقت را مراعات کند. به‌مکانها وحرکات توجه خاص دارد و در توصیف آنها سخت بر ماده وحس متکی است و دراین روند بیش از همه از تشبیه محسوس بهره می‌جوید. و دراین مضمار عقل را به‌کار می‌گیرد تا هر چیز را به‌دقت وارسی کند و آن را با چاشنی

خیال می‌آمیزد ولی بی‌آنکه آن را مجال بلندپروازی دهد و همه اینها را در عین آرامش واطمینان بکار می‌دارد تا آنجا که این آرامش و اطمینان را به‌شنوندهٔ خود نیز سرایت می‌دهد.

دقت نخستین نقطهٔ توجه زهیر است. او می‌کوشد تا تصویری را که در طبیعت وجود دارد با تمام جزئیات بدون هیچ زیادت و نقصانی چنانکه گوئی چشم آن را می‌بیند و گوش آن را می‌شنود و دست لمس می‌کند به درون شعر کشد.

بنگرید چه‌سان نخست مکان و زمان را با دقت تصویر می‌کند:

امن ام اوفی دمنة لم تکلم — بحومانة الدراج فالمتثلم
و دار لها بالرقمتین، کانها — مراجیع وشم فی نواشر معصم
وقفت بها من بعد عشرین حجة — فلایا عرفت الدار بعد توهم.

«آیا در سرزمینهای «حومانة الدراج» و «متثلم» هیچ خرابه‌ای از «ام اوفی» سخن نمی‌گوید؟ آیا از خانهٔ او در «رقمتین» که چون خالهائی کبود بر ساعد زنی نمودار بود، دیگر ندائی برنمی‌آید؟ پس از بیست سال که بر آن دیار می‌گذرم باید دیدگانم را برهم نهم وبه‌فکر فرو روم تا مکان خرگاهش را بیاد بیاورم.»

سپس دنبالهٔ سخن را می‌گیرد و با کاروانی که به‌راه‌افتاده همسفر می‌شود و چون محقق‌جغرافیائی از مکانی به‌مکانی‌دیگر نقل‌مکان می‌کند و آنچه را می‌بیند باذکر جزئیات و دقایق احوال بی‌آنکه دقیقه‌ای را فرو گذارد وصف می‌کند. مثلا چون به وصف اطلال می‌پردازد از سنگهای دود گرفته‌ای که دیگهاشان را بر آن نصب می‌کرده‌اند و دیوار کوتاهی که گرد خیمه کشیده‌اند و حوض کوچکی که در آن آب می‌بسته‌اند غفلت نمی‌ورزد یا چون گورخران را وصف می‌کند سبزی علف را بر پوزه‌هاشان فراموش نمی‌کند:

ثلاث کاقواس السراء، و مسحل — قد اخضر من لس الغمیر جحافله

«سه گورخر همانند کمانهای خدنگ که از جویدن علفهای سبز پوزه‌هایشان سبز شده است.»

و چون می‌خواهد مردی که اسب بلند بالائی را لگام می‌زند، وصف کند از اینکه آن مرد مجبور می‌شود، تا به کاکل اسب دست رساند، روی انگشتان پایش بایستد، غفلت نمی‌ورزد.

و ملجمنا ما ان ینال قذاله — و لا قدماه الارض، الا اناملة

«و غلام ما که اسب را لجام‌می‌زد، به کاکل آن نمی‌رسید مگرآنکه تنها انگشتان پایش‌روی زمین باشند.»

و چون خواهد تکه‌های پشم رنگینی را که مسافران برکجاوه‌های خود آویخته‌اند واکنون پس‌از رفتنشان بردامنه صحرا مانده به‌دانه‌های عنب‌الثعلب تشبیه کند، تأکید می‌کند که آن عنب‌الثعلب ناشکسته بوده زیرا چون شکسته شود رنگش از سرخی بگردد.

کان فتات العهن، فی کل منزل نزلن به، حب الفنا لم یحطم

«تکه‌های پشم رنگینی که بر کجاوه‌های خود آویخته بوده‌اند و در هر منزل بر جای مانده‌ای همانند دانه‌های نشکستهٔ عنب‌الثعلب است.»

در مورد تجسم بخشیدن به‌مفاهیم باید گفت که زهیر می‌خواهد هر پدیده‌ای را چنان بیان کند که فهمش برای بدوی آسان باشد. زیرا همواره در شعر خود نقش خطیب را بازی می‌کند و می‌کوشد شعرش جنبهٔ اقناعی داشته باشد و این گروه نه‌تنها امور مادی را بلکه می‌کوشند امور معنوی را نیز مجسم و ملموس سازند. زهیر چون می‌خواهد از جنگ و صحنه‌های هولناک و نتایج ناپسند آن سخن گوید آن را به‌شکل حیوان زاینده‌ای تصویر می‌کند که در هر سال دوبار آن هم توأمان می‌زاید و مردم چنانکه آسیاب دانه را خرد می‌کند زیر ضربات آن خرد و نابود می‌شوند یعنی شرور جنگ را به‌فرزندان و شدت این شرور را به‌دوبار زائیدن آن حیوان در سال تعبیر می‌کند:

وما الحرب الا ما علمتم و ذقتم و ما هو عنها بالحدیث المرجم!
متی تبعثوها، تبعثوها ذمیمة و تضر اذا ضریتموها فتضرم
فتعرککم عرك الرحی بثفالها و تلقح کشافاً ثم تنتج فتتئم

«جنگ چیزی جز آنچه دیدید، نیست.یاران، آنچه‌می‌گویم از روی گمان نیست.
هرگاه جنگ را برانگیزید زشتی‌ای را برانگیخته‌اید زیرا وقتی آتش جنگ افروخته گردد آزمندی آن نیز افزوده گردد.
آسیاب جنگ شما را چون دانه‌هایی خرد می‌کند آری جنگ اهریمنی است که هر سال دوبار آبستن می‌شود.»

و چون خواهد از عاقبت اعمال کسانی که با مردم به‌راه مدارا نمی‌روند، سخن گوید، آن را به‌وحشی درنده‌ای تشبیه می‌کند که با چنگ و دندان آدمی را بردرد:

و من لا یصانع فی امور کثیرة یضرس بانیاب و یوطأ بمنسم

«آنکس که با مردم مدارا نکند در زیر دندانهای سوانح روزگار دریده شود و در زیر پای حوادث خرد گردد.»

گفتیم که زهیر به‌هنگام مجسم ساختن پدیده‌ها از تشبیه مدد می‌گیرد و این تشبیه در همهٔ موارد در نزد او مادی و محسوس است، و از خصوصیات آن این است که چون شاعر جنگ را در آن زند رهایش نمی‌کند تا همهٔ دقایقش را آشکار سازد و مثلا هنگامی‌که نتایج جنگ را به غله‌ای که از زمین می‌روید تشبیه می‌کند به‌یاد سرزمین حاصلخیز عراق و دیه‌های آن می‌افتد و از اوزان و مقادیری که با آنها غلات را می‌سنجند سخن به‌میان می‌آورد:

فتغلل لکم ما لا تغــل لاهلهــا قــری بالعراق من قفیز و درهم

«پس از جنگ سرزمینهای شما برمی‌دهد، اما آنچه به‌شما می‌دهد برخلاف دیه‌های عراق نه نقدینه است و نه کالا.»

و چون حصین بن ضمضم را به شیر تشبیه می‌کند شیری واقعی را با چنگال و یالش تصویر می‌نماید:

لدی اسد شاکی السلاح، مقــذف لــه لبـد، اظفاره لـم تقلـم

«آن مرد واقعه دیدهٔ تمام سلاح به‌هنگام حمله‌بردن چون شیری یال فرو خفته و تیز چنگال بود.»

گاه در شعر زهیر این تشبیه صورت تسلسل به‌خود می‌گیرد مثلا در قصیده‌ای که هرم بن سنان را می‌ستاید با این مطلع:

ان الخلیط اجد البین فانفرقــا و علق القلب من اسماء ما علقا

از اشك خود سخن می‌گوید. آنگاه چشمان اشکبار خود را به دو دلو تشبیه می‌کند سپس به وصف ناقه‌ای می‌پردازد که این دو دلو را می‌کشد و سخن را به وصف ساربانی می‌کشاند که ناقه را می‌راند و سپس جویی که آن مرد آب را در آن می‌ریزد و وزغهایی که از بیم غرق از جوی می‌گریزند.

وصفهای زهیــر از حیات و تحرك خــالی نیست و این حیات و تحــرك به هنگامی که شاعر به ذکر دقایق صحنه‌ها می‌پردازد تجلی می‌کند. چنانکه گــوئــی خوانندهٔ شعر او در آن تحرکات و دگرگونیها حضور دارد. و نیز در داستانهائی که بوصفهای خود می‌افزاید. از جمله زیباترین این اوصاف زنده و پر از دگرگونیها و حرکات صحنه شکاری است که شاعر سخت ماهرانه به شعرش آورده است. می‌بینیم که غلامش می‌دود و خود را جمع می‌کند و به‌جائی پنهان می‌سازد و گله گورخران رمل برمی‌انگیزند و صیادان دسته گورخران را دنبال می‌کنند و او از همه سواران پیشتر می‌تازد و بر آنها پیشی می‌گیرد. شاعر این حرکت را با مایه گرفتن از فعل مخصوصاً فعل مضارع تعبیر می‌کند. زهیر با استعمال فعل مضارع

حوادث گذشته را در برابر ما مجسم می‌کند چنانکه گوئی اکنون آنها را می‌بینیم:

فبینا نبغی الصید جاء غلامنا یدب و یخفی شخصه و یضائله
فقال: شیاه راتعات بقفرة بمستأسد القریان حو مسایله
فتبع آثار الشیاه ولیدنا کشؤ بوب غیث یحفش الاکم وابله

«در همانحال که به‌طلب شکار رفته بودیم غلام ما در حالی که آهسته می‌دوید و خود را جمع کرده بود تا پنهان شود، آمد.

وگفت گورخرانی در آن صحرا علفهایی را که درکنار جوی رسته‌اند می‌چرند،

پس غلام، از پی آنها به راه افتاد همانند باران تندی که سیل‌آسا بر کوهساران بارد.»

این است وصف در نزد زهیر؛ پدیده‌ای مجسم و متحرك، رنگین و گونه‌گون با تفصیل آنقدر که موصوف با تمام چهره نمایان شود و شاعر با آنکه در سخن شیوهٔ ایجاز برگزیده است در اینجا جز تفصیل و اطاله نمی‌گزیند و و از غموض و تلمیح اجتناب می‌کند.

وصف زهیر، الوان فطرت و سادگی جاهلی را با پاره‌ای از تفننها در تشبیه و تعبیر در یك‌جا گرد آورده است.

در پایان باید افزود که زهیر چنانکه بطرس البستانی می‌گوید «قاضی اصلاح طلبی است که احکام دادگاه خود را به شعر صادر می‌کند. در احکام او نه کنایت است نه غموض و چیزی جز آنچه مردم می‌دانند نمی‌گوید» منتهی عقل را در هرچه می‌گوید حکم قرار می‌دهد و روحش وقتی که شعر می‌گوید روح حکیم مطمئنی است که نه شادمانی از راهش می‌برد و نه احساسات و عواطف به‌سخافتش می‌کشاند. او همواره درپی به‌صلاح آوردن کار قبیله است و بیانش همه تعلیم است. و شیوه‌اش که شیوهٔ خطابی است به ایضاح گرایش دارد و معانی را به‌مدد تشبیهات مادی به‌ذهن شنونده نزدیك می‌کند. از این‌رو وصف را راه وصول به‌هدف خود شناخته و خود وصافی چیره‌دست شده است. قصیده به‌سبك کهن شکل واقعی خود را در آثار زهیر یافته است. و ازین پس قصیده صاحب مقدمه و موضوع و خاتمه گشته‌است. دیگر میان ابیاتش دست‌اندازها و پرتگاههایی که در شعر شاعران پیش از او بود دیده نمی‌شود. زهیر در یك قصیده برخلاف امرؤالقیس و طرفه در معلقاتشان از شاخی به شاخی نمی‌پرد بلکه تنسیق و ارتباط میان اجزاء را به‌خوبی مراعات می‌کند. حقیقت این است که زهیر در اعصار کهن توانست آنچه را که شعر امکان داشت از انسجام وجودت نصیبش شود به‌آن ارزانی دارد. شعر برای زهیر یك حرفه بود، به‌معنی دقیق این کلمه.

برخی مراجع:

طه حسین: الادب الجاهلی ـ الطبعه الثانیه ـ القاهره ۱۹۳۳ ص۲۹۹ـ۳۰۶.
فؤاد افرام البستانی: زهیربن ابی‌سلمی ـ الروائع ۲۵ـ بیروت ۱۹۴۲.
الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه ـ بیروت ۱۸۹۰.
بطرس‌البستانی: زهیر قاضی الصلح یصدر احکامه شعراً ـ المکشوف ۱۹۳۸، عـدد ۱۷۶ ص ۲.
سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب‌العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۸۷ـ۹۲.
شوقی ضیف: الفن ومذاهبه فی الشعر العربی القاهره ـ۱۹۴۵ ص ۱۳ـ۱۹.
عبدالعظیم علی قناوی: الوصف فی الشعر العربی ـ الجزء الاول ـ القاهره ۱۹۴۹.

F. Krenkow: Zuhair b. Abi Sulma, in Encycl. de l'Islam. t. IV.

فصل ششم

عنترةبن‌شدادالعبسی (۵۲۵-۶۱۵ میلادی)

زندگی

عنترة بن شداد العبسی المضری در حوالی سال ۵۲۵ در بلاد نجد متولد شد. پدرش از اشراف عبس بود و مادرش کنیزی حبشی به‌نام زبیبه که شداد در یکی از حملات و غارات خود اسیرش کرده بود. در زمان جاهلیت رسم برآن بود که فرزندان کنیزان نیز در وضع بردگان باشند و تا زمانی که کاری خطیر نکرده باشند پدران آنها را بفرزندی نخوانند. عنتره در خانهٔ پدر چون بردگان می‌زیست و شتران و اسبان را می‌چرانید. در این ایام در سوارکاری و دلیری که روحیه‌اش برای پذیرفتن آن از هر خصلت دیگری آماده‌تر بود، اشتهار یافت. در واقع کسی که می‌خواست شتران و اسبان ارزندهٔ خود را در سرزمینی که از هرسو در معرض تهاجم ددان و درندگان و دزدان و متجاوزان بود، بچراند می‌بایست سوارکاری دلیر باشد. عنتره دراین ایام تا آنجا که می‌توانست با افسانه‌های قهرمانان آشنا شد و از فصاحت بیان برخوردار گردید. داستان قهرمانان روح او را سرکشی و بزرگواری آموخت تا آنجا که نه چون بردگان در استخفاف قبیله بلکه همانند یکی از افرادآزاد قبیله در بلند آوازه ساختن و تجلیل از آن کوشید.

عنترهٔ چوپان آنچنان زورمند شد که کس را یارای آن نبود که به‌حریم او تجاوز کند یا بیهوده سر به‌سرش بگذارد. ولی همچنان زنجیر بردگی را به‌گردن داشت. از زندگی خود خرسند نبود،از این‌رو همواره منتظر فرصت بود تا پدر را وادارد به فرزندیش بپذیرد، تا در میان قومش بلندآوازه گردد.

در این روزها اتفاقی افتاد و آن‌چنان بود که جماعتی از قبیلهٔ طییء برقبیلهٔ عبس هجوم آوردند و خواستند چند شتر را با خود ببرند. شداد، عنتره را به‌حمله برخصم فراخواند ولی عنتره سر باز زد که«بردگان جز دوشیدن و بستن پستان

شتران چه کاری را نیکو می‌دانند؟» پدر بار دیگر او را به‌حمله فراخواند و وعدهٔ آزادی‌اش داد. پسر در خروش آمد. گوئی برقدرت و جسارتش بیفزود. بردشمن تاخت و شتران را باز پس گرفت و به‌آنچه در آرزویش بود، رسید. خبر آزادی او همراه با صیت قهرمانی و شمشیرزنی‌اش در قبیله پیچید.

چون به‌دلاوری شناخته آمـد کار فرماندهی و سپاهکشی به‌او محـول شد. در چند نبرد شرکت جست و دشمنان عبس را چون طییء وغطفان وحنیفه ودیگران، گوشمالی به‌واجب داد. او در جنگ داحس و غبراء فرماندهی کینه‌توز و نیرومند بود. از آن پس روزهای دراز زره از تن نمی‌کند و شمشیر از خود دور نمی‌ساخت و همواره برپشت اسب خویش جای داشت تا ذکر دلاوری آمیخته به‌حکمت ودور از تهور او جهان را پر کرد. ولی این اقدامات خطیر نه‌تنها از تحقیر قوم درباره او نکاست بلکه آتش حسد را در دلهای‌شان برانگیخت و حاسدان زبان به‌مذمت او گشودند و این بیدادگری سراسر زندگی قهرمان دلیر را دراندوه و الم فرو برد.

دردی که بردیگر دردهای عنتره افزوده شده بود، عشق او به‌دختر عمش عبله بود. او از عنتره گریزان بود و خویشاوندانش سیاهی چهره وستبری لبهای شاعر را مستمسك قرار داده در نفرت و گریز او می‌کوشیدند. علاوه بر این چهرهٔ نامعهود، عنتره از سوی مادر حبشی بود و بنابراین نمی‌توانست يك عرب اصیل باشد. عنتره زندگی خود را در راه خشنود ساختن دختر عمش عبله به‌سر آورد و همواره با ذکر شجاعت و فصاحت و کرم اخلاق و دیگر اعمال جسیم خویش که پرده‌ای بر سیاهی رنگ و نقصان نسبش می‌کشیدند در جلب محبت عبله تلاش کرد.

عنتره در حدود سال ۶۱۵ در حدود ۹۰ سالگی وفات کرد. مورخان در کیفیت مرگش اختلاف دارند. اغلب بر این عقیده‌اند که او در یکی از هجومهایش بر قبیلهٔ طییء کشته شد.

چون عنتره بمرد افسانه‌پردازان در پیرامون زندگی او افسانه‌ها پرداختند و عنترهٔ واقعی آنقدر بزرگ شد تا مثل اعلای سوارکاران دلیر و شاعران مفلـق گردید و کتاب داستان عنتره در چند جلد پدید آمد کتابی که محققان فرنگ آن را «ایلیاد عرب» گفته‌اند.

این عنترهٔ داستان سیاهی است در نهایت سیاهی و به قول عیبجویانش سخت ناخراشیده، اما قهرمانی است پیروز جنگ، عصای نـاتوانان است و شمشیر مظلومان. جاه‌طلبی است که برای نیل به مجد و عظمت جاوید همه چیز خود را بذل می‌کند.

از سوی دیگر عنتره، قهرمان يك عشق پاك و عاری از آلودگی هواست. او برای رسیدن به عبله دخترعمش به‌کارهای عظیم و خطیر دست یازید و در طلبش تلاش فراوان کرد ولی همواره میان او و معشوق موانع صعب بود زیرا عمویش مالك و پسرعمش عمرو و رقیبش عمارةبن زیاد همگی سخت اهل تعصب و غیرت بودند و رقیبانی کینه‌توز و بی‌ترحم. داستان‌پردازان برای آنکه به‌رنگ و رونق

داستان خود بیفزایند نبردها و درگیریهای بسیار ساخته‌اند. هر بار نیاز قبیلهٔ عبس به پهلوان خود بیشتر می‌شود و او نیز در این مضمار هر روز هنرنمائی تازه‌ای می‌کند و بر دشمن ضربات کوبنده‌تری فرود می‌آورد و تن‌های بیشتری را بی‌جان می‌سازد.

پس از اینهمه دلاوری و اعمال قهرمانی بر پشت اسبش «انجر» که رفیق و همراه زندگی پرتلاش او بود می‌میرد و آن در اثر تیری است که زربن جابر النبهانی ملقب به الاسد الرهیص به‌جانب او رها می‌کند.

آثار

عنتره را دیوانی است حاوی ۱۵۰۰ بیت که نخستین‌بار در بیروت به‌سال ۱۸۶۴ چاپ شده و از آن پس بارها در این شهر به‌چاپ رسیده. بیشتر اشعار عنتره فخر و حماسه و ذکر وقایع و غزل است و در این غزلهای عفیفانه عشق خود را به‌عبله بیان داشته و نیز اندکی مدح و رثاء. مشهورترین قصائد او معلقهٔ اوست با این مطلع:

هل غادر الشعراء من متردم   أم هل عرفت الدار بعد توهم!

و پاره‌ای از راویان معتقدند که مطلع قصیده این بیت است:

یا دار عبلة بالجواء تکلمی   وعمی صباحاً دار عبلة واسلمی

معلقه میمیه‌ای است در حدود ۷۹ بیت. البته راویان را در تعداد ابیات آن اختلاف است. عده‌ای از جمله زوزنی و تبریزی و ابن انباری بر آن شرح نوشته‌اند وچند بار جداگانه هم به‌طبع رسیده و به‌زبانهای لاتینی وفرانسوی ترجمه‌شده‌است.

معلقه عنتره از ارزشهای خاصی برخوردار است شاعر در سرودن آن شیوه‌ای جز شیوهٔ شاعران پیشین را برگزیده، هرچند مانند آنها به‌ذکر دیار وصف ناقه و فخر به‌کرم وجود و شجاعت پرداخته است. شیوهٔ عنتره سهل و ممتنع است از سستی و ابتذال به دور است و شاعر در الفاظ دشوار و معانی غریب نمی‌پیچد ولی غالباً به‌یك سلسله معانی دست می‌یابد که کمتر شاعری بدان دست می‌یافته. این معانی را ابن‌سلام «نادره» نامیده است.

عنتره معلقهٔ خود را در اثناء «حرب‌السباق» که به‌سال ۶۰۹ به‌پایان آمده سروده است. انگیزهٔ او در سرودن آن چنان بود که چون پدر به‌خاطر رشادتش او را به‌فرزندی پذیرفت مردی از بنی‌عبس دشنامش داد و سیاهی او و مادر و برادرانش را بر او عیب گرفت. عنتره در پاسخ او گفت که: «من بیش از تو در ورطهٔ کارزار افتم و بیش از تو غنیمت به‌چنگ آرم و به‌هنگام خواهش با آزرم‌ترم و در بذل مال دستی گشاده‌تر دارم. و...» او گفت: «من از تو شاعرترم» عنتره گفت: «این را اکنون خواهی دانست» سپس معلقهٔ خود را که به‌تفصیل حاوی مفاخر

اوست، بخواند.

معلقهٔ عنتره بر دو بخش است: غزل و فخر. بخش غزل از ایستادن بر اطلال و ذکر یاران (۱ـ۱۲) و وصف عبله و تشبیه آن به باغی شکفته (۱۳ـ۲۱) و وصف ناقه (۲۲ـ۳۴) سخن رفته است. و در بخش فخر که مدار قصیده بر آن است، ذکر کرم اخلاق و حریت طبع و شرف و سخاوت (۳۵ـ۴۱) و جنگ آزمائی او (۴۲ـ۷۹) آمده است در این بخش اخیر عنتره کارزاری را وصف می‌کند که خود نقطهٔ مدار و شمشیر آبدار آن بوده و نیز از اسبش و دلسوزی به‌حال او سخن می‌گوید.

معلقه با وصف اطلال دیار معشوق و ذکر درد جانکاه فراق و امثال این‌مسائل آغاز می‌شود، آنگاه به وصف عبله می‌پردازد. در همهٔ اینها سخنش سهل و لطیف است. سپس ناقه‌اش را وصف می‌کند، ناقه‌ای که او را به عبله خواهد رسانید و دراین وصف، دوش به‌دوش همهٔ شاعرانی‌که وصف ناقه‌کرده‌اند پیش‌می‌رود وکلامش رنگ شدت و صلابت به‌خود می‌گیرد تا جائی که شعر طرفه را به یاد می‌آورد. چون وصف ناقه پایان می‌گیرد بار دیگر به عبله باز می‌گردد و به ذکر محامد خود می‌پردازد تا مگر دوستی او را جلب کند در اینجا نیز در عین انسجام سخن رقیق و سهل می‌گردد. به قول طه‌حسین «قصیدهٔ معلقهٔ عنتره مجموعه‌ای است از نغمه‌های گوناگون موسیقی که میانشان اختلاف فراوان است ولی در سرتاسر آن یك نغمه است که همچنان محسوس است، گاه آشکار و گاه چنان پنهان که گوش قادر به شنیدنش نیست و این نغمه که ارکان قصیده بر آن استوار است سخن شاعر است با محبوب و یاد و خاطرهٔ او که همواره در قلبش حاضر است».

شعر عنتره از دستکاری و زیادت و نقصان در امان نمانده است. غالباً شعر عنترهٔ داستانی با شعر عنترهٔ تاریخی درآمیخته است. مخصوصاً پس از پیدایش داستان عنتره، این انتحال بیشتر شده. افسانهٔ عنتره در اواخر قرن دهم میلادی جمع‌آوری شد واز آن پس قصائدی از اول تا آخر در وصف جنگ و فخر به اعمال حمیده در کوشش برای زدودن سیاهی از پوست و آمیختگی در نسب جعل شد و به دیوان شاعر افزوده گردید. از جمله این قصائد باید از لامیه‌ای مجعول با این مطلع:

حکـم سیوفك فـی رقاب العذل   و اذا نـزلت بدار ذل فارحـل

و بائیه‌ای با این مطلع:

لایحمل الحقد من تعلو به الرتب   ولا ینال العلی من طبعه الغضب

نام‌برد. همچنین قصائدی‌هم که ازآن عنتره‌است و درآنها آشفتگی یا غلو و یا سستی مشاهده می‌شود از آسیب جاعلان در امان نمانده‌اند. از جمله قصائدی که یا همه‌اش یا بیشتر ابیاتش از اوست یکی معلقهٔ اوست و دیگر لامیه‌ای با این مطلع:

طـال الثوا علی رسوم المنزل   بین اللکیك و بین ذات الحرمل

و هائیه‌ای با این مطلع:

و کـتیبـة لبستهـا بـکتیبـة　　شهبـاء باسلـة یخـاف رداها

اگر اشعار عنتره دستخوش اینهمه جعلیات شده شگفتی نیست زیرا راویان و قصه‌پردازانی که به‌اخبار این قهرمان عبسی دلبستگی یافته بودند و به شخصیت عالی او عشق می‌ورزیدند و دلیریها و قهرمانیهایش را در میان ملتی که تشنهٔ این داستانها بود، نشر می‌دادند، بس فراوان بودند.

عنتره شاعری یگانه

عنتره از شخصیتهای بزرگی است که در عصری چون عصر جاهلی کمتر دیده شده است. او را یك سلسله صفات و سجایای پسندیده بود که در شعرش که بیشتر به صورت یك اعترافنامهٔ ساده است تجلی می‌کند و گوئی می‌کوشد تا سیاهی پوست خود را ــ که باعث تحقیرش شده بود ــ با این صفات و سجایای درخشان بپوشاند و عبله را که همه آرزوی‌حیات اوست خشنود سازد. هرکس معلقه او را مطالعه کند به‌آشکار با این خصال روبه‌رو خواهد شد:

عفت یکی از خصال برجستهٔ اوست یعنی هیچ شاعری را نمی‌یابیم که تا این حد پای‌بند این خصلت باشد، چنانکه به‌دیدار هیچ زنی نمی‌رود مگر آنکه شوهرش نیز حضور داشته باشد:

أغشی فتـاة الحی عند حلیلها　　و اذا غـزا فی الجیش لا أغشها

بانوی عشیره را نزد شوهرش دیدار می‌کنم و چون شوهرش همراه سپاه به جنگ رود با او دیدار نکنم.

و چون زن همسایهٔ خود را بیند چشم فرو می‌بندد:

وأغض طرفی ما بدت لی جارتی　　حتی یواری جارتـی مـأواهـا

چون زن همسایه در مقابلم آشکار می‌شود چشم برهم می‌نهم تا زن همسایه را خیمه‌اش پنهان سازد.

و اینها از آن روست که عنتره زمام نفس خود را به دست دارد و از پی هوا نمی‌رود:

انـی امرؤ سمح الخلیقة ماجد　　لا اتبع النفس اللجوج هواهـا

من مردی نرمخوی و خوش خلقم و پیروی از هواهای نفس لجوج نمی‌کنم.

این عفت چنان در عنتره رسوخ یافته که او را از ارتکاب هر عمل پست و

فرومایه‌ای باز می‌دارد تاآنجاکه برای گرفتن سهم خود از غنایم تلاش نمی‌کند:

هلا سألت الخیل یا ابنة مـالك ان کنت جاهلة بما لـم تعلمی
یخبرك من شهد الوقیعة أننی أغشی الوغی وأعف عند المغنم

ای دختر مالك اگـر از دلیری من آگاه نیستی چرا از سوارکاران قبیله‌ات نمی‌پرسی؟

آنان که در کارزارهای من حاضر بوده‌اند بتو خواهند گفت کـه من در جنگ چنان بلند همتم که به‌غنایم نمی‌پردازم.

او خود را برتر از آن می‌داند که‌از کسی چیزی بخواهد یا برسفره لئیمی بنشیند.

و لقد أبیت علی الطوی وأظله حتی أنـال به کریـم المآکـل

شب هنگام گرسنه می‌خوابم و بر گرسنگی صبر می‌کنم تا برخوراکی کریمانه دست یابم.

و نیز برتر از آن است که به‌کس بدی کند و حال آنکه دیگران به‌آسانی با او به‌مخالفت برمی‌خیزند و این بدان سبب است که بردبار است اما تا هنگامی‌که بر او ستمی نرفته باشد:

أثنی علی بما عـلمت فـاننی سهل مخـالقتی اذا لم أظلـم

تو مرا بستای که به خلق و خوی من آگاهی و میدانی، تا هنگامی که به‌من ستمی نشده و حقم را تباه نساخته‌اند مردی خوش محضر و خوشخویم.

فاذا ظلمت فـان ظلـمی باسل مـر مـذاقته کـطعم العلقـم

ولی اگر به من ستمی شود ستمکاری من نیز شدید و تلخ چون حنظل است.

آری او حقوق دیگران را می‌شناسد و چون به‌جنگ رود به‌اسارت زنان بدون مهر دست نمی‌یازد و مال کسی را نمی‌رباید، مگر اینکه دو برابر آنچه از آنها ربوده به‌آنها باز پس دهد.

عنتره کریم‌النفس است و کرم از سجایای اوست. او می‌داند چه وقت باید مال خود را در عشرت و لهو صرف کند. در بزم شراب، در مستی مال خـویش فدا می‌کند تا آبروی خویش نگهدارد و به‌گاه هوشیاری چون کسی از او مالی طلب کند با دل و دستی گشاده به‌یاری‌اش برخیزد:

فـاذا شربت فاننـی مستهلـك مالی، وعرضی وافر لـم یکلم
واذا صحوت فما اقصر عن ندی و کما علمت شمائلی و تکرمی

چون به‌باده‌گساری نشینم مالم را فدا می‌کنم و آبرویم برجاست و از عیب مصون.

و تو به‌خصال و بزرگواری من آگاهی که چون از مستی به‌هوش آیم از بخشش باز نایستم.

عنتره علاوه بر شرف و کرامت، سوارکاری دلیر است. دلیری ذاتی و سوارکاری حالت طبیعی او است و آنچه خوشدلش می‌سازد ـ چنانکه گوئی شفای روح اوست ـ قدم نهادن در مخاطرات است:

ولقد شفي نفسي، وأبرأ سقمها قيل الفوارس: «ويك عنتر أقدم».

نعرهٔ سواران که فریاد می‌زدند عنتره حمله کن، جان مرا شفا می‌بخشید و رنج و درد را از من دورمی‌کرد.

و بر پشت اسبش همواره آمادهٔ هر حادثه‌ای است:

اذ لا أزال علی رحالة سابح نهد تعاوره الکماة مکلم

پیوسته بر پشت یکران تیزتك خود نشسته‌ام آنگاه که پهلوانان از هر سو بر آن زخم می‌زنند.

و بی‌هیچ بیمی به پیشباز مرگ می‌رود:

... فعلیه أقتحم الهیاج تقحما فیها و أنقض أنقضاض الاجدل

برآن می‌نشینم و به‌ورطهٔ جنگ فرو می‌روم وچون مرغی‌شکاری دلیران را شکار می‌کنم.

شجاعت عنتره تهور و بی‌باکی نیست به‌قول فؤادالبستانی «در شجاعت راه میانه برگزیده‌ومی‌داند که آن را چگونه و در کجا به‌کار برد.همواره به‌اندازه‌ای که ضرور است آن را به‌کار می‌دارد. و می‌کوشد تا ازین اندك به‌منافع کثیر دست یابد» و صاحب اغانی می‌گوید که «عنتره را پرسیدند آیا تو شجاعترین و پایدارترین اعراب هستی؟ گفت: نه، گفتند پس از چه روی به شجاعت و پایداری شهرت یافته‌ای؟ گفت: ازین روی که زمانی قدم در میدان کارزار می‌نهم که زمان حمله باشد و زمانی از جنگ رخ برمی‌تابم که حزم و احتیاطم فرمان می‌دهد و به‌جائی که راه بیرون شدنش را ندانم قدم نمی‌نهم. نخست بر ناتوان ترسو می‌تازم و بر او ضربتی هولناك فرود می‌آورم آنچنانکه وحشت بر دل هماورد شجاع چیره شود آنگاه بدو روی می‌آورم و به زندگی‌اش پایان می‌دهم».

عنتره با آنکه مرد رزم است هرگز به‌سختدلی مبتلی نگشته است. احساساتی رقیق و عاطفه‌ای نیرومند دارد. زیرا، پس از آنهمه خواری به عزت رسیده و بعد از بردگی آزادی یافته. آری رنج و خواری سبب صفای عواطف و تلطیف مزاج می‌شوند و ازین رو عنتره از چنین رقتی برخوردار بود، درهمه‌جا وهمه‌وقت حتی نسبت به‌دشمنش‌که به‌دست او کشته شده بود واسب خودکه دردل معرکه پیش می‌تاخت:

فازور من وقـع القنا بلبانـه و شکـا الی بعبـرة و تحمحـم
لو کان‌یدری ما المحاورة اشتکی و لکان، لو علم الکلام، مکلمی.

اسبم از شدت ضربات نیزه که به‌سینه‌اش وارد آمد رم کـرد و بـا اشك و شیهه به‌من شکایت کرد.

اگر می‌دانست که سخن گفتن چیست شکایت می‌کرد و اگر سخن گفتن می‌توانست سخن می‌گفت.

طه‌حسین صفات و سجایای عنتره را چنین خلاصه می‌کند: «در عنتره معنی کامل مردانگی یك عرب نهفته بود. نرمخو و رقیق‌القلب بود اما نه آن قدر که این رقت به‌ضعف کشد. پایدار و استوار بود اما نه‌آن‌قدر که به عنف منتهی شود. باده‌گساری می‌کرد اما نه‌آن سان که مستی‌اش به‌فساد افکند و چون از مستی به‌خود می‌آمد کاری که نه درخور کریمان باشد از او سر نمی‌زد و همچنان سخاوتمند و بخشنده بود. چون‌جنگی‌پیش‌می‌آمد پیشتازبود وبه‌هنگام تقسیم غنیمت عفیف. می‌خواست از چنان صفات و سجایائی برخوردار باشد که یك عرب کریم‌النفس بدان آراسته است. عنتره چون صفات خود را بررسی‌می‌کنداحساس می‌کند که از همهٔ آن صفات برخوردار است،آنگاه خود را در معرض قضاوت می‌گذارد که: و کماعلمت شمائلی و تکرمی.»

این است عنتره آنچنانکه در شعرش تجلی می‌کند. و اینها است صفات عالیه او و عنتره این صفات را باقدرت اراده و روح مشتاق به‌مجد و بزرگی گرد آورده بود و باهمین نیروی اراده بود که توانست برای خود کاخی عظیم از افتخارات برآورد. اما این افتخاراتی که به‌قوت بازو و تیزی شمشیر نصیبش شد در برابر افتخاراتی که قلمش به او ارزانی داشت ناچیز می‌نماید. شعر او از زیباترین اشعار جاهلی است. نفسی است که آن روح شریف در آمال وآلام وحماسه و فخر خویش کشیده است از این رو شعر او به‌دو بخش می‌شود: غنائی و حماسی

عنتره و شعر غنائی

عنتره همواره قرین تألم بود زیرا برده نبود و برده‌اش می‌پنداشتند و باآنکه سریرت و سیرتی تابناك داشت. سیاهی پوستش را براو عیب می‌گرفتند و در عین اینکه بر او رشك می‌بردند، مسخره‌اش می‌کردند. سخاوتمند و بخشنده بود ولی

تهی‌دست. در عشق او هیچ شائبهٔ نفسانی نبود و عفت از خصوصیات مهرورزی‌اش بود. این الم و رنج درتمام طول زندگانیش همراه اوبود برعفتش‌تأثیر می‌گذاشت و به‌اندیشه‌اش شکل می‌بخشید و برابتکارش می‌افزود، حیاتش را صفا می‌بخشید و قلبش را به‌عواطف لطیف می‌آراست و در سخنش مؤثر می‌افتاد و زبانش را نرمی عطا می‌کرد و الفاظش را از خشونت می‌پیراست و به‌کلام او موسیقی خوش‌آهنگی ارزانی می‌داشت.

عنتره در اندیشه‌اش، در خیالش در عاطفه‌اش و در احساسش صدق می‌ورزد و این صدق رنگی فطری و ساده دارد. حالات درونی خود را بی‌هیچ ریا و ظاهر-سازی و نیرنگ بیان می‌کند. با عبله آنچنان سخن می‌گوید که گوئی در برابرش ایستاده. با هرکس که می‌خواهد او را از حال درون خویش آگاه کند تا دردش را احساس کند، سخن می‌گوید حتی با عیبجویان و حاسدانش. او درهمه‌حال می‌خواهد از بار اندوه و آلام خود بکاهد همچنانکه می‌کوشد با معشوق که اکنون از او دور شده و میانشان قله‌ها و گردنه‌ها پدید آمده راز گوید. روح عنتره با نغمه‌های لطیفش با آهنهای اندوهبارش با گرایشها و خواستهای شرافتمندانه‌اش در عین بساطت با شور و حرارت خاص خود در سراسر شعرش متجلی است. شعر او نغمه‌ای است که تألم و اندوه نوع بشر را در هر زمان و هرمکانی دربر دارد شعر او شعری انسانی، جاوید و شدیدالتأثیر است که اوتار هر روحی را به‌جنبش می-آورد و در هر قلبی را می‌گشاید.

از انواع شعر غنائی صادقانه و آمیخته به‌صفا که در نزد این شاعر عبسی می‌یابیم غزل است. غزل عنتره از قلب مشتاق و سرگشته‌ای که به عبله عشق می‌ورزد و به‌جز او به‌هیچ کس دیگر نمی‌پردازد می‌تراود. عبله نیز به‌این عشق پاك آگاه است:

ولئن سألت بـذاك عبلـة خبرت　　　أن لا أريد مـن النساء سواهـا

اگر در این‌باره از عبله بپرسی به‌تو خواهد گفت، که من زنی جز او را نمی‌خواهم.

عنتره می‌خواهد در این راه هرچه دارد بدهد، جان نثار جانان کند و این عشق به یاری‌اش برخیزد تا از هرچه معشوق را ناخوش می‌آید دوری جوید.

و احبها امـا دعت لعظيـمة　　　و أعينـها و أكـف عماساهـا

دوستش دارم، هرگاه از من کاری بزرگ خواهد به یاری‌اش برمی‌خیزم و از آنچه فراموش کند چشم‌پوشی کنم.

عشق عنتره عشقی دردناك است، زیرا چهرهٔ محبوب هرچند همواره در آئینهٔ دل او متجلی است، او خود فرسنگها ازو دور است. و این درد و الم آمیخته بـا

یأس و حرمان رنگی است که سرتاسر غزل عنتره را در خود فرو پوشیده است و شعر او که نمی‌خواهد ذره‌ای از جادهٔ عفاف قدم بیرون نهد، یکباره آه سرد و اشك گرم می‌شود. اندوه به زبان شوق سخن می‌گوید و این شوق همواره آشکار است حتی در الفاظ و تراکیب و اسالیب استفهام، تلهف، تعجب و نداء:

قالوا: «اللقاء غداً بمنعرج اللوی» و اطول شوق المستهام الی غد!

گفتند: روز دیدار فرداست در آن پیچیدگی ریگستان، دریغا که اشتیاق عاشق تافردا چه دراز خواهد کشید.

و گاه شوق به‌آتشی سوزان بدل می‌شود:

و تخال أنفاسی اذا رددتها بین الطلول محت نقوش المبرد

چون در میان اطلال خانهٔ او آه سوزان برآورم از گرمی آن آژده‌های سوهان محو شود.

و اندوه‌گاه به‌زبان شکوی و تظلم گویاست:

وقد أبعدونی عن حبیب أحبه فأصبحت فی قفر عن الانس نازح

مرا از محبوبی که دوستش می‌دارم دور کردند و من به بیابانی دور از آدمی افتادم.

و بسا که عشق به‌اشکی ریزان بدل می‌شود و پردهٔ راز عاشق را برمی‌درد:

أعاتب دهراً لا یلین لناصح وأخفی الجوی فی‌القلب والدمع فاضحی

روزگار را که با سخن هیچ ناصحی نرم نمی‌شود سرزنش می‌کنم. عشق را در دل پنهان می‌دارم ولی اشکم مرا رسوا می‌کند.

غزل عنتره از تحلیلات عمیق روانی یا اوج گرفتن در عالم ارواح به‌دور است. غزل او نگاهی است که عبله را در میان اطلال و آثار باقی مانده از قبیله جستجو می‌کند، اشکی است در برابر خیمه‌هایی که به‌زودی سرنگون می‌شوند تا در جای دیگر افراشته شوند. محبوب غالباً بره‌آهو یا چیزی شبیه‌به‌آن‌است که بدویان می‌پسندند. و به‌جای سرمه جادو در چشمانش مکان گزیده است. غزل عنتره در هر حال زبان روحی است که می‌گدازد و نمی‌داند که این گداختن را با چه زبانی تعبیر کند.از این‌رو چون کودکان فریاد سر می‌دهد و ناله می‌کند و آه می‌کشد.

عنتره شاعر حماسه

عنتره در عین آنکه به‌آلام خود تغنی می‌کند و سوز عشق‌خویش را به‌صورتهای گونه‌گون بیان می‌دارد ولی از سوی دیگر می‌کوشد تا زبان عیبجویان و حاسدان را بربندد و در چشم عبله جلوه کند، تا شاید به‌سخن بدخواهان گوش فرانده‌د و رنگ سیاهش را بر او نگیرد. ازین رو از رشادتهای خود در صحنه‌های جنگ به‌خصوص مردانگیهایش در نبرد داحس و غبراء داد سخن می‌دهد تا شاید مباهات به این هنرها جای مباهات به‌خویشاوندان را پرسازد:

ان کنت فی عدد العبید فهمتی   فوق الثریـا و السماك الاعزل
و بذابلی و مهندی نلت العلی   لا بالقرابـة و العديـد الاجزل

هرچند در شمار بردگانم ولی همت من فراز ستارهٔ ثریا و سماك اعزل است.
به‌نیروی نیزه‌ام و تیغ هندی‌ام به‌این مقام بلند رسیده‌ام نه به‌خویشاوندی و عطای بسیار.

او همواره از عبله می‌خواهد که در گیرودار جنگهایش حاضر آید و او را بنگرد و صدایش را بشنود؛ اگرچه عبله در برابر او حاضر است و با او سخـن می‌گویـد و به‌کارهای بزرگش ترغیب می‌کند. در این حال یقین می‌کند که او از حاسدان و عیبجویانش برتر است او مرد مردان و گرد گردان است.

آری هدف اصلی عنتره در حماسه‌هایش چنین است. سبك شعر او نزدیك به سبکهای حماسی است و شاعر هرچند در این موضوعات جز به قطعه‌های کوتاهی نپرداخته و از تفصیل و اطاله خودداری ورزیده است، و اگر چه‌درتمام این‌گونه اشعار خود را از یاد نبرده و مرکز و قطب دایرهٔ جنگها و محور کلام قرار داده تا در چشم محبوب جلوه و جلای بیشتری یابد، ولی او را در حماسه‌ها وفخریاتش روحی حماسی است که در وصفها و قصه‌های او و در جوی که خیال شاعر می‌آفریند تجلی می‌کند، همچنانکه در موسیقی شعری وکلمات پرطنین او تاثیرش متجلی است.

عنتره در این نوع از شعرش ــ که در ضمن قصائدش پراکنده است، از وصف و داستان‌پردازی یاری می‌جوید. اسبش را وصف می‌کند، مردی را که به او حمله می‌برد وصف می‌کند، سلاح نبردش را وصف می‌کند. و میدانهـای جنگ را در صورت داستانی وصف می‌کند. غالباً وقتی‌که اسبش را وصف می‌کند، نهایت دقت را به‌کار می‌برد زیرا چنان اسبی، باید که چون سوارش از جرئت و اقدام بهره‌مند باشد.

عنتره از اینکه هماورد او پهلوانی کینه‌توز و جبار است بر خود می‌بالد زیرا اوست که او را با همه کینه‌توزی و جباری با تیغ یا نیزه می‌زند و بر خاك هلاکش می‌افکند:

و مـدجج کـره الکماة نـزاله   لا ممـعن هـرباً ولا مستسلـم

جادت یـداى له بعاجل طعنـة بمشـقف صدق الكعـوب مقـوم
فتـركته جزر السبـاع ينشنـه يقضمن حسن بنانـه والمعصم

چه‌بسا مردانی بودند در جنگ پایدار، مردانی که نه می‌گریختند و نه امان می‌خواستند. غرق در سلاح. مردانی که دلیران روزگـار از مبارزه با آنان بیـم داشتند.

و چون با نیزهٔ استوارم بر آنان پیشدستی کردم بر جای سرد شدند.

آنگاه آنان را چون گوسفندان که طعمهٔ خلق‌اند طعمه درندگان صحرا می‌ساختم و درندگان انگشتان زیبا و ساعدهاشان را می‌خوردند.

عنتره به‌هنگام وصف سلاحها و صحنه‌های آوردگاه نیك بر طبل می‌کوبد و به کرنای می‌دمد، حتی صدای چکاچاك شمشیرها و برخورد نیـزه‌ها را منعکس می‌کند ولی در همهٔ این احوال به ایجاز می‌گراید و از آنهمه تنها به اندکی از ذکر ضرب و طعن و کر و فر بسنده می‌کند.

عنتره در وصف و داستان‌پردازی خود بر وقایع تاریخی تکیه دارد و بند از بال خیال برمی‌دارد تا حوادث جنگی را هر چه بیشتر پربار سازد و بـدان رنگ حماسی زند. دیوان شاعر عبسی پر از مبالغات ساده و بی‌پیرایه‌ای است که در آن فضای حماسی که او می‌سازد چندان ناخوشایند نیست:

اذا ما مشوا فى السابغـات حسبتهم سيولا وقـد جاشت بهـن الا باطح

چون با زره‌های بلند خویش تاخت آورند پنداری سیلهائی بی‌امان هستند در سیلگاهها جاری.

خیال عنتره در وصفهایش متکی به تشبیه حسی است و این شیوهٔ همه شاعران عصر جاهلی است که شعرشان الهام فطرت است. از ویژگیهای عنتره در وصفها و داستان‌پردازیهایش حرکت و روحی است که در سرتاسر اثر خود می‌دمد و گاه به موصوفهای خود شخصیت انسانی می‌بخشد چنانکه در این بیت دربارهٔ اسبش وقتی که در محاصره نیزه‌ها و شمشیرها قرار می‌گیرد:

فازور من وقـع القنا بلبانـه و شكا الى بعبرة و تحمحم!...

اسبم از شدت ضربات نیزه‌که به‌سینه‌اش وارد می‌آمد رم کرد و با اشك و شیهه به‌من شکایت کرد.

زبان عنتره در حماسه‌هایش زبانی جوشان و پرتحـرك است. انتخاب کلمات حماسی به شعر او روح حماسی می‌دمد و همـاهنگ یك موسیقی حمـاسی صدای کوبیدن نیزه‌ها وفریاد دلیران جنگاور و پیش‌تاختن و پس‌نشستن اسبان، خواننده

را به سلحشوری و اقدام می‌کشاند:

والخیل تعلم والفوارس أننی فرقت جمعهم بضربة فیصل!...

سپاهیان و سواران می‌دانند که من جمعشان را با ضربه شمشیر بران پراکنده ساختم.

شعر حماسی عنتره با عواطف او آمیخته است عاطفه‌ای که گاه درد می‌کشد گاه زبان به‌شکایت می‌گشاید و گاه برای جلب محبت و خشنودی دیگران به‌هیجان می‌آید. و همین عاطفه است که بسا بر شعر حماسی او رنگ غنائی می‌زند و اورا بدانجا می‌کشاند که در یك قطعه حماسی چیزی از حدیث نفس بیاورد که حدیث جنگ و حماسه نباشد:

ولقد ذکرتك والرماح نواهل منی و بیض الهند تقطر من دمی
فوددت تقبیل السیوف لانها لمعت کبارق ثغرك المتبسم

آنگاه که نیزه‌ها از خونم سیراب می‌شدند و شمشیرهای هندی خونم را می‌ریختند تو را به‌یاد آوردم.
دلم می‌خواست شمشیرهای سپید را می‌بوسیدم زیرا چون دندانهای درخشان تو به‌هنگام لبخند زدنت بودند.

در این دو بیت علاوه بر جنبه‌های عاطفی آن یك سلسله معلومات تاریخی نیز آمده است. چون شیوهٔ جنگهای آن روزگار و سازوبرگی که در نبرد به‌کار می‌بردند و اخلاق و عادات اعراب.
این است عنترةبن شداد با روح شریف و قلب بزرگش. با آلام و آمال او، با شجاعت و اقدام او، با شعرش که مظهر نیروی جاهلی است، با جزالت و رقت اسلوب و سهولتش. شعری پر از ابتکارات از توصیف و تصویر و دیگر هنرهای بدیعی و بیانی. شعری که در موضع لطافت چنان لطیف می‌شود که گوئی آب‌می‌شود و در موضع شدت چنان به شدت می‌گراید که گوئی از آن وحشت می‌زاید. و در هر حال صورتی است از روح سراینده‌اش با همه حرکت و حیات و حرارت آن.

برخی مراجع:

فؤاد افرام البستانی: عنترةبن شداد ـ الروائع ۲۷ ـ بیروت ۱۹۳۰.
الاب‌لویس‌شیخو: شعراء النصرانیه ـ بیروت ۱۹۸۰ ـ ۷۹۴.

جرجی‌زیدان: عنترةالعبسی شاعر عبس و فارسهم ـ الهلال ۵: ۷۲۳.
میشال سلیم کمید: عنتره کما هوفی شعره: الکلیه ۱۵: ۱۱ ـ ۱۷ و ۹۲ـ۹۹.

Brockelmann: Antar (a) — In Encycl. de l'Islam, I, 366.
De Slane: Antara: in J. As., Mai 1838, P. 445.

فصل هفتم

اعشی‌الاکبر ـ لبیدبن ربیعه

اعشی الاکبر (۵۳۰ م ـ ۶۲۹ م)

زندگی

ابوبصیر میمون‌بن قیس البکری معروف به اعشی‌الاکبر در حدود سال ۵۳۰ م در قریه منفوحه دریمامه متولد شد. نخست راوی دایی خود مسیب‌بن‌علس بود. اعشی مردی لاابالی و عشرت‌طلب بود. همواره سرگرم باده‌گساری و قمار. این دو او را به اسراف و اتلاف گرفتار کردند و از آن پس برای به‌دست آوردن مال سخت به‌کوشش برخاست و به‌هرجا که می‌توانست سرکشید چنانکه گویند از یمامه به‌یمن و بادیه و حجاز و حیره و عمان و فلسطین و عراق و ایران سفرکرد و هیچ پادشاه‌یاامیری نبود جز آنکه برای کسب مال، رخت به‌آستانش کشید.

اعشی در عصر خود نفوذی فراوان داشت، تا آنجا که دربارهٔ او گفته‌اند «در جاهلیت هرکس را مدح گفت سبب رفعتش شد و هرکس را هجا گفت سبب تنزل مقامش» و هرکس می‌خواست از او در شعرش یاد کند مالی به‌او می‌بخشید شاید مدحش گوید و بر رفعتش بیفزاید. از این‌گونه است داستان محلق الکلابی که دخترانی شوی ناکرده داشت. روزی اعشی بر او بگذشت، محلق شتری به‌افتخارش نحر کرد چون اعشی از نزد او برخاست به‌بازار عکاظ آمد و قصیده‌ای در ستایش او انشاد کرد. گویند از آن پس مردم برای همسری دخترانش به‌یکدیگر پیشی می‌گرفتند و زمانی نگذشت که همه را به خانهٔ شوی فرستاد و خود مال فراوانی به چنگ آورد.

اعشی به‌سال ۶۲۹ م وفات کرد. و ابوالفرج اصفهانی از یکی از معاصرانش روایت می‌کند که قبر او را دیده‌است که جوانان باده‌گسار بر سر آن باده می‌نوشیده‌اند و جرعه‌ای هم برآن خاك می‌افشانده‌اند تا استخوانهایش را از چیزی که

در زمان حیات، همدرد او بود و هم درمانش سیراب سازند.

آثار

اعشی را دیوان بزرگی است. در همهٔ ابواب شعر طبع‌آزمائی کرده است. ولی بیشتر اشعار او در مدح است. در غـزل و وصف و خمر هم قویدست بـود. مشهورترین قصائد او یکی معلقه اوست با این مطلع:

ودع هريرة ان الركب مرتحـل   و هل تطيق وداعاً أيها الرجل؟

و دیگر قصیده‌ای است در غزل و وصف و مدح با این مطلع:

مـا بكـاء الكبيـر بـالاطـلال   و سؤالي و مـا ترد سؤالـي؟!

اما معلقهٔ او قصیده‌ای است در حدود ۶۵ بیت در بحر بسیط که بار اول به‌سال ۱۸۲۶ به‌چاپ رسیده و به‌آلمانی و فرانسوی و فارسی ترجمه شده است.

این معلقه بر چند بخش است، یکی وصف مجلسهای نوشخواری اوست کـه حاوی وصف هریره و ماجراهای عشقی شاعر با او و نیز وصف باده و باده‌نوشی (۱ـ۳۲)، دیگر وصف سفر وآنچه شاعر در راه دیده است از بیابان و ابر وبرق (۳۳ـ۴۴) سه دیگر تهدید یزیدبن مسهر الشیبانی ابن‌عم شاعر و این تهدید حاوی ابیات فخریه است (۴۵ـ۶۵)

اعشی شاعر مدح

اعشی در تکسب به شعر پای به‌جای پای نابغه گذاشت و در ستایشگری فرق میان پادشاهان و مردم عادی نگذاشت، زیرا هرکس را که از بیش و کمی بهره‌مندش می‌ساخت مدح می‌گفت، تا آنجا که نحوهٔ عمل او به‌گدائی نزدیکتر از تکسب به‌شعر بود. می‌گویند «او نخستین کسی است که با شعر گدائی کرد.»

اما اسلوب او در مداحی همان اسلوب معروف قدیم است که شاعر قصیده را با غزل یا وصف خمر و مجالس لهو آغاز می‌کند پس به‌ذکر سفر و وصف ناقه و رفتن به‌نزد ممدوح‌می‌پردازد و گریز به‌مدح می‌زند. اما معانی مدح او همان صفاتی است که بدوی به آن افتخار می‌کند: چون شجاعت و شرافت نسب و کرم و فریادرسی و نفاذ رای و امثال آن.

اعشی شاعر وصف

وصف در شعر اعشی فراوان است ولی وصف او کلا وسیله‌ای است برای مدح. در وصف او تکیه بر تشبیه مادی که موصوف را مجازاًمجسم کند و توضیح دهد اندك است. شاعر طریق قدما را در وصف اطلال پیش گرفته جزئیات را نیکو بیان می‌کند و دقایق حرکات را نیکو وصف می‌کند و در وصف خود با آوردن

قصه‌هایی از روزهایی که با رفیقان به‌مجالس لهو و باده‌گساری می‌نشسته، جانی دیگر دمیده است. همچنین به‌چیزهایی که وصف می‌کندگاه شخصیت انسانی می‌دهد، مثلا ناقه او چون انسانی از طول راه به‌عقب می‌افتد و شاعر برایش غمخواری می‌کند و تسلی‌اش می‌دهد، تا به‌نشاطش آورد.

آنچه در دیوان اعشی چشمگیر است وصف شراب است که در اکثر قصائد او دیده‌می‌شود، اوشراب را به‌خاطر خودشراب نه‌به‌خاطر تفاخر چنانکه عادت شاعران پیش از او بود ـ می‌ستاید و در وصف آن بسط مقال می‌دهد و از ندیم و ساقی و مطرب یاد می‌کند و در لطیفترین شیوه حالت مستان را تصویر می‌نماید. گاه گفتگوی میان باده‌گسار و می فروش و ساقی را در درون وصف خویش می‌گنجاند که خود پیش درآمدی نیکو برای‌خمریات اخطل وابو نواس بوده است:

فقلنـا لـه: «هـذه هاتهـا   بأدماء في حبـل مقتادهـا».
فقـال: «تـزيدونني تسعـة   و ليست بعـدل لانداده‍ـا».
فـقـام فصب لنـا قـهـوة   تسكننـا بعـد ارعـادهـا.

او را گفتیم: این مشك شراب را به‌ما ده، در برابر آن شتر سفید که مهارش را آن غلام در دست دارد.

گفت: اگر نه‌تای دیگر بر آن بیفزائید بهای چونین شرابی‌نخواهد شد.

آنگاه برخاست و برای ما شرابی ریخت که پس از لرزشش ما را آرامش بخشید.

ما در وصفهای اعشی صدق عاطفه و احساس وعشق وشیفتگی رابه‌خوبی‌لمس می‌کنیم. و این امور است که تأثیر شعرش را شدت بخشیده است. همچنین تأثیر سفرهای فراوان او که پر از خاطره‌های خوش و ناخوش و نام شهرها و اشارات به‌حوادث تاریخی است، در شعر او بسیار است.

قدرت شاعری و هنر

اعشی شاعر نیرومندی است که هم از فرهنگ عربی بهره گرفته و هم از شیوهٔ زندگی ایرانیان. نیز سفرهای متعدد او موجب غنای خیال و تفکر او شده است. می‌کوشد در تعبیر از احساس و عاطفهٔ خود صادق باشد یا لااقل خود را صادق جلوه دهد. اگر دیدن اطلال معشوق او را برنمی‌انگیزد در وصف آن متکلفانه چیزی نمی‌گوید. و چون عشق بر او چیره شود غزل می‌سراید. و چون به‌آستانهٔ پیری رسد هوا را به‌یکسو می‌کند و به زهد و طامات و پند زبان‌می‌گشاید.

هنر او قبل از هر چیز برپایه موسیقی شعری او استوار است و این‌موسیقی در سرتاسر بحور و به‌خصوص قافیه‌هایی که برمی‌گزیند موج می‌زند. معاصرانش با موسیقی شعرش به‌طرب می‌آمدند و او را «صناجةالعرب» (چنگی عرب) نامیده

بودند و این موسیقی به‌سهولت و انسجام و وضوح شعر اعشی هرچند قصائد طولانی و اغراض متعدد باشد کمك می‌کند. سادگی و سهولت، شعر اعشی را به سخافت نمی‌کشاند، شعر او در عین این خصلت از متانت خاصی برخوردار است. الفاظ شعری او باآنکه لغات غیر عربی مخصوصاً فارسی در آن فراوان است عذب و خوش‌آهنگ است و به‌همین دلائل شعر اعشی رواج فراوان دارد و تأثیرش در دل و جان خوانندگانش بسیار است.

لبیدبن ربیعه (۵۶۰ م ـ ۶۶۱)

زندگی

ابوعقیل لبیدبن ربیعة العامری المضری از اشراف و شجعان قوم خود بود. مردی بود بخشنده، دلیر و جسور. مددکار ناتوانان بود و سفره‌اش برای پذیرا شدن مهمانان همواره گسترده. تا سال ۶۲۹ م که به‌اسلام درآمد، شعر می‌گفت: بعدها در کوفه سکونت گزید و سالهای آخر عمر را در آنجا گذرانید. به‌سال ۶۶۱ م در حالی که بیش از صد سال از عمرش گذشته بود وفات کرد.

آثار

لبید را دیوانی است که بار اول به‌سال ۱۸۸۰م در وین به‌چاپ رسیده است. و به‌زبان آلمانی ترجمه شده و در سال ۱۸۹۱ م هم در لیدن طبع شده است. مشهورترین شعر دیوان او معلقهٔ اوست. این قصیده در ۸۸ بیت در بحر کامل سروده شده. موضوعات قصیده ذکر دیار و وصف ناقه و ذکر ایام لهو و نوشخواری و ذکر افتخارات شاعر به‌خود و به قوم خود است. با این مطلع:

عفت الدیار محلها فمقامها　　　بمنی، تأبد غولها فرجامها

سبك شعر

لبید شاعری است بدوی دور از شهرها و تأثیر آنها. هنرش در صداقت و صمیمیت و سادگی آمیخته با خشونت اوست که در تمام شعرش متجلی است. لبید شاعری پرتوان است و توانائی او از صداقت و صمیمیتش مایه می‌گیرد. زیرا او همواره به خوبی و زیبائی آنچه بدان عشق می‌ورزد سخت ایمان دارد، از این‌رو می‌بینیم که چون از خود حکایت می‌کند تصویری که از خود ارائه می‌دهد درست با واقع مطابق است. مثلا به هنگام صلح مرد لهو و لذت و مرد کرم و سخاوت است. و به‌هنگام جنگ سختکوش و دلیر است و چون سال عمرش بالا می‌گیرد به‌حکمت و موعظه و وقار می‌گراید. لبید در وصف دقیق است و از ذکر محال گریزان. او در وصف خانه‌های خالی و متروك سخت قویدست است و بدین هنر مشهور. نیز

در وصف حالات ناقه استاد است، ناقه را گاه به‌پاره‌ابری که باد در فضا می‌راندش یا به گورخری که به‌شتاب می‌تازد و یارش از پی او می‌دود یا به گاوی وحشی که سگان شکاری تعقیبش می‌کنند آنگاه او بازمی‌گردد و با آنها به مقابله می‌ایستد و پیروز می‌شود تشبیه می‌کند. مرثیه‌های لبید نیز سخت پرسوز و گداز است و به خاطر آنکه آمیخته به‌حکمت هستند در دل خواننده اثری عمیق می‌گذارند.

شعر لبید از سادگی و صلابت برخوردار است و این دو خصلت در متانت لفظ و فخامت سبك او آشکارند تا آنجا که می‌توانیم بگوئیم لبید زندگی ساده بدوی را در صادق‌ترین صورتش در عین سادگی و اصالت در شعر خود تصویر می‌کند.

برخی مراجع:

اعشی:

ابراهیم الابیاری، محمدحسن الرصفی، عبدالحفیظ شلبی: دراسة الشعراء ـ القاهره ۱۹۴۴ ص ۲۸۶.

فؤاد افرام البستانی: الاعشی الاکبر ـ الروائع ۳۱ ـ بیروت ۱۹۳۲.

محمد عبدالمنعم خفاجی، عبدالسلام ابوالنجا سرحان: اعلام الشعر الجاهلی ـ القاهره ۱۹۴۹.

الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه ۲ ـ بیروت ۱۸۹۰ ص ۳۷۵.

سیدنوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۷۳ـ۷۸.

Rudolf Geyer: Gedichte von Abû Basîr Maïmûn ibn Qaïs al-A'šâ. London, 1928.

کتاب الصبح المنیر فی شعر أبی بصیر.

A. P. Caussin de Perceval: Essai sur l'Histoire des Arabes, Paris, 1847, t. II.

C. Brockelmann: Gesch. d. Arab. Litter. I, 37....

لبید:

فؤاد افرام البستانی: طرفة و لبید ـ الروائع ۲۴ ـ بیروت ۱۹۲۹

الشیخ احمد الشنقیطی: المعلقات‌العشر و اخبارشعرائها ـ القاهره ۱۳۵۳ هـ.

C. Brockelmann: Labîd, in Encycl. de l'Islam, t. III, 1-2.

Nicholson: A Literary History of the Arabs, 119-121.

شکوفائی نهضت جاهلی (۵۳۲ م. - ۶۲۲ م.)

فصل اول

خنساء شاعر سوگوار (۵۷۵ م - ۶۶۴ م / ۴۴ ه)

مقدمه

علاوه بر شاعرانی که ذکرشان را آوردیم در عصر جاهلی شاعران بسیار دیگری اشتهار یافتند. اینان اغلب از بنی‌ربیعه و قیس و تمیم‌بودند. از این شاعران است تابط شراً (۵۳۰ م). او از قیس بود و از صعالیك عرب. هم‌زمان با او علقمه الفحل است از بنی‌تمیم. دیوان علقمه به‌سال ۱۸۶۷ در لایبزیك و سپس در بیروت چاپ شده است. دیگر مرقش الاکبر (۵۵۲) است و مرقش‌الاصغر (۵۶۰) و سموال‌بن عادیاء (۵۶۰). سموال از قبیلهٔ اوس و از مردم حجاز است. دیوان او در بیروت به‌سال ۱۹۰۹ چاپ شده و مشهورترین قصیدهٔ او قصیده‌ای است با این مطلع:

اذالمرأ لم یدنس من اللوم عرضه   فکل رداء یرتـدیه جمیـل

و نیز متلمس (۵۸۰ م) و او از مردم بحرین و دائی طرفة‌بن العبد بود. بیشتر شعرش در فخر و هجاست.همچنین‌مثقب العبدی (۵۸۷م) او شاعری از بنی‌ربیعـه بود و از مداحان عمروبن هند. نیز عروة‌بن الورد (۵۹۶م) عروه از قبیلهٔ‌عبس بود و از صعالیك عرب. دیوانش به‌سال ۱۸۶۴ در گونتنکن با ترجمهٔ آلمانی آن به‌چاپ رسیده سپس در بیروت چاپ شده. و از این زمره‌اند عدی‌بن زید (۶۰۴ م) شاعر دربار حیره و امیةبن ابی‌الصلت (۶۲۴ م) از قبیلهٔ قیس و از مردم طائف او مردی دیندار و زاهد بود و جامهٔ خشن می‌پوشید و به زهد و پرهیز اشتهـار داشت. و حاتم طائی (۶۹۰ م) او از مردم نجد بود و به‌جود و سخاوت مشهور تا آنجا کـه ضرب‌المثل شد و می‌گفتند (سخاوتمندتر از حاتم طائی) او علاوه بر شاعری مردی دلیر بود. بیشتر شعرش در فخر و سخاوت است. دیوانش در سال ۱۸۷۲ در لندن سپس در بیروت به‌چاپ رسیده است.

اما از مشهورترین این شاعران یکی خنساء است و دیگر حطیئه.

زندگی

ام‌عمر و تماضر، دختر عمروبن الشرید از بنی‌سلیم، ملقب به خنساء شاعره‌ای است مضری که حدود سال ۵۷۵ م متولد شد و در خاندانی پرنفوذ و توانگر پرورش یافت. او دوبار ازدودج کرد. نخستین شویش مردی به‌نام عبدالعزی بود و از او صاحب پسری شد به‌نام عمرو، معروف به ابوشجره. شوی دومش مرداس السلمی نام داشت ازو صاحب چند فرزند شد که همگی در دلیری و شاعری اشتهار یافتند.

چون دو برادرش معاویه و صخر که از بزرگان بنی‌سلیم بودند کشته شدند خنساء برای‌شان سخت بگریست تا آنجا که نابینا شد و ازین دو همهٔ سرشك خود را بر فقدان صخر فرو باریده است. زیرا صخر به صفات عالیه یك عرب بدوی چون شجاعت و کرم و وفا و علوهمت آراسته بود و در ایام حیات بارها محبت‌ونیکی ودارائی خود را در راه او بذل کرده بود.

خنساء عمر دراز کرد تا اسلام را دریافت و بدان گردن نهاد و چون آتش جنگ میان مسلمانان و ایرانیان شعله‌ور شد او فرزندان خود را به‌جنگ فرستاد و آنها در قادسیه به‌سال ۶۳۸م کشته شدند. چون خبر قتل پسران را به‌او دادند گفت: «سپاس خدائی که شرف شهادت آنها را به‌من ارزانی داشت. آرزویم این است که پروردگار من مرا با آنان در یکجا در قرارگاه رحمت خویش گرد آورد». خنساء به‌سال ۶۶۴ م در سن ۸۹ سالگی وفات یافت.

آثار

خنساء را دیوانی است همه در مرثیهٔ برادرانش بخصوص صخر. این دیوان به‌سال ۱۸۸۸ در بیروت چاپ شده و ترجمهٔ فرانسوی آن به‌سال ۱۸۸۹ به‌طبع رسیده است. الاب لویس شیخو الیسوعی به‌دیوان خنساء توجه خاص داشت و چون یکبار همهٔ آن را به‌چاپ رسانید، بار دیگر خلاصهٔ آن را به‌عنوان کتاب درسی درسال ۱۸۹۵ تحت عنوان «انیس الجلساء فی شرح دیوان الخنساء» طبع کرد.

خنساء و هنر شاعری

خنساء زنی است که درد را با تمام قلبش احساس کرده است. بلائی که به‌آن گرفتار آمد بلائی بزرگ بود به بزرگی علاقه‌ای که به برادر داشت برادری که در زندگی بهترین تکیه‌گاهش بود. و نیز به‌خاطر صفات یگانه‌ای که داشت و خنساء با تمام وجود دلبسته آن خصائل و سجایا بود. مرگ برادران به‌ویژه صخر از چشمانش چشمهٔ خون جاری ساخت و از قلبش شعری سوزناك که باید آن را شعر عاطفه و محبت نامید.

عاطفهٔ دردآلود قوام شعر خنساء و مصدر آن است و شعر او با معانی و خیالها و الفاظش تعبیری از آن عاطفه است. در این عاطفه‌ای که با زبان شعر سخن می‌گوید حرارت و فورانی است که گریه را حدی نمی‌شناسد و ناله و مویه را نهایتی

نمی‌داند. از منبع خاطرات نیرو می‌گیرد و خاطرات زندگی خنساء را پر کرده است، زیرا همه‌چیز برادرش را به یادش می‌آورد. آفتاب چون طالع شود یادآور حملات و هجومهای اوست و چون غروب کند بزم مهمانی او را به‌خاطر می‌آورد.

یذکرنی طلوع الشمس صخراً   و أذکره لکل غروب شمس

برآمدن آفتاب صخر را به‌یاد من می‌آورد و به‌هنگام غروب خورشید او را یاد می‌کنم.

این اندوه تا بدانجا رسیده است که نزدیك است شاعر را هلاك کند و اگر جمعی از مویه‌گران به گردش نباشند که بر برادران خود بگریند به‌حیاتش پایان خواهد داد.

و لولا کثرة الباکین حولی   علی اخوانهم لقتلت نفسی

این اندوه‌گاه به‌صورت خشم و خروشی است علیه دشمن که در آن نرمی و ملایمت زنانه با شدت ودرشتی مردان می‌آمیزد. واین آمیختگی حتی به‌هنگامی هم که شاعر به‌بیان خصوصیات رزمی برادر و پایداری او در میدانهای نبرد می‌پردازد ظهور می‌کند. او اعرابی زنی است که میدانهای جنگ را دیده و می‌شناسد و از حماسه‌های آن بحق آگاه است.

آری عاطفهٔ او در هر حال تأثیری شگرف دارد زیرا از دل برمی‌آید و بر دل می‌نشیند:

فلا والله ما أنساك حتی   أفارق مهجتی و یشق رمسی
فقد ودعت، یوم فراق صخر   أبی حسان، لذاتی وأنسی
فیا لهفی علیه و لهف أمی   أیصبح فی‌الضریح وفیه یمسی!

به‌خدا سوگند فراموشت نمی‌کنم تا میان من و دل جدائی افتد وبه‌رستاخیز گورم از هم بشکافد

روزی که با ابو حسان صخر وداع کردم باخوشیها وآشنائیهایم وداع کردم

وا اندوها،مرا و مادرم را، آیا او در گور خود روز را به‌شب می‌آورد و شبرا به روزمی‌رساند؟

در شعر خنساء عاطفه است که اندیشه را به هرجای که خواهد می‌کشاند و از روح ملتهب شاعر حرکتش می‌بخشد و فعالش می‌کند. او همهٔ قدرت شاعری خود را به سرودن مرثیه ــ بدون آنکه به دیگر موضوعات شعری پردازد ــ متوجه ساخت. گهگاه هم که قوم خود را به گرفتن انتقام تحریض کرده و برانگیخته، این تحریض و انگیزش چیزی جز فریاد و فغان نیست یعنی آنچه می‌گوید از محدودهٔ

مراثی بیرون نیست. ازین‌روست که افکار او را ترتیب خاصی نیست بلکه تصویری است از احوال نفس متالم و فریاد دل پر طپش او که گاه به غم می‌گراید و گاه به‌شورش و هیجان، وگاه خاطره‌ای است از خصائل انسانی بی‌همتای صخر وتأسف بر آنها. و چون فکر و فلسفه‌ای را تعقیب نمی‌کند و این ناله‌ها و فریادها را پایانی نیست درشعر او تکرار مکررات فراوان است تا آنجا که موجب ملالت خاطر می‌گردد.

اگر در شعر خنساء، عاطفه، تا حدودی پای خیال را بسته است ولی شاعر تصویرهای خود را به‌نیروی مبالغه رنگ و روئی بخشیده است. مبالغه در شعر خنساء هر چند گاه از حد خود تجاوز می‌کند چیزی است توجیه شدنی، زیرا از محبت بی‌پایان و صادقانهٔ او به برادرانش می‌تراود. و مسلماً چنین محبوبی‌موجود بی‌همانندی است عاری از هر عیب و نقص. این غلو در الفاظی هم که به‌کار می‌برد آشکار است چنانکه از صیغه مبالغه و استعارها و کنایه‌های قوی، فراوان بهره می‌جوید. و صفات و خصائل بلند انسانی را از پی هم می‌آورد و آهنگی پدید می‌آورد که باید موسیقی اعجاب و محبتش نامید:

المجد حلته و الجود علته — والصدق حوزته ان قرنه هابا
خطاب محفلة فراج مظلمة — ان هاب معضلة اتی لها بابا

مجد و بزرگی جامه‌ای است بر اندام او و چون از او چیزی خواهند عذر نیاورد و راستی ناحیه اقتدار اوست اگر قرینش بیمناك باشد.

در مجالس، همه خطابها از اوست. به‌فریاد دادخواهان رسد، واگر از مشکلی بهراسد برایش دری می‌جوید.

اسلوب خنساء نیز اسلوبی عاطفی است خطاب به‌چشمها و تحریض‌آنها به‌اشك ریختن و گفتگو با برادر از دست رفته که اینك شبحی از او را در پیش رو دارد و برشمردن صفات او در زمان صلح و در زمان جنگ در سرتاسر شعر او فراوان است. سخن او سهل و ساده است زیرا سخن عاطفهٔ پرهیجانی است که تصنع و تکلف را تحمل نتواندکرد.

بعضی مراجع:

قدریه حسین: شهیرات‌النساء فی‌العالم‌الاسلامی ۲ ص ۶۳ـ۹۵.
فؤاد افرام البستانی: الخنساء ـ الروائع ۲۸ ـ بیروت ۱۹۳۰.
فلك طرزی ـ الخنساء شاعرة البکاء والاسی ـ مجلة دمشق ۱ (۱۹۴۰) عدد ۴ ص ۲۳.

محمد عبدالمنعم خفاجی ـ الحیات الادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهــره ۱۹۴۹ ص ۲۲۰ ـ ۲۳۴.

F. Krenkow: Al-Khansā, in Encycl. de l'Islam. T. II, 954-955.

Gabrieli: I tempi, la vita e il conzoniere della poetessa al-Hansā'. Florence 1899.

فصل دوم

حطیئـه (؟ ـ ۵۹/۶۷۹ ه)

زندگی

شاعر مدح و هجاء، جرول‌بن اوس ملقب به‌حطیئة العبسی المضری از مادری به‌نام ضراء متولد شد. نسبش آشفته بود و انتسابش تاریك. از برادران پدری‌اش خواست که او را برادر خود بخوانند ولی آنها نپذیرفتند. از خاندان زن پدرش که از بنی ذهل بودند درخواست کرد که او را به‌خود ملحق کنند این‌بار نیز توفیق‌نیافت. از این‌رو هجوشان کرد و بازگشت. از آن پس زندگی حطیئه رنگ بی‌سامانی گرفت و از قبیله‌ای به‌قبیله‌ای می‌رفت و از عشیره‌ای به عشیره‌ای. کم‌کم خصائل شرف و پرهیز در وجود او ناچیز شد و شرم و آزرم را به‌یکسو نهاد و ازپی ثروت دنیوی به تکاپو افتاد و شعر را وسیله‌ای برای طلب مال قرار داد، که اگر می‌دادندش مدح می‌گفت و اگر نمی‌دادندش هجا می‌گفت.

سختی زندگی و شکست در تلاشهایش موجب آن شد دوستی نوع بشر در دلش سستی گیرد وشعرش یکسره در خدمت دشنام و هجو درآید. تا در اواخر عصرجاهلی به‌مرحله‌ای رسیده بود که همه از او بیمناك و متنفر بودند. و این بیم و تنفر مردم از او دیگر شگفت‌آور نبود زیرا حطیئه پدیده‌ای بود حریص و انتقامجو که ازهمهٔ خصوصیات یك انسان چیزی جز نیروی شاعری‌اش برایش باقی نمانده بود که آن نیز هرچه زمان می‌گذشت آزاردهنده‌تر می‌شد، تا آنجا که نزدیکترین دوستان خود را آزرد و خانواده و ولی‌نعمت حتی خودش را هم هجو کرد.

حطیئه با زنی به‌نام ام‌ملیکه ازدواج کرد. می‌گویند برعکس معاملتش با مردم یا زن و فرزند خود خوشخو و نیکرفتار بود. چیزی که از مردی همانند او انتظارش نمی‌رفت. از این امر، به‌خوبی آشکار می‌شود که آنچه آن را در حطیئه خباثت‌نفس می‌گوئیم جز عکس‌العمل او دربرابر زندگی سخت و پرتلاش و بی‌ثمرش چیز دیگری نبوده است.

حطیئه در اواخر زندگی پیامبر اسلام به اسلام گروید ولی اسلامش چندان

استوار نبود و از زبان به‌قلبش راه نیافت. او تا پایان عمر مردی‌سست ایمان بود که هرروز به‌رنگی درمی‌آمد و همچنان زبانش برای به‌دست‌آوردن قوت به‌هجو گویا بود و از آزار و طعن دیگران باز نمی‌ایستاد. و تا از او در امان مانند گاه‌مالی به‌او می‌دادند و گاه به‌زندانش می‌افکندند.

حطیئه در حدود سال ۶۷۹ وفات کرد. گویند چون مرگش فرارسید گفت تا او را بر ماده خری سوار کنند و بگردانند تا بمیرد زیرا مردان بزرگوار نباید در رختخواب بمیرند و چنین کردند، او را بر ماده خری نشاندند و می‌بردند و می‌آوردند تا مرگش دررسید. و او می‌گفت:

لا أحد الام من حطیئه　　هجا بنیه و هجا المریه
من لؤمه مات علی فریه

هیچ‌کس فرومایه‌تر از حطیئه نیست فرزندان و زن خود را هجو کرد و از فرومایگی‌اش بر پشت ماده خری مرد.

آثار

حطیئه را دیوانی است که مورد دخل و تصرف راویان فراوان قرار گرفته است. بار اول در سال ۱۸۹۰ در قسطنطنیه، سپس در سال ۱۸۹۳ در لایپزیك و به سال ۱۹۰۵ در مصر چاپ شده است. دیوان او حاوی مدح و هجو و فخر تغزل است.

حطیئه مداح و هجوگو

شعر تنها دارائی حطیئه بود و تنها وسیله‌ای برای گذران زندگی‌اش، با کالای شعر در بلاد می‌گردید هرکس را که به‌او صله‌ای می‌داد می‌ستود و هرکس را که محرومش می‌ساخت هجو می‌کرد. چون عمربن‌الخطاب به‌خاطر هجویه‌هایش به زندانش انداخت و عقوبتش کرد، صریحاً گفت که برای گذران زندگی خود هیچ راهی جز این هجای گزنده ندارد:

ماذا تقول لا فراخ بذی مرخ　　زغب الحواصل، لا ماء و لا شجر
ألقیت کاسبهم فی قعر مظلمة　　فاغفر، علیك سلام الله، یا عمر

جواب جوجه‌هایی را که با چینه‌دانهای خالی و تشنه‌کام بدون درختی که بر آن آشیان گیرند در ذومرخ افتاده‌اند چه می‌گوئی؟
تو نان‌آورشان را در قعر تاریك زندان افکنده‌ای. ای عمر، سلام خدا بر تو باد، بر من ببخشای.

مدح، حطیئه در مدح استاد است و آن را چنان ادا می‌کند که بتواند دست ممدوح را به‌بخشندگی بگشاید. در مدایح خود مقام ممدوح را سخت برمی‌افرازد و

گاه مدایح خود را با استعطافی لطیف و مؤثر می‌آمیزد و چون با صله‌ای کرامند رو به‌رو شود مدیحه‌اش با جوشش و حرکت خاصی همعنان می‌گردد چنانکه در مدح آل شماس گفته است:

اولئك قوم ان بنوا أحسنوا البنی، وان عاهدوا أوفوا، وان عقدوا شدوا
و ان كانت النعمی علیهم جزوابها وان أنعموا لا كدروها ولا كدوا

اینان قومی هستند که چون بنائی برآورند نیکو برآورند و چون عهدی بندند وفا کنند و چون پیمانی بندند استوار بندند و چون خدمتی کنی بدان پاداش دهند و چون خدمتی کنند به‌منت تیره‌اش نکنند و رنجی ازپی آن نیفزایند.

اما هجای او، حطیئه خود دوستدار هجاست، همچنانکه دوست دارد با همه مردم در هرچه می‌بینند مخالفت ورزد یا هرچه را نیك می‌پندارد زشت انگارد نه به‌خاطر آنکه واقعاً آن چیز زشت باشد بلکه بدان سبب که دیگران نیکش پنداشته‌اند یا آنچه را که مردم زشت دانسته‌اند او نیك انگارد،باز هم نه به‌سبب جنبه‌های نیکوی آن بلکه صرفاً به‌خاطر آنکه با دیگران به مخالفت برخیزد. ازین رو حطیئه گاه با خود هم به‌مخالفت برمی‌خیزد و چیزی را که پیش از این می‌ستود اینك نکوهش کند یا چیزی را که نکوهش می‌کرد اینك بستاید. و در همه این احوال تنها یك چیز حاکم است ابن‌الوقت بودن او.

نیاز شدید او به مالی که با آن روزگار بگذراند، زبانش را به‌هجو گشود. مردم نیز از زبانش بیم داشتند و می‌کوشیدند تا با مالی که به‌دامنش می‌ریزند زبانش را ببندند. تا آنجا که عمربن الخطاب با پرداخت سه هزار درهم آبروی مسلمانان را از او بازخرید و گفت: «نبینم که ازین پس زبان به هجو مردم گشائی» حطیئه گفت: «چکنم، اگر هجو نگویم بچه‌هایم از گرسنگی می‌میرند این کسب من و راه معاش من است».

هجوهای حطیئه بر دو گونه‌اند: یکی آنها که برای کسب مال و تشفی خاطر خود گفته چون هجو زبرقان و بعضی تنها به‌جهت انتقامجوئی است یا برای ارضاء نفسش، چون هجوهای او از خود یا خویشاوندان و یا مهمانانش.

حطیئه در هجوهای خود فحش نمی‌دهد و بدزبانی نمی‌کند. زبانی عفیف دارد هرچند از مردی چون او بعید می‌نماید. غالباً از حربهٔ ریشخند و طنز استفاده می‌کند با این حربه حیثیت اجتماعی مردم را فرومی‌کوبد. مثلا خست و بخل یا ترس و بددلی یا ضعف همت و ناتوانی‌شان را در طلب معالی می‌نکوهد و دیگر رقبایشان را که از این صفات نکوهیده مبری هستند به‌رخشان می‌کشد. حتی در هجوهای او چیزی از شکایت و وعظ و عتاب نهفته است. گاه نکوهشهای او آنقدر گزنده نیست که لطیف و در عین حال دردآلود، چنانکه تا اعماق روح نفوذ می‌کند. حطیئه نقطه‌های ضعف را کاملا برملا می‌سازد. مثلا در هجو زبرقان می‌گوید:

لما بدالی منکم غیب أنفسکم ولم یکن لجراحی فیکم آسی
أزمعت یأساً مبیناً من نوالکم ولن تری طارداً للحر کالیاس
دع المکارم لا ترحل لبغیتها واقعد، فانك أنت الطاعم الکاسی

چون باطن نفس شما برای من آشکار شد و دیدم که درد مرا در اینجا درمانی نیست از عطایای شما مأیوس شدم و برای آزاده هیچ‌چیزی را چون نومیدی طرد ــ کننده‌تر نبینی. مکارم را واگذار و برای یافتن آنها سفر مکن بنشین که تو خود خورنده و پوشنده هستی.

و در هجو شوهر مادرش گفته است:

لحاك الله ثم لحاك حقاً أباً، و لحاك من عم و خال
فنعم الشیخ أنت لدی المخازی و بئس الشیخ أنت لدی المعالی
جمعت اللؤم، لا حیاك ربی و أبواب السفاهة و الضلال

خدا ترا و پدر و عمو و دائی‌ات را زشت روی گرداند.
به‌هنگام پستی چه پیرمرد نیکوئی هستی و به‌هنگام علو و رفعت چه پیرمرد بدی.
خدای من ترا زنده نگذارد هرچه فرومایگی و انواع سفاهت و گمراهی است یکجا گرد آورده‌ای.

سبك شعر

حطیئه پیرو مکتب اوس است بنابراین اگر تمام خصوصیات این مکتب در شعر او پدیدار است، شگفت نیست.
حطیئه به شعر خود توجه خاص داشت. سخت در منقح ساختن آن می‌کوشید و تا آنگاه که از هر حیث آن را استوار و برخوردار از جزالت و انسجام نمی‌یافت به‌دست کس نمی‌داد. با آنکه شعر را وسیلهٔ گذران زندگی ساخته بود، از هنر شاعری غافل نبود، و در این حال پیرو زهیربن ابی‌سلمی بود و درست شیوهٔ او را تقلید می‌کرد. همچنین معانی شعری او اگرچه در آن ابتکار اندك است، سبك عالی و گزینش و صیقل کلمات، او را از صبغه ابتذال دور داشته است.

برخی مراجع:

طه حسین: حدیث الاربعاء ــ الجزء الاول ــ القاهره ۱۹۲۵ ــ ص ۱۵۳ــ۱۷۷.
فؤاد افرام البستانی: الحطیئه ــ الروائع ۲۹ ــ بیروت ــ ۱۹۳۰.

خطبای جاهلی روایت شده از جهت فاصلهٔ درازی که میان روایت و کتابت آن وجود دارد از نظر تاریخی قابل اعتماد نیستند.

از مشهورترین خطیبان جاهلی قس‌بن ساعدة الایادی و عمروبن معدی کرب الزبیدی و عمروبن کلثوم التغلبی هستند و از میان قبایل هیچ قبیله‌ای چون تمیم به خطابه مشهور نبود. از خطبای این قبیله‌اند اکثم‌بن صیفی و عمروبن الاهتم المنقری.

اعراب جاهلی را به‌هنگام ایراد خطبه سنن خاصی بود. از جمله بیشتر در اعیاد یا مجامع بزرگ برپشت مرکوب خود سخن می‌گفتند و نیز بر زمینی مرتفع می‌ایستادند و به‌هنگام سخن گفتن، نیزه و عصا یا تیر وکمان خود را حـرکت می‌دادند. در خطابه بلندی آواز،حاکمیت خرد،روشن بودن دلایل و جرأت و جسارت ممدوح بود و نفس نفس زدن و لرزش صدا و لکنت زبان مذموم.

از امتیازات خطابهٔ جاهلی کوتاهی عبارت و کثرت حکم و امثال و آوردن سجع در فواصل کم بود. اعراب جاهلی در همین سجع برخی تصویرآفرینی‌ها داشتند و تا سخنشان تأثیر بیشتری در اذهان داشته باشد، از سجع در آرایش کلام خود استفاده می‌کردند.

از ملحقات خطابه وصیت‌بود یعنی نصایحی که صاحب‌مقام یا حیثیتی در موقع معینی ایراد می‌کرد و مقصودش آن بود که مخاطب را به چیزهای سودمند ترغیب کند و از چیزهای‌زیانمند بازدارد. مثل سخنانی‌که پدر به‌هنگام احتضار به‌فرزندانش می‌گوید یا رؤسای قبیله در مسائل مهم با افراد قبیله در میان می‌نهند.

دیگر از ملحقات خطابه باید سجع کاهنان را ذکر کرد. کاهنان مدعی علم غیب بودند و می‌گفتند که جنی را در تسخیر دارند که برای‌شان استراق سمع می‌کند و آنها را از آنچه باید در آینده اتفاق بیفتد آگاه می‌سازد. از کاهنان معروف عصر جاهلی یکی سطیح‌الذئبی و شق‌بن مصعب‌الانماری و عزی سلمه بودند. سخنان اینان غالباً سجعهائی است پر از الفاظ غریب و مبهم و لغز، حاوی سوگندهایی به‌زمین و آسمان و امثال آن.

قصه

قصه را در ادب قدیم عربی باب وسیعی است. قصه‌ها غالباً افسانه‌هایی است که بر گرد جنگهای اعراب دور می‌زند، یعنی جنگهائی که در عصر جاهلی میان قبایل واقع شده چون جنگ داحس و غبراء یا میان اعراب و اقوام دیگر چون جنگ ذوقار میان بنی‌شیبان و ایران که پیروزی با اعراب بود. علاوه براینها داستانهای دیگری چون داستانهای عاشقانه داشتند و نیز قصه‌هایی را که از اقوام همجوار بخصوص ایرانیان فراگرفته بودند.

اعراب نثر را برای اغراض گوناگون به‌کار می‌بردند. گاه وسیلهٔ تفرج خاطر بود وگاه وسیلهٔ تعلیم. همچنانکه اغلب برای امور سیاسی واجتماعی از آن بهره‌برداری می‌شد. نثر عربی را به مثل و خطابه و قصص تقسیم کرده‌اند.

مثل

مثل عبارتی است که از یك حادثه که اتفاق افتاده، گرفته شده و به هنگامی که حوادثی اتفاق افتد که شبیه آن حوادث اصلی باشند بر زبان آورده شود. چنانکه گویند«ام‌الجبان لا تفرح و لا تحزن» (مادر شخص ترسو نه شاد می‌شود نه غمگین) معانی بیشتر مثلها روشن و آشکار است ولی برخی از آنها غامض و پیچیده است و باید برای دریافتن آن به‌شارحان و مفسران مراجعه کرد مثل این عبارت: «بعین ما ارینك» یعنی «اسرع» و این معنیبی سماعی است زیرا الفاظ عبارت بدان دلالت نمی‌کنند.

مثلها در میان اعراب رواج بسیار داشتند. از جمله کسانی که به این هنر اشتهار دارند عبارتند از لقمان عاد و اکثم‌بن صیفی. تعدادی از مثلهای اینان دهان به‌دهان به‌ما رسیده‌است. در اعصار بعد مخصوصاً در عصر عباسی گروهی از علما چون مفضل الضبی (۷۸۶ م/۱۷۰ ه) و ابوهلال‌العسکری (۱۰۰۴ م/۳۹۵ ه) در کتاب «جمهرة الامثال» و میدانی (۱۱۲۴ م / ۵۱۸ ه) در کتاب مجمع الامثال به جمع‌آوری آنها همت گماشتند.

اعراب جاهلی در این رشته از ادب آثار زیبا پدید آورده‌اند و برای ما چیزهایی که بیش از شعر و قصه دال بر روحیات و اخلاق آنهاست باقی گذاشته‌اند. زیرا مثل سخن مردم است در تمام طبقات آن و بیانگر احوال و عادات و اخلاق آنها است. و چون ضرب‌المثلها سخن عامهٔ مردم است، از این‌رو گاه عباراتی هستند‌بی فصاحت و بلاغت و از جهت صرفی و نحوی نادرست. چون این عبارت: «اول ما اطلع ضب ذنبه».

خطابه

در عصر جاهلی خطابه بدان سبب که همواره علل ایراد آن موجود بود، رواج فراوان داشت. قبایل عرب که به‌طور بدوی زندگی می‌کردند، از قوانین مدون سازمانهای حکومتی که حافظ منافعشان باشند بی‌نصیب بودند، ازین رو هر کس برای دفاع از خود و قومش، یا برای فخر و یا منافرت یا دفاع از شرف و حیثیت و یا اصلاح میان دو تن یا دو گروه یا دوقبیله یادعوت به‌تفاهم و صلح یاتحریض به‌جنگ و انتقام یا سفارت نزد سران قبایل و بزرگان یا نزد ملوك و عمالشان به ایراد خطابه نیاز داشت. اعراب بدوی خطابهٔ خود را به‌نوع خاصی در اعیاد و محافل بزرگ و بازارهای متعدد ایراد می‌کردند. و خطیبان مقام شامخی داشتند ولی ازین خطبه‌ها جز اندکی در مطاوی کتابهای تاریخ به‌ما نرسیده است و بیشتر آنچه از

باب پنجم

نثر جاهلی

به‌نثر عربی کمتر از شعر عربی، در زمان جاهلیت، دست‌رسی یافته‌ایم و این مقدار هم که یافته‌ایم به‌قدری ناچیز است که به‌سختی می‌توان به اتکاء آن نظری داد. این امر بدان سبب نیست که اعراب از نثر روی‌گردان بودند، زیرا چنانکه خواهیم دید این قوم به خطابه و ضرب‌المثل و روایت قصه‌های تاریخی و خیالی سخت مشتاق بود، و چنانش به‌خاطر می‌سپرد که در نقل آن از قوهٔ حافظه استفاده می‌کرد، نه نیروی کتابت و باز هم مراد این نیست که اعراب نوشتن نمی‌دانسته‌اند، خط و کتابت در بعضی از بلاد عرب به‌خصوص در شهرها شایع بود ولی آنچنان ابتدایی و ساده که توان تدوین کتب و قصص و رسائل ادبی را نداشت فقط می‌توانست برخی نیازهای تجاری یا سیاسی را بر آورد. اعراب ــ چنانکه جاحظ می‌گوید، پیمان‌نامه‌های سیاسی را «مهارق» می‌گفتند و آنها در نهایت سادگی و دوری از هر هنر لفظی و معنوی تنظیم می‌گشتند.

اندکی از نثر عربی که به‌دست ما رسیده به همان اندازه که از ارزشهای فنی عاری است از ارزشهای تاریخی نیز بی‌نصیب است. راویانی هم که آنها را نقل کرده‌اند تا می‌توانسته‌اند در تحریفشان کوشیده‌اند و این تحریف، هم در الفاظ است و هم در معانی. چنانکه کمتر می‌توان به‌صورت اولیهٔ آنها پی‌برد.

نثر عربی جاهلی به‌کلی از صنایع و آراستگیها و مبالغات به‌دور است، اگرچه گاه سجع و موازنه‌ای در آن مشهود می‌افتد. نثر جاهلی کلامی است زنده، زیرا زبان مردم است در طبقات مختلفش، و با اخلاق و وضع اجتماعی بدوی سیر می‌کند. بنابراین از حیث لفظ و ترکیب محکم و متین است به ایجاز گرایش دارد و اندکی آهنگین است. مرکب است از جملات و عباراتی پراکنده که غالباً از جهت فکری با هم ارتباطی ندارند.

منیر البعلبکی: الحطیئه ـ الادیب ۴ (۱۹۴۵) العدد ۹ ص ۴۰ ـ ۴۱.
شخصیته الحطیئه علی ضوء علم النفس ـ الثقافه ۵ ص ۵۷۲.

Goldziher: Al-Hotai'a, in Encycl. de l'Islam, II, 369-370.

قس بن ساعدة ـ اکثم‌بن صیفی

قس‌بن ساعده (حدود ۶۰۰ م)

او اسقف نجران و خطیب و حکیم و قاضی عرب در زمان خود بود. قس‌بن ساعده به‌سوق عکاظ بسیار می‌رفت و برای مردم سخن مـی‌گفت و آنهـا را از بت‌پرستی نهی می‌کرد و از خشم و غضب خداوند می‌ترسانید. او خود از دنیـا و حطام آن بیزار بود و به قدر حاجت اکتفا می‌کرد و مردم را موعظه می‌کرد تا خدای یکتا را پرستند.در حدود سال ۶۰۰ میلادی پس از عمری دراز وفات یافت.

سخن او از صنایع لفظی به‌دور بود و تنها به سجعهائی در جمله‌هایی کوتاه بسنده می‌کرد. به‌هنگام سخن به‌آوردن امثال و حکم توجه خاص داشت. از خطبه‌هایی که او در سوق عکاظ خوانده و راویان روایت کرده‌اند یکی این است:

«ایها الناس اسمعوا وعوا. واذا وعیتم فانتفعوا. انه من عاش مات. و من مات فات. و کل ما هو آت آت. مطر و نبات. و ارزاق و اقوات. و آباء وامهات. واحیاء واموات. و جمع و شتات. و آیات بعد آیات. لیل موضوع. وسقف مرفوع... ان فی‌السماء خبراً. و ان فی‌الارض لعبراً...»

«ای مردم بشنوید و در گوش گیرید و چون در گوش گرفتید از آن سود برید. هر آینه هر که زندگی کرد بمرد و هرکه مرد از دست بشد. آنچه آمدنی است می‌آید. باران و نبات و رزقها و قوتها. پدران و مادران و زندگان و مردگان، مجموع و پراکنده. نشانه‌هایی از پس نشانه‌ها. شبی فروهشته و سقفی افراشته. در آسمان خبرهاست و در زمین عبرتهاست».

اکثم بن صیفی (۶۳۰ م/۹ ه)

او اکثم بن صیفی بن رباح بن الحارث التمیمی مشهورترین حکما وخطبا و حکام عرب است در جاهلیت. مرد نیکی و پارسائی بود. اعراب به قضاوتهای او راغب بودند و چون حکمی می‌داد خلاف نمی‌کردند. چنان در سخنان حکمت‌آمیز اشتهار یافت که بدو مثل می‌زدند. گویند که نعمان منذر از کسری انوشیروان سخنی درباره اعراب شنید که بر او گران آمد، خواست‌که میزان هوشیاری وفضلشان را به‌کسری بنمایاند. گروهی از وجوه عرب و حکمای آنان را به دربـار کسری فرستاد. اکثم‌بن صیفی هم در میان آنان بود. اکثم خطبهٔ مشهور خود را کـه سراسر آن حکمت و موعظت بود در پیشگاه خسرو ایراد کرد. از جمله گفت:

«ان افضل الاشیاء اعالیها، واعلی الرجال ملوکهم، وافضل الملوک اعمها نفعاً ... اصلاح فساد الرعیة خیر من اصلاح فساد الراعی ... شر البلاد بلاد لا امیر بها. شر الملوک من خافه البریء...»

«برترین چیزها بالاترین آنهاست و بالاترین مردان پادشاهانشان هستند و برترین پادشاهان آنهایند که نفعشان همگانی‌تر باشد... اصلاح‌کردن فساد رعیت بهتر از اصلاح فساد سلطان است... بدترین شهرها شهری است که فرمانروائی نداشته باشد و بدترین پادشاهان پادشاهی است که بی‌گناه از او ترسان باشد»

چون اکثم بن صیفی را مرگ در رسید فرزندان خود را گرد آورد و گفت:

«یا بنی الدهر ادبنی و قد احببت ان أؤدبکم، و أزودکم أمراً یکون لکم بعدی معقلا. یا بنی تباروا فان البر ینسیء فی الاجل و ینمی العدد، و کفوا ألسنتکم فان مقتل الرجل بین فکیه».

«فرزندان من! روزگار مرا ادب کرد و من دوست دارم که شما را ادب‌کنم و شما را توشه‌ای دهم که پس از من نگهبانی باشد. ای فرزندان من با یکدیگر نیکی کنید، که نیکی کردن مرگ را به‌تأخیر اندازد و نفوس را بارور کند. و زبانتان را نگهدارید که قتلگاه آدمی میان دو فك اوست.»

شیوهٔ اکثم‌بن صیفی چنان است که عقل را بر سخن خود حاکم می‌سازد، و از غلو و مبالغه دوری می‌جوید و سخنان بلند حکیمانه را در کمال ایجاز بیان‌می‌کند و بی‌آنکه در تألیف وحدتی را رعایت کند در نهایت استواری و استحکام، سخن را ادامه می‌دهد.

برخی مراجع:

احمد امین: فجر الاسلام ــ القاهره ــ ۱۹۴۵ ص ۶۰ ــ ۶۸.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ــ القاهره ۱۹۴۶ ص ۳ــ۱۶.

انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریه فی الادب العربی ــ بیروت ــ ص ۱ــ۲۶.

محمدالخضر الحسین: الخطابه عندالعرب ــ القاهره ۱۳۴۶ هـ.

الاب لویس شیخو: المشرق ۲۱ (۱۹۲۹) ۹۹ــ۱۰۳.

محمد احمد جاد المولی، علی محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم: ایام العرب فی الجاهلیه ــ القاهره ۱۹۴۶.

W. *Morçais:* Les Origines de la prose littéraire arabe, in Revue Africaine, 1927 15-28.

دورهٔ خلفای راشدین و اموی

۶۲۲-۷۵۰ م./۱-۱۳۲ ه.

باب اول

انقلاب دینی و سیاسی

محمد (ص) پیامبر اسلام

هنگامیکه محمد (ص) به‌سال ۵۷۰ میلادی در مکه تولد یافت جــزیرةالعرب و احوال قوم عرب ـ چنانکه دیدیم ـ دچار بحران سیاسی و اجتماعی بود. محمدبن عبدالله دوران کودکی را در یتیمی پشت سر نهاد. او در احوال ملت خود می‌نگریست و از اینکه در برابر بتان سر تعبد فرود می‌آورند، در رنج بود. چون به سن کمال رسید، مردم را به توحید و اسلام دعوت کرد. مردم دو گروه شدند. گروهی با او و گروهی علیه او. میان او و اهل مکه اختلاف بالا گرفت پیامبــر به‌سال ۶۲۲ م با پیروان خود از آنجا مهاجرت کرد و روبه سوی یثرب (مدینه) نهاد. و این واقعه آغاز تاریخ مسلمانان شد. از آن پس میان مسلمانان ودشمنانشان غزواتی روی‌دادکه در بیشتر آنها پیروزی بااسلام بود. دیری نپائید که پیامبر بیشتر قبایل عرب را در زیر رایت خود متحد کرد و زمام امورشان را به دست گرفت و در وجود آنها اندیشهٔ وحدت را پدید آورد. اعراب در حالی که عصبیتهای قومی را به‌یکسو انداخته و به‌فرمان پیامبرشان و جانشین او گردن نهاده بودند چنان نیرومند شدند که راهی فتح شهرها و کشورهای دیگر گشتند. و بدین‌طریق بنیاد یك دولت عربی واساس وحدت عربی که هم از اندیشهٔ دینی و هم از روابط خونی و نژادی نیرو می‌گرفت نهاده شد.

خلفای راشدین (۶۳۲ـ۶۶۱ م/۱۰ـ۴۱ ه)

بعد از رحلت پیامبر خلفای راشدین جانشین او شدند. خلفای راشدین چهار تن بودند: ابوبکرالصدیق، عمربن الخطاب، عثمان‌بن عفان و علی‌بن ابیطالب (ع). اینان پیرو سیرهٔ پیامبر بودند، و با آن برنامه امور مسلمانان را اداره کردند. خلفای راشدین نمایندگان یك حکومت شورائی بودند زیرا بر طبق فرمان

شورا انتخاب شده بودند. در زمان خلفای راشدین دامنهٔ نفوذ دین و دولت جوان بسط یافت. مسلمانان، سوریه، ایران، مصر و افریقای شمالی را گشودند. و از سرداران مشهور در این نبردها ابوعبیده و خالدبن الولید به‌شمارند.

چون با علی‌بن ابیطالب بیعت شد اختلاف سیاسی شدیدی در امر خلافت روی داد، علی به‌کشتن عثمان متهم شد و زبیر با او به‌مخاصمت برخاست و عایشه زن پیامبر به‌یاری زبیر شتافت و معاویةبن ابوسفیان والی شام رودر رویش ایستاد تا انتقام خاندان خویش را از او بستاند وخود به ریاست علیا رسد. علی از مدینه‌که مرکز خلافت اسلامی بود به‌کوفه نقل مکان‌کرد. وآتش جنگ میان علی و معاندانش شعله‌ور شد. و قوم عرب به‌چند حزب‌یا گروه تقسیم گردید. گروهی به‌یاری علی برخاستند و گروهی به‌یاری معاویه و چون مسئله حکمیت پیش آمد گروه سومی، هم برضد علی خروج کردند وهم برضد معاویه و به «خوارج» موسوم شدند. چون علی شهید شد، یارانش با فرزند او حسن بیعت کردند.حسن چون وضع را مناسب جنگ با معاویه ندید تا از خونریزی جلوگیرد با معاویه صلح کرد واز خلافت کناره جست و بدین طریق معاویه خود را خلیفهٔ مسلمانان ساخت.

خلفای اموی (۶۶۱ـ۷۵۰ م/۴۰ـ۱۳۲ ﻫ)

امویان نخست در شام سپس در اندلس خلافت کردند. خلافتشان در شام ۹۰ سال مدت گرفت. در ایام خلافت خویش به مسئله عرب و عربیت توجه خاص نمودند واز تقالید و سنن اسلامی بیرون آمدند.

خلفای اموی گرایشهای عربی خود را حفظ کردند، مقام اعراب رابرافراشتند و آنان را نفوذ کلمه بخشیدند و کارگزاران دولتی را چون والیان و سرداران سپاه تنها از میان اعراب انتخاب می‌کردند و ملل غیر عرب را تابع آنان می‌خواندند. ازین‌رو موالی ــ یعنی مسلمانان غیر عرب ــ سر به‌مخالفت برداشتندو اندك‌اندك مردم را به‌در هم کوبیدن حکومت اموی فرا خواندند.

اموی‌ها در حفظ فرهنگ عربی کوشیدند، فرزندانشان را به بادیه فرستادند تا درآنجا شعر و ادب و لغت بیاموزند و به‌خصال و سجایای عربیت پرورش یابند. مجالس ادبی برپا می‌کردند و رواة و ادباء و شعراء را فرا خواندند و به‌آنان جوائز گرامند دادند. در عصر آنها شهرهای بزرگ اسلامی چون کوفه و بصره و فسطاط و مکه و مدینه رشد و وسعت یافتند.

امویان در کنار این گرایش به عربیت از آیینهای اسلام هم فاصله گرفتند. و از آن‌هنگام که حکومت به آنها رسید روشی پیش گرفتند که باروش خلفای نخستین تفاوت فراوان داشت. آداب ایرانیان و رومیان را در برخی شیوه‌های‌حکومت و در اشکال فرمانروائی و ادارهٔ کشور در پیش گرفتند. پایتخت خود را به‌دمشق که مرکز دولت جدید عربی بود، منتقل ساختند و خلافت را به‌صورت موروثی‌درآوردند کاخها برافراشتند ودر راه لذتجوئیها و کامرانیهای خود مال فراوان صرف کردند.

انحصارطلبی امویان درامر حکومت و بی‌نصیب ساختن دیگر خاندانهای قریش در میان اعراب موجب نارضائیهایی شد و به‌احزاب و گروههایی تقسیم شدند. و میانشان فتنه‌ها برخاست. معاویه برای استحکام موقعیت خود از خاندان اموی و قبایل عرب ساکن شام مدد گرفت وقبایل دیگر را نیز به‌جان یکدیگر انداخت وآن عصبیت کهن را که اسلام باآن مبارزه کرده بود از نو زنده ساخت.

معاویه به‌مردم کوفه و بصره بدان سبب که بیشترشان به‌تشیع واصحاب علی متمایل بودند و نیز به‌مردم مکه و مدینه که سرانشان به‌اهل بیت دلبسته بودند اعتمادی نداشت از این‌رو سران قوم را که رأی و نظرشان در میان مسلمین نافذ بود به‌بخشش‌های فراوان بفریفت بدین قصد که از سیاست‌بازشان دارد یا از فعالیتشان در این راه بکاهد. بدین‌سان برای تحکیم تسلط و تثبیت ملك‌خویش نیروی اسلحه و قدرت دهاء وقوت مال را به‌خدمت گرفت.

چون‌معاویه‌بمرد‌آتش‌فتن دربلاداسلامی‌شعله‌ورگردید واحزاب‌ودسته‌ها، ازشیعه که درحجاز وعراق از خاندان‌علی جانبداری‌می‌کرد گرفته تا زبیریان که‌در حجاز به خاندان زبیر گرایش داشتند تا خوارج که در برابر استبداد مقاومت می‌کردند روبه فزونی نهاد امویان برای حفظ دستگاه قدرت خود به‌اعمال زور پناه بردند و کار انقلابیون را به‌مردان دوراندیش و سخت‌دل و عاری از ترحمی چون حجاج‌بن یوسف ثقفی سپردند.

موالی و شعوبیان نیز بدین نیروهای سوگند خورده علیه امویان درپیوستندو دولت اموی را مورد تهدید قرار دادند تا آنجا که با قیام بنی‌عباس سرنگون گردید.

وضع جدید و تأثیر آن در ادب

این وضع جدید برروی ادب عربی آفاق تازه‌ای گشود زیرا معانی تازه‌ای را که پدید آمده بود بدان ارزانی داشت. علم لغت با واژهای تازه‌ای که مفاهیم تازه‌ای را دربر داشت نیرو گرفت ودر این راه بزرگترین تأثیر از آن قرآن بود.

قرآن

قرآن که آن را فرقان و مصحف نیز می‌گویند کتاب آسمانی مسلمانان است. و آنچه را که باید بدان ایمان آورد و بدان عمل کرد دربر دارد. به ۱۱۴ قسمت‌که از حیث طول یکسان نیستند تقسیم می‌شود و هرقسمت را یك سوره می‌گویند و سوره‌ها یا مکی هستند یا مدنی. شمار سوزه‌های مکی ۹۲ و سوره‌های مدنی ۲۲ است. سوره‌های مکی مسلماً قبل از هجرت نازل شده‌اند و سوره‌های مدنی بعداز هجرت هرسوره اعم از اینکه مکی باشد یا مدنی به‌اجزائی تقسیم می‌شود به نام آیه. علاوه براینکه قرآن به اجزاء کوتاه و بلند سوره و آیه بخش می‌گردد، به‌اجزاء متساوی هم تقسیم شده به‌نام جزء وهرجزء به‌حزبها و هرحزب به ربعها.

موضوع سوره‌های مکی‌بیشتر اصول دین است، از ایمان به‌خدا و نفی پرستش

بتان. ازین‌رو آشکارترین موضوعاتشان را تأیید رسالت پیامبر و دعوت به‌توحید و مبارزه با شرك و بتان واثبات رستاخیز تشکیل می‌دهد. اما سوره‌های مدنی حاوی اصول احکام است چون عبادات و معاملات. و مشتمل است بر قوانین دینی در روزه و زکات و حج وامثال آن و قوانین اجتماعی در ازدواج و میراث‌و طلاق و قوانین سیاسی مثلا قتال باکسی که در برابر دعوت می‌ایستد، وامثال آن.

قرآن در آغاز برقطعه‌های چوب و پوست و سنگ یا برگ خرما مکتوب بود یا برخی از اصحاب آن را از بر کرده بودند. در زمان خلافت ابوبکر به‌سال ۱۱ هجری (۶۳۲ م) قطعه‌های مکتوب جمع‌آوری شد و آنچه در حافظه‌ها بود یادداشت شد تا در عهد عثمان به‌سال ۲۵ هجری (۶۴۵م) همهٔ آیات قرآنی را در دفترهائی (مصاحف) نوشتند.

اسلوب قرآن اسلوب خاصی است. نه شعر است و نه‌نثر مرسل به‌قول طه‌حسین «قرآن» است و بس، ابن خلدون و بسیاری دیگر از مورخان چون به قرآن نگریستند سخت در حیرت افتادند. ابن‌خلدون می‌گوید: «قرآن اگر چه در شمار آثار منثور است ولی نه می‌توان گفت نثر مطلق (آزاد از سجع) است‌و نه‌مسجع بلکه آیاتی است که به‌مقطعی پایان می‌یابند که ذوق در آنجا پایان کلام را می‌پذیرد. آنگاه در آیهٔ بعد از آن، سخن آغاز می‌شود و بی‌آنکه حرفی را به‌عنوان‌سجع یا قافیه التزام کرده باشد به‌پایان می‌رسد. آخر آیات را فواصل گویند زیرا نه اسجاعند و نه قوافی...»

قرآن مشتمل است برفنون بسیار، از ذکر قصص و مواعظ واحتجاجات وحکم و احکام واعذار وانذار و وعد و وعید و تبشیر و تخویف و اوصاف و تعلیم... در سوره‌های مکی‌اش آنگاه که تهدید می‌کند آیات کوتاه سجعها پی در پی و کلمات کوبنده است و در سوره‌های مدنی آیات طولانی و بیان آرام است. در هر حال از حیث تشبیه و تمثیل سخت دقیق است جزالت را با سهولت جمع دارد و وضوح و شیوائی و انسجام را در یکجا گرد آورده است. از این‌رو از حیث بلاغت در مقامی بس‌متعالی جای گرفته. علمای اسلام در مورد چیزی که اعجازش گویند اختلاف دارند بعضی اعجاز را مربوط به‌هدف شریف و عالی آن دانسته‌اند و برخی به فصاحت و اسلوبش.

قرآن یکی از عوامل وحدت لغت و رواج لغت قریش و توسعهٔ دائره آن بود. و نیز مهمترین عامل بود برای زنده‌نگاه‌داشتن زبان عربی و انتشار آن در بلاد مختلف. همچنانکه سبب تهذیب الفاظ و نرمی و شیوائی اسلوب شد. قرآن اساس علوم دینی اسلامی است چون فقه و تفسیر و نیز اساس علوم لغوی و بیانی و نحوی زبان عربی است.

حدیث

حدیث عبارت از سخنانی است که پیامبر اسلام بر زبان آورده یا حکایت

از فعلی است که انجام داده است و بر این باید اخباری که از صحابه نقل شده افزوده گردد. در نزد مسلمانان حدیث در اموری که متعلق به دین است در مرتبهٔ دوم بعد از قرآن واقع شده است. آنچه در قرآن به‌طور اجمال آمده حدیث توضیح و تفصیل می‌دهد. احادیث از قرن دوم هجری (هشتم میلادی) مدون گردید. احادیث نیز از بلاغتی رفیع و بیانی والا و شیوا برخوردارند و در لغت و ادب اثری عظیم نهاده‌اند زیرا با آوردن واژه‌های فقهی و دینی و تعبیرات جدید دامنهٔ لغات را گسترش دادند و قرآن را در حفظ و نشر لغت یاری نمودند.

اختلاط عرب با ملل دیگر

در اثر فتوحات اسلام اعراب از سرزمین خود جزیرةالعرب قدم بیرون نهادند و با ملل دیگر ومدنیتهای گوناگون اختلاط یافتند. مللی که اعراب با آنها ارتباط یافته بودند، مرکب از نژادهای سامی و حامی و آریائی، وارث فرهنگ ملتهای قدیم و دارای اندیشه و افکار و گرایشهای متفاوت بودند. از مهمترین این ملتها باید ایرانیان و رومیان را به‌شمار آورد. پیش از اسلام میان اعراب و این دو قوم اندك ارتباط و اتصالی برقرار بود اما پس از ظهور اسلام این ارتباط و اتصال شدت و عمق یافت چنانکه موجب تداخل لغات و افکار و عقاید گردید. این امر سبب گشوده‌شدن افقهای تازه‌ای در برابر قوم عرب شد. عادات و رسوم ایرانیان و رومیان در میان اعراب نفوذ کرد اعراب از نظامات اجتماعی و سیاسی آنها هرچه را پسندشان افتاد و مطابق با ذوقشان بود، چون تدوین دفاتر دولتی وتنظیم سپاه اخذ کردند. فرهنگ این ملتها بر ثروت و غنای فرهنگی عرب در افزود و چون عرب بدین فرهنگ عظیم دست یافت تعقل او بارور شد. زبان فارسی و رومی، فقه رومی وحکمت یونانی، شیوه کتابت ایرانی و رومی و بسیاری چیزهای دیگر در زبان و قوانین و سبك نگارش و تفکر قوم عرب تأثیری بسزا نهاد. مخصوصاً موالی که از امور دولتی برکنار شده بودند به فرا گرفتن علوم شرعی و فنون ادبی روی آوردند و از میان آنها فقهای نامدار و کاتبان دواوین و شاعران و عالمان پدید آمدند و در فرهنگ عربی سخت مؤثر افتادند.

گسترش دولت اسلامی، اوضاع اقتصادی قوم عرب را بهبود بخشید و از آن پس که اسلام به آنان وحدت کلمه ارزانی داشت و به زندگی نوین اجتماعی راه نمود و از آنها ملتی با یك روحیه و یك زبان پدید آورد که به یك نظام واحد گردن نهادند و از بدویت به حضارت روی آوردند، و سرزمینهای توانگر با اراضی حاصلخیز و خیرات بسیار وصناعت پیش‌رفته را مورد تاخت‌وتاز قراردادند، به‌زندگی راحت و تجملات و نعم دلبستگی یافتند و به‌جمع مال و ضیاع و عقار ـ مخصوصاً در عهد اموی که بازار لهو و نوشخواری در حجاز و شام رواج بسیار یافته بود ـ همت‌گماشتند.

جنگها وفتنه‌ها را در ادب عربی و جهت دادن به‌آن تأثیری بزرگ بود.

نخست میان یاران دین جدید و مخالفانش و سپس میان گروهها و احزاب مختلف که دارای گرایشها و اهداف مختلف بودند نزاعهایی درگرفت. از این‌رو بخش بزرگی از ادب عربی در این ایام رنگ ادبیات مبارزه‌ای دارد.

با مقدماتی که آوردیم، انتظار چنان می‌رفت که در ادب عربی مخصوصاً بعد از استقرار دولت عربی ـ تغییری جوهری صورت گیرد ولی می‌بینیم به‌ویژه در عصر اموی ـ ادب سخت گرفتار قیود و جمود و تقلید شده است. این بدان سبب است که خلفای بنی‌امیه بار دیگر نزاعهای قبیلگی را رونق بخشیدند. خلیفه خود باقبایلی که به‌یاری‌اش می‌شتافتند نیکی و احسان می‌کرد و بر قبایلی که به‌خلاف او برخاسته بودند، سخت می‌گرفت. از دیگر سو آنها را برضد هم تحریك می‌کرد در نتیجه بار دیگر شیوه‌های کهن چون خصومات و مفاخرات زنده شد و عصبیتهای جاهلی که اسلام سرکوبشان کرده بود رواج یافت و بار دیگر ادب به شیوهٔ عصر جاهلی باز گردید. قدرتهای حاکم اموال بسیار به‌مداحان بخشیدند و مفتون شعرای جاهلی و ادب جاهلی شدند، مردم نیز به آنها اقتدا کردند. گرایشهای جاهلی دیده مردم را کور کرد و ادب جاهلی مردم را به خود مشغول داشت.

به‌شیوهٔ عصر جاهلی اعراب برای تفاخر و تنافس بازارهایی ترتیب دادند. چون «کناسه» در حوالی کوفه و «مربد» در حومهٔ بصره، یعنی در جانب غربی آن که به‌بادیه می‌پیوندد. اعراب بصره که می‌خواستند «مربد» جانشین سوق عکاظ عصر جاهلی گردد، آن را مکانی برای آمد و شد شاعران و عالمان ساختند. از همهٔ اقطار برای تفاخر و تهاجی بدان روی می‌آوردند. مردم در آنجا هر روز منتظر شاعر یك حزب سیاسی یا شاعر قبیلهٔ خود می‌نشستند. بدین طریق «مربد» در ادب عصر اموی تأثیری فراوان داشت.

در هرحال امویها به‌یاری ادب برخاستند و آن را در این راهی که افتاده بود تحکیم‌کردند، ارباب ادب‌را به‌مال فراوان یادامن‌زدن به‌آتش عصبیت ورقابتهای‌شان به فعالیت می‌کشیدند. ادب اموی درست است که سخت فعال شده بود ولی به‌خدمت مصالح حزبی و فردی درآمده بود ودر فضای آزاد هنر بال نمی‌زد.

برخی مراجع:

فلیپ حتی: تاریخ‌العرب ـ الجزءالاول و الجزءالثانی ـ بیروت ۱۹۴۹.
جرجی‌زیدان: تاریخ‌التمدن الإسلامی: الجزءالاول ـ القاهره ۱۹۰۲.
محمدحسین هیکل: حیاة محمد ـ القاهره ۱۳۵۸.
محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهره ۱۳۶۹ هـ /۱۹۴۹ م.

سیدنوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب‌العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۱۱ـ۱۵۲ـ
شوقی‌ضیف: الفن و مذاهبه فی‌الشعرالعربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۳۶ ـ ۴۲.
شوقی ضیف: الشعرالغنائی فی‌الامصار الاسلامیه ـ القاهره.

C. Brockelmann: Histoire des Peuples et des Etats islamiques — Traduction de M. Tazerour, Paris 1949, 20-97.

H. Lammens: Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'āwia Ier Beyrouth 1907.

H. Lammens: Etudes sur le siècle des Omaiyades, Beyrouth 1930.

F. Buhl: Al-Kor'ān, in Encycl. de l'Islam, t. II, 112-1139.

باب دوم

شعر در عصر خلفای راشدین و امویان

به برکت فتوحات عرب دامنهٔ شعر وسعت گرفت و هرچند بادیه را به‌کلی ترک نگفت، به‌شهرها منتقل شد. در این‌ایام چند مرکز مهم فرهنگی پدید آمد. در حجاز، مکه، مهد دعوت اسلامی و مدینه موطن انصار ومرکز خلافت خلفای راشدین نام‌آور شدند و در شام، دمشق پایتخت امویان و مقر سیاست ودر عراق که محل تجمع شیعیان یعنی نیروی مخالف دستگاه حاکمه و جولانگاه ملل گوناگون از ایرانی و غیر ایرانی ومیدان کشمکش و مبارزات مستمر میان آراء سیاسی و دینی بود؛ مربد و شهرهای بصره و کوفه شهرت یافتند.

شعر زمان جاهلی در خدمت قبیله بود. در صدر اسلام شعر در خدمت دعوت اسلامی قرار گرفت و وسیلهٔ تأیید آن شد. اما در عهد اموی وسیله‌ای شد برای نشر محامد و تأیید احزاب سیاسی و تفرعنات قبیلگی، شاعران شعر را چون سلاحی برای اعتلای شئون حزب خود و فروکوفتن مخالفان به‌کارمی‌بردند. خلفا و امراء به‌شعر توجه خاص یافتند و شاعران‌را مقرب دستگاه خود گردانیدند و مال فراوان به دامنشان ریختند و برای‌شان مجالس شعرخوانی ترتیب دادند. مردم از قبایل مختلف دراین مجالس گرد می‌آمدند و هرکس به‌شاعر خود مفاخرت می‌کرد و همچنانکه شاعر در اعتلاء مقام قبیله می‌کوشید قبیله نیز در اعتلاء مقام شاعر خود سعی می‌کرد. شاعران علاوه برشئون قبیلگی یك وظیفهٔ سیاسی هم به‌عهده گرفته بودند بدین معنی که با دستگاه خلافت هم‌آواز شوند و حزب غالب را تأیید نمایند.

چون جوش سیاست فروکش کرد و مردم به‌لهو و غنا روی آوردند شعر نیز به‌خدمت لهو و غنا درآمد و در اجتماع منزلتی دیگر یافت. برای مردان و زنان مغنی آهنگهایی ساخته می‌شد و شعر در قالب این آهنگها جای می‌گرفت و به‌گوشها و دلها می‌نشست.

این راه جدید در ماهیت اغراض شعر تغییری پدید نیاورد. زیرا شعر همچنان

باز گویندهٔ وقایع روز و ذکر صفات پسندیده و ناپسند و تجلیل یا تقبیح حسب و نسب واز این قبیل امور بود. به‌عبارت دیگر موضوعات واغراض شعر چیزی جز فخر و حماسه و مدح و رثاء و وصف و هجاء نبود و اینها بودند که رنگ‌سیاسی به‌خود می‌گرفتند و در مخاصمات سیاسی میان احزاب داخل می‌شدند.

اگر در ماهیت اغراض شعر تغییری پدید نیامد ولی در ظاهر رنگ محیط جدید را یافت چون دعوت به‌اسلام و مبارزه با دشمنان دین و هجو آنها مثلا مدح پیامبر اسلام و یاران او و ستایش مسلمانان شجاع و قهرمان و وصف سنگرها و دژها و آلات رزم و برج و بارو که پیش از این در شعر عرب شناخته نبود برای‌خود جائی گشود. نیز مخالفان اسلام به‌هجو پیامبر واصحاب او و جانبداری از عادات جاهلی زبان گشودند. همچنین در ستایش جنگ و تحریض به جهاد و فخر بـــه پیروزیهای دینی و رثاء کسانی که در غزوات پیامبر یا فتوحات اسلامی به شهادت می‌رسیدند و جزاینها آثار شعری فراوان پدید آمد. این‌گونه احساسات و عواطف دینی در شعر جاهلی سابقه نداشت.

نیز پاره‌ای از اغراض شعری نیروی بیشتری یافتند. مثلا غزل استقلال یافت و دیگر نه‌برای تشبیب در قصائد بلکه به‌عنوان یك قطعه عاشقانه و با صراحت بیشتر رواج گرفت. و به‌سبب انتقال از بدویت به حضارت و فراوان شدن اسباب لهو و طرب داستانهای باده‌گساری و عشرت‌طلبی در شعر افزون شد و نیز هجاء در عین اینکه بی‌رحمانه‌تر شده بود شیوع بیشتری یافت.

گفتیم که محیط جدید در شعر اثر گذاشت ولی این تأثیر بدان سبب که عرب هنوز از عصر جاهلیت دور نشده بود و برمعانی و خیال واسلوب جاهلی تکیه می‌کرد، محدود بود. مثلا اگر چه به‌برکت قرآن معانی عمق بیشتری یافته بود و حکم وامثال در آن افزون شده بود، ولی همچنان از حیث تسلسل منطقی ضعیف بود و ترکیب قصیده به‌همان صورت جاهلی باقی مانده بود. هنوز شاعر برای دست‌یافتن به خفایای نفس انسانی و کشف مکنونات آن و نفوذ در اعماق اشیاء محسوس و و غیرمحسوس و بیرون کشیدن راز درون آنها تلاش و کوششی به‌خرج نمی‌داد. به خاطر آشنائی عرب بامسائل مدنی و محیط تازهٔ دینی خیال‌ها وسعت گرفته بود ولی همچنان باخیالهای عصر جاهلی سخت پیوسته و ازین‌رو تنگ میدان بود از واقعیات حسی فاصله نمی‌گرفت و کمتر در فضای باز ابتکار بال می‌گشود.

فتوحات عرب و سر فرود آوردن بعضی ملتها در برابر آنها در آن قوم روح عزت و سیادت دمیده بود ولی این عاطفه مخصوصاً در عهد اموی بیشتر در خدمت مقاصد حزبی و سیاسی درباری و کینه‌های شخصی قرار گرفت واز شکوه آن کاسته شد و تأثیرش در نفوس نقصان پذیرفت.

اما شیوه‌های تعبیر همچنان زیبائی و شکوه و قوت و متانت خود را مخصوصاً در موضوعاتی که به‌تفاخر و دعوتهای سیاسی و حزبی باز می‌گشت حفظ کرده بود. ولی قرآن و مدنیت جدید از خشکی آن کاسته بودند و به‌سهولت و عذوبت

آنها افزوده بودند همچنانکه موجب تنوع و گسترش آنها شده بودند. علاوه برتأثیر قرآن و مدنیت جدید رواج غناء و وجود راحت و آرامش در شهرها نیز در این امر مؤثر افتاد، مخصوصاً شیوع غنا در موسیقی شعر اثری شگرف داشت و ما این موسیقی نوین را در غزلهای این عصر احساس می‌کنیم.

شعر این دوره از ارزش‌تاریخی مهمی برخوردار است. ما را از اخبار انقلاب دینی وپی‌آمدهای‌آن واز مقاومتها وفتوحات‌آگاه می‌کند. نیز از پیشرفتهای دولت عربی در زمینه‌های نظامات اجتماعی و سیاسی همچنین از وضع احزاب و گروهها وفرقه‌های متخاصم ونیز از رواج‌ثروت ولهوولعب دربین برخی‌از طبقات می‌آگاهاند ولی باید توجه داشت که به‌سبب هیجان عاطفه‌ای که مولود عصبیتها و احقاد است این اخبار تا حدی مبالغه‌آمیز است.

انواع شعر در عهد خلفای راشدین وامویان

به‌ادبیات این عصر ادبیات صدر اسلام یعنی ادبیاتی را که در عصر پیامبر اسلام پدید آمده بود نیز افزودیم. بنابراین می‌توان شعر این دوره را به‌صورت زیر تقسیم کرد:

● **شعر مبارزه**، و آن شعرهایی است‌که در تأیید دعوت پیامبر و دفاع از او و رد او و هجو اصحابش یا در شرح فتوحات او سروده شده‌است. از مشهورترین شاعران این دوره کعب‌بن زهیر و حسان‌بن ثابت و ابوذؤیب الهذلی و نابغهٔ جعدی به‌شمارند.

● **شعر لهو** (شعر غنائی)، وآن اشعار عاشقانه (غزل) است خواه آمیخته به‌عفت یانه، از مشهورترین اصحاب این گونه شعر جمیل‌بن معمر و لیلی الاخیلیه وعمربن ابی ربیعه هستند.

● **شعر سیاسی** موضوع این‌گونه شعر، سیاست خلیفه و قبیله است و آنچه بدان پیوندد. از شاعران مشهور آن اخطل و جریر و فرزدق و کمیت‌بن زیدالاسدی و طرماح‌بن حکیم و عبیدالله بن قیس الرقیات است.

● **فنون خاصه** و آن عبارت از اشعاری است که به‌اسلوبهای خاص یا در موضوعات خاص سروده شده چون اراجیز و راعویات و از مشهورترین اصحاب آن عجاج و پسرش رؤبه و ذوالرمه‌اند.

برخی مراجع:

محمدعبدالمنعم خفاجی: الحیاةالادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهره ۱۹۴۹.
عبدالرزاق حمیده: ادب الخلفاء الامویین ـ القاهره.
سیدنوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب العربی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۱۱۱ـ۱۵۲.
شوقی ضیف: الشعر الغنائی فی‌الامصار الاسلامیه ـ القاهره.

باب سوم

شعر در خدمت مبارزهٔ دینی

فصل اول

کعب‌بن زهیر (۶۴۴ م/۲۴ ه)

چون پیامبر اسلام دعـوت خود را آشکـار ساخت، میان او و قـریش آتش خصومت زبانه کشید و شاعران قریش، او و دعوتش را مورد هجوم قرار دادند. و از این گروه بودند عبدالله‌بن الزبعری و عمروبن العاص وابوسفیان‌بن الحارث. جمعی از اصحاب از او خواستند که اجازت دهد به‌معارضه برخیزند و او گفت: «کسانی را که خدا و رسولش را با سلاحهای‌شان یاری کرده‌اند، چه‌چیز باز می‌دارد که اینك بازبانهایشان به یاری برنمی‌خیزند؟»

از جمله این صحابه حسان‌بن ثابت و کعب‌بن مالك‌وعبدالله‌بن‌رواحه بودند. دو گروه به‌مبادله شعر پرداختند و شیوهٔ آنها در اینگونه اشعار همان شیوه معروف فخر به‌انساب و سیادت آباء و اجداد بود اشعاری که قریش برخلاف یا در هجو پیامبر و اصحابش سروده بودند به‌کلی ازمیان رفته است زیرا علاوه براینکه جسارت به مقام نبوت بود، موجب برانگیختن آتش فتنه و فساد در میان مسلمانان می‌شد در حالی که دیگر همه باهم متحد شده بودند و نیز قریش همگی اسلام آورده بودند.

در این‌باب سخن را از **کعب‌بن زهیر** آغاز می‌کنیم زیرا او نخست‌از شاعرانی بود که رسول خدا را هجو می‌کرد و سپس از کـرده پشیمان شد و به‌ستایش او پرداخت.

زندگی

کعب‌بن زهیربن ابی‌سلمی در میان قبیلهٔ غطفان که قبیلهٔ مادرش ام‌کبشه بود، به‌دنیا آمد. و در خاندانی که همه صاحب قریحه بودند پرورش یافت. گویند از

نسل ابوسلمی جد کعب یازده‌تن شاعر بودند.

کعب‌بن‌زهیرازاوان کودکی به‌نظم اشعار پرداخت، ولی پدر مانع آن می‌شد که شعرش را آشکار کند زیرا بیم آن داشت که بیت سخیفی برزبانش جاری شود و آبروی خاندان ببرد، از این‌رو او را به‌خواندن شعر واداشت تا شعرش به‌نظام‌آمد.

وقتی پیامبر اسلام دعوت آشکار کرد، کعب در شعر به‌شهرت فراوان رسیده بود. و چون برادرش بجیر اسلام آورد، کعب او را ملامت کرد وخواست از دینی که دین هیچ‌یك از اجدادش نبوده است، باز آید. پس زبان به‌هجو محمد و اسلام گشود. پیامبر او را مهدورالدم ساخت و کعب به‌هرقبیله‌ای که پناه برد هیچ‌کس پناهش نداد. برادرش او را به‌اسلام فرا خواند. کعب چون دیگر پناهگاه ویاری نیافت به‌اسلام گروید. بدین قصد قصیدهٔ «بانت سعاد» را سرود و به‌مدینه آمد و چون در برابر پیامبر آن را خواند رسول‌الله عفوش کرد وامانش داد و برد خود را براو افکند. واین برد همچنان در خاندان او دست به‌دست می‌گشت تا آنگاه که معاویه آن را خرید وازین راه به‌دست خلفای اموی و عباسی رسید تا بالاخره نصیب پادشاهان عثمانی گردید.

آثار

دیوان کعب چندان دلپسند نیست واگر قصیدهٔ «بانت‌سعاد» را از آن برداریم چیزی جز قطعات کوتاهی در موضوعات معمولی چون مدح و غزل و هجو ورثاء و امثال آنها باقی نمی‌ماند. اما بهترین وگیراترین اشعار آن‌همان‌قصیدهٔ «بانت‌سعاد» است‌که قصیدهٔ «برده» هم خوانده می‌شود. این قصیده در زمرهٔ «المشوبات»[1] است.

۱ـ اعراب را رسم برآن بود که ۴۹ قصیدهٔ مشهور را هفت‌هفت تقسیم می‌کردند و هریك را به‌نامی که دال برموقعیت آن بود می‌نامیدند. از این قرار:
۱ـ المعلقات که دربارهٔ آنها بحث کردیم.
۲ـ المجمهرات و صاحبان آنها عبارتند از: نابغة الذبیانی (۶۰۴) عبیدبن‌الابرص (۵۵۵) عدی‌بن زید (۶۰۴) بشربن ابی‌حازم (۵۳۰) امیةبن ابی‌الصلت (۶۲۴) خداش‌بن زهیر (۵۷۰) والنمربن تولب‌العکلی (۶۴۵).
۳ـ المنقیات و صاحبان آنها عبارتند از: مسیب‌بن علس (۵۸۰) المرقش الاکبر (۵۵۲) متلمس (۵۸۰) عروةبن‌الورد (۵۹۶) مهلهل (۵۳۱) دریدبن‌الصمه، المتنخل (۶۰۰).
۴ـ المذهبات، و صاحبان آنها عبارتند از: حسان‌بن ثابت الانصاری (۶۷۵)، عبدالله‌بن رواحة الانصاری (۶۳۰) مالك‌بن العجدان، قیس‌الاوسی (۶۱۲) اصبحةبـن‌الجلاح (۵۶۱)، ابوقیس‌بن الاسلت (۵۲۰) عمروبن امرؤالقیس (۶۳۳).
۵ـ المراثی و صاحبان آن عبارتند از: ابوذؤیب الهذلی (۶۴۸) کعب‌بـن سعدالغنوی (۶۱۷) الاعشی الباهلی، علقمه ذوجدن‌الحمیری، ابوزیدالطائی (۶۴۵) متمم‌الیربوعی (۶۴۶) مالك‌التمیمی (۶۷۶).
۶ـ المشوبات یعنی قصائدی که با کفر آمیخته است و صاحبان آن عبارتند از: نابغة الجعدی (۶۳۰) کعب‌بن زهیر (۶۶۲) قطامی (۷۱۰) حطیئه (۶۷۹)، شماخ‌بن ضرار (۶۴۰) عمروبن‌احمر (۶۶۳) وتمیم‌بن مقبل (۶۲۵).
۷ـ الملحمات، و صاحبان آن عبارتند از: اخطل‌التغلبی (۷۱۲) فرزدق‌التمیمی (۷۲۹)، جریـر الخطفی (۷۲۸) عبیدالراعی (۷۳۸)، ذوالرمه (۷۳۵)، کمیت‌بن زید الاسدی (۷۴۳) و طرماح‌بن حکیم (۶۷۸).

حرف أخوها أبوها من مهجنة، و عمها خالها قوداء شمليل

ناقه‌ای ستبر گردن، آهن‌رگ درشت‌اندام با نیروی شتران نر، گشاده پهلو و دراز گردن.

تیزتك، برادر و پدرش از شتران سپید و اصیل و عمو و دائی‌اش از شتران ستبرگردن و رهوار.

تا به‌این ابیات می‌رسد که از اوصاف شعرای متقدم بسی زنده‌تر، نیرومندتر است:

کأن أوب ذراعیها ـ اذا عرقت و قد تلفع بالقور العساقیل
شد النهار ـ ذراعاً عیطل نصف، قامت فجاوبها نکد مثاکیل
نواحة، رخوة الضبعین، لیس‌لها، لما نعی بکرها الناعون، معقول
تفری اللبان بکفیها، ومدرعها مشقق عن تراقیها، رعابیل

گوئی ساعدی او آنگاه که در سیر شتاب می‌ورزد و عرق برمی‌آورد ـ وکوهها از شدت گرما در سراب پنهان شده‌اند ـ ساعدهای زن فرزندمرده‌ای است که پی در پی به‌صورت خود می‌زند و زنان دیگر به‌او پاسخ می‌دهند.

زن نوحه‌گری که پی‌درپی به‌صورت می‌زند و چون خبر مرگ فرزندش را به‌او داده‌اند عقل از سرش پریده است.

سینه خود را به‌ناخن ریش کرده و جامه‌اش را از بالا تا پائین چاك زده است.

اما بخش مدح حاوی اعتذار ومدح است، شاعر در اعتذار خود از جهت حسن توسل و اظهار فروتنی و بیان جزع و زاری خویش به‌سبك نابغه نزدیك است. ولی با همه نوآوریهای خود باز هم نتوانسته است آن اضطراب و بیم و هراس دردناك خود را همانند او بیان دارد. درمدح، ابیاتی را به‌وصف شیری که پیامبر را به‌او تشبیه کرده اختصاص داده و از همه صفات او به هیبت وهدایت بسنده‌کرده استودر مدح مهاجران از شجاعت و پیشتازی آنها سخن گفته است. به‌طورکلی کعب درمدایح خویش به‌شیوه متقدمان رفته ولی در این قصیده از جهت حسن سبك و دقت تصویر و جزالت الفاظ و حرکت و حیات سخن فرزند زهیر را رونق و آب و رنگی است که برای آن‌ارزش حقیقی فراوانی حاصل کرده است.

هنر شاعری کعب

از بررسی قصیدهٔ «برده» و دیگر اشعار او می‌توان دریافت که: کعب شاعری است متعلق به‌مکتب اوسی، تحت نظر و توجه پدرش زهیربن ابی‌سلمی پرورش یافته و چون راوی شعر او بوده از سبك او متأثر شده است. آنچه در نظر اول در شعر کعب احساس می‌شود سیطرهٔ خیال حسی است. کعب چنان است که اشیاء را نمی‌بینند

و آن لامیه‌ای است مشهور در بحر بسیط، در حدود ۵۸ بیت. و گروهی از علما به‌شرح و تفسیر آن پرداخته‌اند و جمعی از شعرا به‌انواع مختلف تضمینش کرده‌اند.

از جمله کسانی که برآن شرح نوشته‌اند، یکی ابن درید است (۹۳۳ م) و دیگر خطیب تبریزی (۱۱۰۹ م) و ابن‌هشام (۱۳۶۰ م) و باجوری (۱۸۶۰). قصیدهٔ بانت سعاد بارها در مشرق و در اروپا به‌چاپ رسیده است گاه جداگانه، گاه در ضمن مجموعه‌های ادبی. مثلا در سال ۱۷۴۸ با شرح پرفایده‌ای در لیدن در سال ۱۸۳۳ در هال، و در سال ۱۸۷۱ در لایپزیك و در سال ۱۸۹۰ در برلن و در سال ۱۹۰۴ در پاریس و قسطنطنیه و در سال ۱۹۳۱ در بیروت، چاپ شده است. نیز به زبانهای دیگر چون لاتینی و فرانسه و آلمانی و انگلیسی و ایتالیائی ترجمه شده است.

قصیده بانت سعاد برسه بخش است:

- مقدمه‌ای در تغزل به‌عادت شاعران قدیم (۱ـ۱۲)
- وصف ناقه‌ای که شاعر را به‌معشوق می‌رساند (۱۳ـ۳۳)
- اعتذار و مدح پیامبر و مهاجران (۳۴ـ۵۸)

اما بخش تغزلی، در این بخش انقباضی در عاطفه احساس می‌کنیم. که اگر مخیله به‌انواع رنگها و تشبیهات زیبا و استطراداتی که شیوه شاعران اوسی است یاری‌اش نکرده بود به‌جمود می‌گرائید. تشبیه معشوق به‌آهو آنگاه استطراد به‌وصف می و از آن به‌وصف آب سرد، همهٔ اینها وسائلی هستند، که شاعر از آنها برای پوشانیدن ضعف تحلیل نفسانی و ضعف عاطفه مدد می‌گیرد:

بانت سعاد فقلبی الیوم متبول　　متیم اثرها، لم یفد، مکبول
و ما سعاد، غداة‌البین، اذ رحلوا　　الا أغن غضیض الطرف، مکحول

سعاد رفت و امروز دلم دیوانهٔ عشق اوست، و در دام او اسیر است و این اسیر را کس به‌فدیه آزاد نکرده است.

و سعاد در بامداد روز جدائی آنگاه که کوچ کردند آموبره‌ای را می‌مانست که چشمان سرمه‌سایش را به‌زمین دوخته باشد و آهسته از بینی صدا کند.

اما در بخش وصفی، براعت یك شاعر اوسی که باعشق به‌طبیعت و تأمل در جزئیات آن پرورش یافته تجلی می‌کند. کعب به‌بسیاری از اوصاف پدرش واستادان اوسی‌اش آگاه است. بنابراین کلامش پر از اوصاف مرسوم است هرچند از ابتکارات موفقیت‌آمیزی هم خالی نیست. در وصفهای او گاه آنچنان قوت و حرکتی هست که در الفاظ وموسیقی شعری او نیز آشکار می‌شود:

غلباء، و جناء، علکوم، مذکرة،　　فی دفها سعة قدامها میل

و حس نمی‌کند و تعبیر نمی‌نماید مگر از طریق مخیلهٔ دقیقی که عاطفه و فکر را به‌تصویری محسوس باز می‌گرداند و این تصویر محسوس را با تشبیهات دوری و پی‌درپی بیان می‌کند به‌عبارت دیگر می‌کوشد تأثیر کلام خود را با رنگها و تصویرها ـ که در آوردن آنها مبالغت می‌ورزد ـ استحکام بخشد و آن را جانشین فوران و جوشش عاطفه سازد.

کعب به‌شیوهٔ مکتب اوسی در تتبع معنی می‌کوشد، مثلا هنگامی که از خلف وعده‌کردن سعاد سخن می‌گوید موضوع را بسط و گسترش می‌دهد ولی این بسط و گسترش جنبهٔ تحلیل و تعمق ندارد و جز تکرارها و تصویرهای گوناگونی که شاعر به‌وسیله آنها معنی را در ذهن خواننده استقرار می‌بخشد چیز دیگری نیستند:

فما تدوم علی حال تکون بهـا　　کما تلـون فی أثـوابها الغول
ولا تمسك بالعهد الـذی زعمت　　الا کمـا یمسك الماء الغرابیـل

هرگز بر یك حال نمی‌ماند همچنانکه غول بیابانی هرلحظه به‌شکلی درمی‌آید او هیچ عهدی از عهدهای خود نگه نمی‌دارد مگر بدان‌سان که غربال آب را نگاه می‌دارد.

کعب‌بن‌زهیر به‌حسن اتساق و وحدت سراپای قصیده خود نیز توجه دارد و حتی در این راه برپدر سبقت گرفته است. چون بخواهد از یك معنی به‌معنی دیگر و از بخشی به‌بخشی دیگر انتقال کند رابطه را نیکو نگه می‌دارد چنانکه به‌هنگام انتقال از وصف به‌غزل می‌گوید:

أمست سعاد بأرض لا یبلغـها　　الا العتـاق، النجیبات المراسیل

سعاد در سرزمینی مسکن گزیده است که جز اشتران اصیل و رهوار بدانجا نتوانند رسید.

صناعت در شعر کعب آشکار است، او تنها به‌استفاده از شیوهٔ متقدمان در این طریق بسنده نمی‌کند، گاه چنانکه دیدیم جهت استقرار معنی در ذهن خواننده به‌اطناب روی می‌آورد یا به‌انتخاب الفاظ پرطنین یا به‌تکرارهای لفظی و همهٔ اینها را با سخنان حکمت‌آمیزی که به‌نیروی کلامش می‌افزاید آرایش مـی‌دهـد. آری مجموعهٔ این عناصر قوام بلاغت او را تشکیل می‌دهد:

ان الرسول لسیف یستضاء بـه　　مهنـد مـن سیوف الله مسلـول
فی عصبة من قریش قال قائلهم　　ببطن‌مکة، لما أسلموا: «زولوا!»
زالوا؛ فما زال أنکاس ولاکشف　　عند اللقاء، ولا میـل معازیـل

پیامبر همانند نوری است که از آن روشنی می‌گیرند شمشیری است هندی

از شمشیرهای برکشیده خداوند

از میان گروهی از قومش که چون اسلام آوردند گویندهٔ آنها در مکه فرمان داد اکنون هجرت کنید.

مهاجرت کردند و همواره در میدان نبرد نه ناتوانند و نه ناپایدار و نه از آنها که سلاح می‌افکنند و بردشمن پشت می‌کنند.

این است کعب بن زهیر. در اسلوب او آن خشونت بدویت چه اندك است. سخنش را به‌اطناب می‌آراید و به‌بلاغت برپایه صنایع گرایش دارد. هرچند نمی‌توان گفت در اینکار به‌مرحلهٔ نبوغ رسیده ولی در شعرش نوآوریهایی است. به خصوص در ابداع و آفرینش فضاهای گشاده و دلپسند، شاعری بس تواناست.

برخی مراجع:

فؤاد افرام البستانی: کعب‌بن‌زهیر، الروائع ۳۲ ــ بیروت ۱۹۳۳.

سیدنوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب العربی ــ القاهره ــ ۱۹۴۵ ص ۹۲ـ۹۶.

طه‌حسین: ساعة مع کعب‌بن‌زهیر ــ حدیث‌الاربعاء ــ الجزء الاول الطبعة الثانیه ــ ص ۱۳۸ـ۱۵۲.

R. Basset: Ka‘b B. Zohaïr, in Encycl. de l’Islam, t. II, 621-622.

R. Basset: La Banat So’ad, Poème de Ka‘ab ben Zohaïr, Alger, 1910.

فصل دوم

حسان‌بن ثابت (؟ ـ ۶۷۲ م / ۵۴ ه)

زندگی

ابوالولید حسان‌بن‌ثابت از قبیلهٔ خزرج است. این قبیله از یمن به‌حجاز مهاجرت کرد و با قبیلهٔ اوس، در مدینه سکنی گزید. حسان در حدود هشت سال پیش از ولادت پیامبر اسلام در مدینه متولد شد و در خانواده‌ای آبرومند و شریف که همه به‌لهو و می و غزل مشتاق بودند پرورش یافت. مدینه در عصر جاهلی میدان نزاع و خصومات وکشمکشهای اوس و خزرج‌بود. شاعر اوس، قیس‌بن‌الخطیم بود و شاعر خزرج حسان‌بن ثابت. حسان از قوم خود دفاع می‌کرد و به امجاد و اجدادشان مفاخرت می‌نمود چندی نگذشت که در دیگر بلاد عرب شهرتی بسزا کسب کرد.

حسان برای ستایش پادشاهان غسانی به پایتختشان، جلـق، رفت. او و نابغة‌الذبیانی و علقمة‌الفحل و چند تن دیگر از شاعران درباری جوائز و صلات را میان خود تقسیم می‌کردند. حسان به‌برکت این عطایا توانگر شد. آنگاه به دربار حیره نزد ابوقابوس نعمان‌بن‌المنذر رفت و جانشین نابغه شد. و این در ایامی بودکه نابغه از دربارحیره بریده وبه‌غسان‌پیوسته‌بود، چون‌بازآمد حسان‌بااکراه‌مقام خود را ترك گفت، حسان تا آنگاه که میان افراد قبیلهٔ خود می‌زیست در انواع هجا استاد شده بود وچون به‌دربارها پیوست در مدح براعت یافت. چون اسلام آورد و در سایهٔ پیامبر اسلام جای گزید با دو سلاح مدح و هجو در راه او به مبارزه پرداخت.

حسان در شصت سالگی اسلام آورد و از آن پس شعرش را در خـدمت دینش قرار داد. حمله‌های شاعران قریش را پاسخ می‌گفت و از پیامبر و اسلام دفاع می‌کرد و دشمنانش را نکوهش می‌نمود. پیامبر از شعر او تمجید کرد و او را بنواخت و به‌خود نزدیکش ساخت و از غنایم و عطایا برایش سهمی معین کرد و «سیرین» خواهر زوجهٔ خود ماریهٔ قبطیه مادر ابراهیم را به‌او داد و نیز قصری را که ابوطلحه در مدینه وقف آل‌محمد کرده بود به‌او بخشید، اما حسان مردی ترسو بود درخدمت پیامبر به‌شعر اکتفا کرد و با شمشیر خود به‌یاری او برنخاست و

هرگز جرأت آن را نیافت که همراه او به‌جنگ رود. بنابراین در هیچ غـزوه‌ای شرکت نجست.

بعد از وفات پیامبر حسان‌بن‌ثابت در کشمکش میان مهاجران و انصار برسر به‌دست گرفتن قدرت جانب انصار را گرفت. سپس از طرفداران عثمان شد و برای او نوحه‌سرائی کرد و علی را به قتل او متهم ساخت و مردم را به‌طلب خون عثمان تحریض‌نمود. آنگاه به‌معاویه پیوست ومعاویه‌سخت اکرامش‌کرد واز عطایای خویش بهره‌مندش ساخت. حسان در سال ۶۷۲ م/۵۴ ﻫ در عهد معاویه وفات کرد.

آثار

حسان‌بن‌ثابت را دیوانی است که بارها از اواسط قرن نوزدهم در هند و تونس و مصر به‌چاپ رسیده است، سازمان اوقاف گیب هم‌آن را باتصحیح هرتسفلد در سال ۱۹۱۰ چاپ کرده است.

چون حسان‌بن‌ثابت از نظر دینی و سیاسی موقعیت خاصی داشت شعـرش دستخوش دخل و تصرفها و افزون‌وکاستهای بسیار شد، و این کار گاه از سوی دشمنان اسلام صورت گرفته و گاه از سوی بعضی نویسندگان تاریخ پیامبر چون ابن‌اسحاق و اما ابن‌هشام (۸۳۳م/۲۱۸ ﻫ) نویسنده و تلخیص کننده و تهذیب کنندهٔ سیره پیامبر بسیاری از این موارد انتحال را ذکر کرده است.

اعراض و موضوعات

اکثر شعر حسان در هجاست و باقی در ذکر افتخارات انصار ومدایح پیامبر و اسلام و مدایح ملوك غسانی و نعمان بن‌منذر و دیگر بزرگان و اشراف عرب و وصف مجالس لهو و باده‌گساری واندکی غزل. برای‌آنکه بحث در موضوعات مذکور آسانتر باشد آن را به‌چهاربخش تقسیم می‌کنیم: یکی **حسانٌ شاعر قبیله** این بخش حاوی فخریه‌های اوست با گرایشهای جاهلی. دیگر، **حسان شاعر تکسب**، دراین‌بخش از مدایح او مخصوصاً در دربارها برای کسب مال و جاه سخن مـی‌گوئیم. آنگـاه **حسان شاعر اسلام** در این بخش از شعرهای سیاسی و دینی او سخـن مـی‌آوریم و بالاخره **حسان شاعر لهو** در اینجا به‌بحث پیرامون شعرهایی که در غزل یا شراب سروده می‌پردازیم. سپس نظری به شعر او از حیث ارزشهای تاریخی و فنی‌اش می‌افکنیم.

● پیش از آنکه حسان به‌اسلام بگرود، همانند دیگر شاعران جاهلی شعرش در خدمت قبیله‌اش بود و دفاع از قوم خود را وظیفهٔ خود می‌شمرد. درایـن ایام شعرش جنبهٔ مبارزه قبیلگی را داشت و جو حاکم برآن تفاخر بود. آنچه حسان را بدین مبارزه فرا می‌خواند خصومتی بود که میان قبیله او و قبیلهٔ اوس وجود داشت و حسان مجبور بود در برابر شاعران خصم مخصوصاً قیس‌بن‌الخطیم ایستادگی‌کند. کارزار این دو شاعر مدتها به‌طول انجامید. هریك می‌کوشید تا معایب وفضیحتهای

قبیلهٔ دیگر را برشمارد و مفاخر قوم خود را آشکار سازد. فخریه‌های حسان را در این دوره ذکر شجاعت و کرم و شرف حسب و نسب قوم خود انباشته است. اینگونه قصائد به‌شیوه شاعران قدیم با تغزلی آغاز می‌شود آنگاه گریز به‌فخر و هجا می‌زند. مثلا در رد قیس‌بن‌الخطیم گوید:

لعمر أبیك الخیر، یا شعث، ما نبا علی لسانی فی الخطوب ولا یدی
لسانی و سیفی صارمان کلاهما و یبلغ مالا یبلغ السیف مذودی
و انی لمعط ما وجدت، وقائل لموقد ناری لیلة الریح: «أوقد»

ای شعثاء، به‌جان پدر نیکوکارت سوگند که در حوادثی که پیش می‌آید نه زبانم کند و نه دستم از کار افتاده. زبان من و شمشیر من هردو برنده‌اند و زبانم چنان تیز است که هیچ شمشیری به‌پایهٔ آن نرسد. من هرچه می‌یابم می‌بخشم و افروزندهٔ آتش خود را در شبهای باد می‌گویم: آتش برافروز.

● حسان هم بادربار غسانی انتساب داشت و هم با دربار ملوك حیره. چند تن از امراء غسانی از جمله عمرو چهارم و ابن‌الحارث ششم و برادرش نعمان ششم معروف به‌ابوکرب و مخصوصاً جبلة‌بن ایهم رامدح گفت. پادشاهان غسانی شاعر را مقرب خود ساختند و به‌صلات و انعامات کرامند نواختند و برایش راتبهٔ سالانه ترتیب دادند و او با شعر خود طلب می‌کرد که این عطایا افزون شود و ادامه یابد:

یغشون حتی ما تهر کلابهم لا یسألون عن السواد المقبل
یسقون من ورد البریص علیهم بردی یصفق بالرحیق السلسل
بیض الوجوه، کریمة أحسابهم شم الانوف من الطراز الاول.

آنقدر مهمانان به دیدارشان می‌آیند که دیگر سگان از دیدن سایه‌هایی که از دورنمایان می‌شوند پارس نمی‌کنند.
آنان‌را که برنهر بریص مهمانشان می‌شوند از شرابی آمیخته با آب سرد سیراب می‌کنند.
سپیدرویان، صاحبان گوهری والا، بلند پرواز، مردمی از طراز برتر.

حسان ابوقابوس نعمان پادشاه حیره را نیز مدح کرده و به‌بخششهای بزرگ او نائل آمده است.

سبك شاعر در مدایح خود همان سبك شاعران متقدم جاهلی است. قصیدهٔ‌خود را با وقوف براطلال آغاز می‌کند، آنگاه به‌مدح ممدوح گریز می‌زند و از خاطرات خود که بیان‌کنندهٔ فضائل وخصال دوست‌داشتنی آنهاست یاد می‌کند. درتمام قصیده از الهامات خاطر خود بی‌آنکه ترتیب و اتساقی را رعایت کند پیروی می‌نماید. مدایح حسان از فخامت و جزالت برخوردار است.

● چون حسان اسلام آورد، دفاع از دین جدید و مبارزه با یاران قدیم‌خود را وجههٔ همت خویش ساخت. میان این دو فریق مناقشات شعری سختی درگرفت. حسان در اینگونه شعرهای خود دشمنان را هجو می‌کرد و دوستان را می‌ستود. این مدح و هجوها همه برای امور مادی نبود بلکه کشمکش میان دو قدرت دینی و دو شیوهٔ حکومت بود که‌اکنون به‌خاطر بقای خود به‌تنازع برخاسته بودند. بنابراین شعر رنگ سیاسی به‌خود گرفت و یك سلسله شعرهای سیاسی واقعی پدید آمد.

مدایح حسان در این ایام منحصر به‌مدایح پیامبر اسلام و بزرگان صحابه و کسانی است که در راه دین به مصائبی گرفتار آمده بودند. از خصوصیات این مدایح این است که شاعر چون مدایح تکسبی ممدوح را به‌جود و عطا و امثال آنها به‌خاطر ترغیب او به‌بذل مال نمی‌ستاید بلکه بیشتر به‌بیان خصال حمیده و اعلام و اثبات رسالت پیامبر می‌پردازد آنهم از روی عاطفه واقعی و عقیدهٔ قلبی بی‌هیچ چشم داشت مادی و دنیاوی. چنانکه گوید:

نبی أتـانـا بعـد یـأس و فتـرة　　　من‌الرسل، والاوثـان فی الارض تعبد
فأمسی سراجـاً مستنیـراً و هـادیـاً　　　یلـوح کمـا لاح الصقیـل المهند
و أنـذرنـا نـاراً، و بشر جنـة　　　و علمنـا الاسلام، فـالله نحمـد
و أنت، اله الخلق، ربـی و خـالقی　　　بـذلك مـا عمرت فی الناس أشهد

پس از نومیدی و یك دوران فترت که هیچ پیامبری نبود، پیامبری بر ما مبعوث شد درحالی که در روی زمین مردم بتها را می‌پرستیدند.

آن پیامبر چراغ روشنی‌بخش و راهنمای ما شد و چونان شمشیر درخشان هندی آشکار گردید.

ما را از آتش بیم داد و به‌بهشت بشارت داد و اسلام را به‌ما آموخت پس خداوند را سپاس گوئیم.

و تو ای خداوند مخلوقات، پروردگار من و آفرینندهٔ منی تا زنده‌ام در میان مردم به این گواهی خواهم داد.

حسان دنباله این‌مدایح را به‌رثاء پیامبر می‌کشاند و از دوری او اشك می‌ریزد و نیکیهای او را یاد می‌کند و آرزو می‌کند که کاش با او در سرای باقی دیدار کند:

مع المصطفـی أرجو بـذاك جـواره　　　و فی نیل ذاك الیوم أسعی و أجهـد

بدین توشه امید می‌دارم که در جوار مصطفی باشم و برای رسیدن به چنان روزی سعی و جهد می‌کنم.

حسان در گیرودار مبارزه با کفار به‌هجا نیز می‌پردازد. هجای او متوجه آن

گروه از قریش است که به‌معارضه با دین جدید برخاسته‌اند و به‌هجو پیامبر زبان گشاده‌اند. اما آنچه در این معارضه برای او ایجاد مزاحمت کرده است خویشاوندی نسبی آنهاست با پیامبر. گویند چون عزم هجو کردن قریش را نمود پیامبر از او پرسید: «با من چه می‌کنی؟» گفت: «ترا از آنها چنان بیرون‌می‌کشم‌که موئی از خمیر بیرون کشند.» آنگاه ابوبکر را به‌راهنمائی او گماشت تا انسابشان را برای او بیان کند و او به‌اشارت ابوبکر مخالفان را هجا گوید. حسان هجاهای خود را هم متوجه همه مشرکان قریش کرد و هم متوجه آن افراد خاصی که سخت به‌آزار پیامبر پرداخته بودند، چون ابوجهل و ابولهب وابوسفیان‌بن‌الحارث.

اسلوبی که در هجاهای خود به‌کار می‌برد طعن در اصل و نسب قریش نیست بلکه او قصد یکی از معاندان می‌کند و او را از شجرهٔ قریش دور می‌سازد وچون فردی غریبه که خود را به‌قریش بسته است یا چون شاخهٔ پوسیدهٔ فاسد بیماری‌که باید آن را برید به‌حسابش می‌آورد. آنگاه نسب او را از جانب مادر مورد طعنه‌قرار می‌دهد و سخت بر او می‌تازد. پس به‌صفات و اخلاق و عرض و آبروی او هجوم می‌آورد و نیك درهمش‌می‌کوبد واز اوفردی می‌سازد فرومایه. نادان،خسیس، ترسو وگریزان از یاری دوستان به‌هنگام نبرد. واین معانی را بیش از هرچیز از هزیمت قریش در روز بدر برمی‌گیرد. مثلا درهجو بنی‌سهم‌بن‌عمرو بن‌هصیص و عمروبن العاص‌بن وائل گوید:

هـذر، مشائیم، محـروم ثـویهم / اذا تـــروح منهـم زود القمـــرا
کم من کریــم یعض الکلب مئزره / لــم یفــر اذا ألقمــته الحـجـرا
لولا النبی، و قــول الحــق مغضبة / لما ترکت لکـم أنثــی ولا ذکــرا

چرندگویان شوم طالعان که مهمانشان همواره محروم است و چون از نزدشان سفر کند شب هنگام باید برسفره مهتاب نشیند.

چه مردان بزرگواری که سگ جامه‌شان را درید و چون سنگی به‌سوی او پرتاب کنی می‌گُریزد.

اگر پیامبر نبود ــ و گفتار حق سبب خشم می‌شود ــ هیچ مرد و زنی ازشما را رها نمی‌کردم.

این صدق لهجه وحرارت را دراشعار دینی مبارزه‌ای حسان می‌بینم‌که او می‌خواهد برای دفاع از عقیدت خویش جان خود را فدا کند:

فان آبی و والده و عرضی / لعرض محمـد منکـم وقـاء

پدر و جدم و آبرویم، در برابر شما سپر وجود محمد باد.

● حسان به‌باده‌گساری و سماع غنا و آنچه از مخلفات آنهاست به‌خصوص

پیش از آنکه اسلام بیاورد سخت دلبسته بود. اوصاف او از شراب بویژه در قصایدی که در مدح ملوك غسان سروده اشتهار دارد. همچنین غزلهای او برای شعثاء و عمره مشهور است. ولی این خمریات و غزلها مستقل نیستند و معمولا به فخر و مدح آمیخته‌اند. غزلهای او از حیث صورت و معانی به‌همان شیوهٔ قدیمند و خمریاتش به‌سبك جاهلی به‌قصد مفاخرت سروده شده. در این قصاید به‌وصف شراب کهن و شیوه نوشیدن آن و وصف ساقی می‌پردازد این عشق به‌باده‌گساری حتی در الفاظی هم که به‌کار می‌برد به‌خوبی احساس می‌شود:

و لقد شربت الخمر من حانوتها — صهباء صافية كطعم الفلفل
يسعى على بكأسها متنطف — فيعلنى منها، ولو لم انهل
ان التى ناولتنى فرددتها — قتلت ــ قتلت!ــ فهاتها لم تقتل

من شراب را از میخانه‌اش نوشیده‌ام شرابی سرخ، صافی با طعمی چون طعم فلفل.
آن ساقی گوشواره به‌گوش ساغری نزد من آورد و با آنکه ننوشیده بودم مرا سرمست کرد.
آن باده‌ای که نزد من آوردی و من آن را واپس زدم آمیخته به‌آب بود ــ بمیری ــ آنرا بدون آب به‌من ده.

یا در سریان نشئهٔ می می‌گوید:

تدب فی‌الجسم دبیباً کما — دب دبی وسط رقاق هیام

در تن می‌خزد چنان که بچه ملخی‌در خاك نرم زمین می‌خزد.

ارزش شعر حسان

● دربارهٔ ارزش هنری شعر حسان می‌گوئیم که حسان شاعری است شدید‌التأثر با عاطفه‌ای نیرومند. تأنی و درنگ زهیر را ندارد. شعر از خاطرش سیلان می‌یابد او بیشتر پیرو طبع و فطرت است تا تصنع. همچنین سخن شاعر از آن روی که فوران عاطفهٔ اوست از ترتیب و اتساق خالی است و این فوران مانع آن است که شعرش را پیراسته و آراسته سازد و در نتیجه سبب سستی و ضعف آن مخصوصاً در اشعار اسلامی او شده است. در این دوره حسان از یکسو پیر و سالخورده‌شده بود از دیگرسو همواره با وقایعی روبه‌رو بود چون جنگها و کشمکشها که سبب انگیزش عاطفه او می‌شد و شاعر بیش از آنکه به‌دقت و تأمل پردازد به‌سرعت و ارتجال و بداهت نیاز بیشتری احساس می‌کرد. نیز ممکن است اشعار سست و ضعیفی که در دیوان او مشاهده می‌شود، نتیجهٔ تصرفات دیگران باشد که اشعار سست و ضعیف خود را به‌او منسوب داشته‌اند. شعر حسان از وصف و تمثیل که در

شعر جاهلی فراوان دیده می‌شود خالی است.

در شعر حسان نشان دین جدید و تأثیر قرآن را احساس می‌کنیم و این امر در معانی تازه‌ای که وارد شعر کرده و تفصیل بعضی عقاید و شعائر دینی چون توحید و تنزیه و ثواب و عقاب پدیدار است. همچنین واژه‌های نوینی که با آمدن اسلام در زبان عرب وارد شده در سراسر اشعار اسلامی حسان پراکنده است. بنابراین اگر بگوئیم که حسان مؤسس شعر دینی اسلام است سخنی بحق گفته‌ایم.

شعرحسان علاوه بر ارزشهای هنری دارای ارزش تاریخی بسیاری نیز هست. شعر او یکی از مصادر تاریخ آن ایام است. اعمال ملوك غسانی چون‌جنگها وکشور- داریهایشان را دربر دارد، همچنانکه از منابع حوادث صدر اسلام است و در مورد غزوات پیامبر اسلام از جمله فتح مکه اطلاعاتی به ما می‌دهد. و نام صحابه پیامبر و نیز دشمنان اسلام را دربر دارد. حسان شاعری است مورخ و شعر او سرآغاز شعر سیاسی است که در عهد اموی به‌اوج شکوفائی خود رسید.

برخی مراجع:

محمدعبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهره ۱۹۴۹ ص ۲۴۵ ـ ۲۹۷.

فؤاد افرام‌البستانی: حسان‌بن ثابت ـ الروائع ۳۳ ـ بیروت ۱۹۳۴.

محمد خلف‌الله: شاعر الرسول ـ الثقافه فی‌الاعداد ۲۱۱ (ص ۲۳) ۲۲۰ (ص ۵)، ۲۲۲ (ص ۱۱)، ۲۲۵ (ص ۱۸)، ۲۳۶ (ص ۱۴).

بطرس‌البستانی: ادباء الغرب ـ الجزء الاول ـ بیروت۱۹۳۴ ص ۲۵۱ـ۲۶۸.

Brockelmann: Gesch. de. Arab. Litteratur, t. I, 37-38.

Brockelmann: Gesch. de. Arab. Litteratur, t. I, 37-38.

فصل سوم

ابوذؤیب الهذلی ـ نابغة الجعدی

ابوذؤیب‌الهذلی (وفات سال ۶۴۶ م/۲۶ ﻫ)

زندگی

ابوذؤیب خویلدبن خالد الهذلی النزاری، از شاعرانی است که عصرجاهلیت را درك کرد و سپس به‌اسلام گروید و درمدینه سکونت گزید ودر غزوه‌ها وفتوحات صدر اسلام شرکت جست و خلافت عثمان را دریافت و با سپاه عبداللّه‌بن سعدبن ابی‌سرح «از بنی‌عامربن‌لؤی» به‌شمال افریقا رفت ودر فتح آن سامان شرکت‌داشت و همراه عبداللّه‌بن زبیر به‌مصر بازگشت ودر آنجا وفات کرد.

آثار

ابوذؤیب را قصاید بسیاری است و ابن‌قتیبه بعضی از آنها را در کتاب‌خود «الشعر و الشعراء» آورده است. مشهورترین شعر او قصیدهٔ عینیه‌ای است در رثاء پنج پسرش که همه درمصر به‌طاعون مردند، بااین مطلع:

أمـن المنـون وریبـه تتوجـع　　والدهر لیس بمعتب من یجزع

شعر ابوذؤیب شعر انسان رنج دیدهٔ دردکشیده‌ای است که می‌خواهد که در برابر حوادث روزگار سخت پای بفشرد و چنان باشد که از پست و بلند زندگی نیندیشد، ولی اشك امانش نمی‌دهـد، فرو می‌ریـزد و فرو می‌ریزد، گـوئی در چشمان او خار کشیده باشند.

فـالعین بعـدهم کأن حـداقها　　کحلت بشوك فهی عور تدمـع

بعداز آنها پنداری‌که در دیدگانم خار کشیده‌اندکه از رنج آن اشك می‌ریزند.

ابوذؤیب برای تسکین خویش به حکم‌وتأملات روی می‌آورد واین بیت اودراین

باب شهرت یافته است:

و اذا المنیة انشبت اظفارها　　　الفیت کـل تمیمة لا تنفـــع

چون مرگ چنگالهای خود را فرو برد می‌بینی که هیچ تعویذی سود نمی‌دهد.

سخن او روان منسجم است واز تکلف و تصنع عاری است.

نابغة الجعدی (وفات حدود سال ۶۹۹ م / ۸۰ هـ)

زندگی

ابولیلی حسان‌بن عبدالله الجعدی العامری مدتی از عمـر خود را در عصر جاهلیت سپری ساخت نبوغ او به‌هنگام ظهور اسلام بود و از این رو نابغه نامیده شد. نابغه در زمان جاهلیت زندگی آبرومندانه‌ای داشت. چون اسلام ظهور کرد با گروهی نزد پیامبر آمد واو را مدح گفت و اسلام آورد و مدتی در مهاجرت بسر برد. در زمرهٔ یاران علی درآمد و به‌همراه او در جنگ صفین شرکت جست و بادست و زبان خود او را یاری داد. واز معاویه و بنی‌امیه سختیها دید. پس‌از علی، به‌هنگام خروج عبدالله‌بن زبیر علیه یزید و مروان و عبدالملك به عبدالله پیوست واو را مدح گفت و از دست ابن‌زبیر جوایز کرامند گرفت و چون فتنه‌ها فرو نشست، به قصد سیاحت راهی بلاد مفتوحه شد و در اصفهان پس‌از عمری دراز درگذشت.

آثار

از نابغهٔ جعدی اشعار بسیاری در فخر و هجا و مدح ورثا باقی مانده است او به‌وصف اسب اشتهار دارد. از مشهورترین قصاید او رائیهٔ اوست در مدح پیامبر اسلام با این مطلع:

خلیلـــی عـوجـا ساعــة و تهجـرا　　　و نوحا علی ما احدث الدهر او ذرا

ارزش هنری

نابغه جعدی شاعری است با طبعی روان وسخنی سیال ودر جریان. نابغه کمتر به‌پیراستن و تنقیح شعر خود دلبستگی نشان می‌دهد ازین‌رو اشعار سست و سخیف در ضمن سخن والای او یافته شود. از امتیازات سخن او موسیقی دلپذیر وسلاست و انسجام آن است.

برخی مراجع:

ابوذؤیب الهذلی

دایرةالمعارف للبستانی: ۱ ص ۱۴۷ ـ ۱۵۰.
محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهره ۱۹۴۹ ص ۲۳۸ ـ ۲۴۰.

نابغة الجعدی

احمدالهاشمی: جواهر الادب فی ادبیات وانشاء لغةالعرب ۲ ص ۱۶۲ ـ ۱۶۴.
محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام، ص ۲۹۸ـ۳۰۲.

باب چهارم

شعر غنائی

فصل اول: غزل بدوی

جمیل‌بن معمر ـ لیلی‌الاخیلیه

مقدمه:

غزل بدوی و غزل حضری

اعصار ادبی پیشین از غزل خالی نبوده است ولی عصر بنی‌امیه به‌خاطر وجود عوامل وانگیزه‌های آن،عصر طغیان سیل غزل است. مراد از غزل دراینجا آن‌گونه غزلی است که بطور مستقل سروده شده باشد نه به‌صورت مقدمهٔ قصائد ـ مدحیه و غیر مدحیه ـ چنانکه در عهد جاهلی مرسوم بود. اینگونه غزل، که آن را غزل نوع جدید می‌خوانیم در شام و عراق رواجی اندك داشت. زیرا شام مقر خلافت‌اموی‌بود و عراق مرکز مخالفت با شام. یعنی این‌دوشهر همواره میدان مبارزهٔ سیاسی بودند نه جای امن و آسایش. از این روی در این دومرکز مهم اسلامی غزل همچنان به شیوهٔ قدیم سروده می‌شد. پس غزل جدید در حجاز و سرزمینهای نزدیك آن یعنی سرزمینهایی که ساکنان آن اعراب خالص بودند پدیدار گردید.

در این دوره غزل بردوگونه بود: غزل بدوی و غزل حضری. غزل بدوی‌غزل شاعران عذری است که در شعر خود عشق افلاطونی عفیفانهٔ خود را تغنی می‌کردند. این شاعران به‌قبیلهٔ عذره انتساب داشتند مشاهیر این گروه عبارتند از جمیل‌بن معمر عاشق بثینه و لیلی الاخیلیه معشوق توبة بن حمیر و مجنون العامری عاشق لیلی و قیس بن ذریح عاشق لبنی. اما غزل حضری غزلی است اباحی ودور ازعفاف که شاعر در آن از عشق و لذات جسمانی سخن می‌گوید و بی‌آنکه احساس شرم‌وحیا کند از لذتجوئیها و نوشخواریهای خود یاد می‌کند. مشاهیر این گروه عبارتند از: عمربن ابی‌ربیعه و احوص وما ولیدبن یزید را نیز دراین زمره آوردیم.

عوامل انگیزه‌ها

حجاز قلب امپراطوری جدید عربی بود، پیامبر مدینه را دارالهجرهٔ خویش قرار داد و پس از او جانشینانش آن را مرکز خلافت ساختند. بنابراین مدینه چه از نظر دینی و چه از نظر سیاسی انظار را به‌خود جلب کرده بود. سپاهیان عرب برای فتح بلاد از حجاز بیرون می‌آمدند و بدنبال آن سیل گنجینه‌های روی زمین و موالی ایرانی و رومی و شامی و مصری به‌سوی مدینه روان می‌گردید و این یکی از عوامل مهم در پدید آمدن تمدن نوین بود. عرب با عجم درآمیخت و اعراب مدینه در مال و ثروت غوطه خوردند.

چون خلافت به‌بنی‌امیه رسید وضع دگرگون شد. مرکز سیاست از حجاز به شام منتقل شد و حجازیان در برابر بنی‌امیه صف‌آرائی کردند. بنی‌امیه نیز از آنان روی گردانیدند و جز به‌ندرت در کارهای سیاسی دخالتشان ندادند. سپس تا اهل حجاز را از دخالت در سیاست منصرف کنند سیل عطایا را بدان سو روان نمودند و بدویان را چنان سرکوب کردند که دیگر یاد غزوات و غارات رافراموش کردند. به‌عبارت دیگر جامعه‌ای که باید آن را جامعهٔ رفاه و آسودگی نامید پدید آوردند.

اما در بادیهٔ نجد و حجاز این سرکوبی با محرومیت و فقر درآمیخت و نتیجهٔ آن نغمهٔ زهد یا میل به‌مثل علیا بود و این میل بردوگونه بود یا به‌صورت دینی ظهور می‌کرد یا در جامهٔ غزل عفیفانه.

اما در شهرها از یك‌سو وفور مال و ثروت بود واز یکسو نومیدی. فرزندان مهاجران و انصار در مکه و مدینه در زمرهٔ توانگران بودند. یأس و ثروت به لهو، و اسراف در لهو انجامید. طبقه‌ای از جوانان توانگر و فارغ‌البال پدید آمد که زندگی اجتماعی‌شان جز باده‌گساری و گناهکاری هیچ نبود و کثرت بردگان نیز در فسق و فجور یاری‌شان می‌کرد. انواع ملاهی در شهرها رواج یافته بود مخصوصاً غنا در مدینه سخت رایج شده بود. وجود زنان و مردان مغنی در میان موالی، به‌این نهضت کمك شایانی کرد. به‌موازات غنا، در شعر نیز نهضت بزرگی رخ داد اینك شعری می‌باید که بتوان آن را با دف و طنبور و دیگر آلات موسیقی نواخت، این شعر که اغلب باید در معانی عشق و حوادث عاشقانه باشد، بیشتر موارد غزل‌هایی بود عاری از عفت و آزرم که هماهنگ با غناء فساد را ترویج می‌کرد.

غزل مورد بحث ما از چند جهت با غزل عصر جاهلی متفاوت است:

● غزل جاهلی بیشتر به‌صورت نسیب بود. مراد از نسیب آنگونه غزلی است که مقدمهٔ قصائد قرار می‌گیرد و خود هدف شاعر نیست بلکه وسیله‌ای است برای هدفی که شاعر در نظر دارد، به‌عبارت دیگر یك پیش‌درآمد است برای غایت و مقصودی که شاعر در پی آن است. در اینگونه تغزلها سخن بریك منوال است: حدیث اطلال و دمن و گریستن شاعر برآنها. اما در این دوره غزل خود غایت

و هدف شاعر است و آن را چون شعری مستقل بنا می‌نهد. و غزلها را چون باید مغنیان بخوانند و بنوازند بنابراین اغلب قطعه‌های کوتاهی است از دو سه بیت تا ده و بیشتر.

● غزل این دوره از امور مادی و توصیف جهان محسوس خارج، نگسسته است تنها چیزی که بر غزل جاهلی افزون دارد این است که از اثری که عشق در قلب باقی می‌گذارد و اندوه و آرزو و امیدی که از پی آن در نفس پدید می‌آید غفلت نمی‌ورزد و جنبه معنوی آن از نسیب و تغزل قدیم بیشتر است و شاعر به حکایت خاطر خویش تغنی می‌کند. (البته مراد ما از اینکه غزل جنبهٔ معنوی دارد این نیست که همه عفیفانه است. غزل معنوی را با غزل عفیفانه فرق است) و اگر به‌توصیف خارج محسوس می‌پردازد این امر خود وسیله‌ای است برای بیان حال درون و ذکر حالات و عواطف او. و این خود تأثیری از تمدن نوین است. شاعر به غزل می‌ـ پردازد و زندگی هنری خود را بدان مقصور می‌سازد و به‌وسیلهٔ آن به‌تحلیل عواطف و بیان حالات درون خود می‌پردازد. البته این تحلیل چندان عمیق نیست که بتواند به‌دقایق دست یابد و زوایا را بشکافد، ولی باوجود این خود گامی تازه است.

● دیگر از خصوصیات غزل این دوره آهنگ و واژگان آن است. اینکه رواج غنا و موسیقی در شعر غنائی تحولی ایجاد کند امری طبیعی است. و هرکه اوزان شعر این عصر ـ یعنی شعری که در مدینه باموسیقی خوانده می‌شد ـ را با اوزان عصر جاهلی مقایسه کند به‌این نکته به‌خوبی آگاه خواهد شد. اوزان شعر غنائـی جدید از اوزان شعر جاهلی لطیفتر است و زبان آن به زبان تودهٔ مردم نزدیکتر. شاعران این دورهٔ برای غزلهای غنائی خود لغاتی را برمی‌گزیدند که برای توده مردم، و مغنیانی که غالباً از زنان غیر عرب بودند مفهومتر باشد. و این امر یکی از عللی بود که به‌شعر غنائی جدید جنبهٔ توده‌ای بیشتری داد.

شاعران این دوره در اوزان شعر تجدید نظرهایی کردند و این تجدیدنظر تحت تأثیر غنا بود. از میان بحور بحرهایی را بیشتر برمی‌گزیدند که آسانتر و سبکتر باشند، چون بحر وافر، خفیف، رمل، متقارب، و هزج، شاعران اوزان طویل و پیچیده را به‌اوزان سهل و بسیط تجزیه می‌کردند تا با آهنگهای موسیقی بهتر تطبیق کنند و چون این آهنگها به‌خاطر رشد تمدن نوین و نیز آهنگهای تازه‌ای که مغنیان غیر عرب وارد موسیقی عربی می‌کردند همواره در گسترش بود بنابراین اوزان و بحور تازه هم گسترش می‌یافت.

● از ویژگیهای غزل بدوی این است که این نوع غزل از استحکام لفظ و سادگی معنی برخوردار است. اما نه‌استحکام لفظ آن را به‌خشونت کشانیده و نه‌سادگی معنی به سخافت. شاعر بدوی در بیان حالات عاطفی خود به‌صدق گفتار

آراسته است غزل بدوی شعر مردمی است که احساس می‌کنند رنج می‌کشند و بی‌هیچ تصنعی احساس و رنجهای خود را بیان می‌کنند. در غزل بدوی شخصیتهای متمایز و متباین دیده نمی‌شود زیرا این شاعران شخصیتهای خودرا فراموش کرده‌اند به‌عبارت دیگر چنان در عشق خود فانی شده‌اند که جائی برای ابراز شخصیت باقی نمانده است. از این‌رو کاربرراویان دشوار شده است. زیرا اشعار این غزلسرایان باهم درآمیخته و گاه یکی را به دیگری نسبت داده‌اند. علاوه بر این غزلسرایان بدوی غالباً یك معنی واحد را باالفاظ واحد و در اسلوب واحد سروده‌اند.

● شعر غنائی این دوره به‌صورت شعر توده‌ای درآمد. غزلها در سرتاسر جهان عرب دهان به‌دهان می‌گشت، زیرا اعراب در این ایام برای خواندن چیزی جز شعر نداشتند. این شعر را همراه با غنا می‌خواندند و این غنا به دو طریق در میان مردم رواج می‌یافت یکی نواختن آن در موسم حج دیگر انتقال نغمه‌ها از مدینه یا مکه به شهرها و بادیه‌های مجاور حجاز و از آنجا به بلاد دوردست چون عراق و شام. به‌خصوص الفاظ دور از غرابت و معانی آشنا به‌ذهن همگان دراین‌سیر و سفر آن را مدد می‌رسانید.

جمیل‌بن معمر (؟ ـ ۷۰۱ م / ۸۲ هـ)

زندگی

جمیل‌بن عبدالله‌بن معمرالعذری در وادی القری در حجاز متولد شد. چون به سن جوانی رسید به‌دختر عمش بثینه دلباخت و دراین عشق چنان شهرت یافت که او را «جمیل بثینه» می‌خواندند. بثینه نیز سخت شیفته او بود.

اشعار فراوانی که جمیل برای بثینه سرود نه‌تنها خانوادهٔ او را خشنود نساخت بلکه خشم و نفرتشان را برانگیخت و چون جمیل به‌خواستگاری دخترشان آمد نومید بازش گردانیدند و بثینه را به‌دیگری دادند. واین عادت عرب بود. جمیل به هجوشان پرداخت و همچنان غزلگویان گردکوی محبوب می‌گردید تا آنجا که شکایت به‌مروان حکم که از جانب معاویةبن ابی‌سفیان حاکم مدینه بود، بردند. مروان او را تهدید کرد و خونش را مباح نمود. جمیل سر در بیابانها نهاد. نخست به‌یمن رفت و از آنجا به‌شام و به‌مصر رفت تا در حدود سال ۷۰۱ م/۸۲ هـ وفات یافت.

در پیرامون زندگی جمیل اخبار متناقض فراوان است و نیز افسانه‌های بی‌اساس. همچنین در اشعار او افزون و کاستها و تصرفات بسیار شده است در کتاب اغانی حکایات دلپذیری‌که مخیلهٔ روات در اطراف زندگی او بافته است بسیار است. بعضی از این حکایات را برای تفسیر برخی از اشعار او ساخته‌اند و بعضی را نیز به‌خاطر علاقه‌ای که به‌شاعر داشته‌اند.

آثار

از جمیل بثینه در مطاوی کتب ادب ابیات زیادی پراکنده است. و او را در مدح بنی جذم عشیرهٔ مادرش مدایحی است بااین مدایح از عطایای ممدوحان بهره‌مند می‌شده است. نیز در فخر و هجا آثاری از او باقی مانده است. ولی اشتهار او به‌غزلهایی است که بیان کنندهٔ عشق او به بثینه است و همین غزلهاست که موضوع بحث ماست.

چون به‌مطالعهٔ شعر جمیل پردازیم در برابر خود عاشقی می‌یابیم دور از تکلف که باآنکه در ورطه سهمناك عشق غوطه‌ور است از خواری و ذلت برکنار است. در شعرش نوعی مبالغه هست در عین سادگی و پاکی و آرامش و حزم پسران کار نیفتاده، گاه در لابه‌لای ابیاتش خشم و کین و مهر و عطوفت فوران می‌کند. این عواطف از صدق و صمیمیت برخوردارند دلیل صدق و صمیمیت او ثباتی است که در عشق بثینه به‌خرج می‌دهد هرچند بثینه را سر سرکشی باشد یا در راه او مشکلات فراوان پدید آید.

و أطعت فـی عـواذلا فهجـر تنـی　　　و عصیت فیـك، و ان جهدن عواذلی

تو به‌سخن ملامتگران دربارهٔ من گوش کردی و از من جدا شدی و من در تو عاصی شدم هرچند ملامتگران در ملامتم مبالغه کردند.

این عشق حتی پس از مرگ هم به‌همان مهر و نشان خواهد بود:

یهـواك، ما عشت، الفـؤاد، فان أمت　　　یتبـــع صدای صداك بیـــن الاقبر

تا زنده‌ام دلم را هوای تو است و چون بمیرم صدای من صدای تو را در میان قبرها دنبال خواهد کرد.

نشان این عشق پاك و راستین در اشك و آهش نمایان است:

خلیلی فیـــما عشتمـــا هـل رأیتما　　　قتیلا بکـی من حب قاتله قبلـــی؟

ای دوستان من تا زنده بوده‌اید پیش از من کشته‌ای را دیده‌اید که از عشق قاتل خود بگرید.

و در ایثار و فداکاری، او در طریق عشق، همه‌چیز خـود ـ جز شرفش ـ را در راه معشوق فدا می‌کند:

فلـو أرسلت یـومـاً بثینـه تبتغـی　　　یمینی و ان عـــزت علـــی یمینی

لا عطیتهـا مـا جـاء یبغی رسولها　　　و قلت لهـا بعـد الیمین: سلینی...

اگر روزی بثینه کسی نزد من فرستد و بخواهد سوگندم را بشکنم هرچند

شکستن سوگند بر من دشوار آید؛
آنچه را رسول او از من طلبیده است به او خواهم داد و می‌گویم پس از سوگند، باز هم چیزی از من بخواه.

ولی جمیل اگر عشق می‌ورزد در عشق و شرح عشق خود سخت عفیف است او هرگز شرافت خود را در بازار فساد و بی‌بند و باری به‌معرض فروش نمی‌گذارد.

جنبه‌های هنری

شعر جمیل‌بن معمر از زیباترین و لطیفترین اشعار قدیم عرب است. شعر او دریچه‌ای است به زندگی او و تصویری است از خلجانات روحی او.
اسلوب او اسلوب شاعری است که معشوق روح و مخیله‌اش را پر کرده‌است و خیال محبوب همواره در مقابل اوست با او راز می‌گوید، عتاب می‌کند، و داستان غم هجران خویش را در میان می‌نهد. شیوهٔ سخن او شیوهٔ خطابی و اخباری است و از درد و شکایت و اندوه آکنده و او برای بیان این حالات از ادوات تعجب و نداء و استفهام سود می‌جوید:

یـا لیتنـی ألقـی المنیة بغتة　　　ان کان یوم لقائکم لم یقـدر

ای کاش به‌ناگهان مرگ را دیدار کنم. اگر روز دیدار شما برایم مقدر نشده است.
جمیل در شعر خود مناظر و موقعیتها را به‌صورتی زنده تصویر می‌کنـد و کلمات معشوق را تکرار می‌نماید:

ما انس‌م الاشیاء لا انس قـولهـا　　　و قـد قربت نضوی «امصر تریـد؟»

اگر همه‌چیز را فراموش کنم سخن او را فراموش نکنم که به شتر لاغر من نزدیك شد و گفت: که «به‌مصر می‌روی؟»».
زبان شاعر زبانی سهل و طبعش طبعی روان و سخنش سخنی‌منسجم‌وشایسته تا با نغمه‌های موسیقی بیامیزد و غنائی زنده و پرهیجان پدید آورد.

لیلی الاخیلیه (؟ ـ ۶۹۵ م / ۷۵ ه)

زندگی

لیلی دختر عبدالله‌بن‌الرحال از بنی‌اخیل بود و اخیل از بنی‌عامر. زنی‌زیبا، فصیح و آگاه به‌حدیث و شعر و انساب عرب بود. توبة‌بن‌الحمیر دوستش می‌داشت وتوبه‌از بنی‌عقیل‌بود و بنی‌عقیل‌نیز از بنی‌عامر. توبه‌درعشق‌لیلی شعرمی‌گفت. اورا از پدرش خواستگاری کرد و اعراب را رسم بر آن بود که دختر را به‌مردی که به

عشقش شهره شده باشد نمی‌دادند. پس مردی از بنی‌الادلع او را به‌زنی گرفت و این مرد سخت براو غیرت می‌ورزید، چنانکه نمی‌خواست کسی به‌دیدارش رود یاکسی را به‌خاطر او مهمان کند. اما توبه از رفتن به کوی او باز نمی‌ایستاد چنانکه خاندان مرد را خشمگین کرد تا به‌قصد قتلش در کمین نشستند. لیلی ازین امر آگاه شد، چون توبه به‌دیدارش رفت برهنه‌سر و عبوس بیرون آمد، توبه از ماجری آگاه شد و بر شترش نشست و بگریخت. توبه اهل غارت و هجوم بود. روزی در یکی از این جنگ و گریزها کشته شد و لیلی در مرگ او مرثیه‌ها سرود. لیلی به‌دستگاه حجاج راه یافت و در مدح او قصیده گفت و صلات و جوائز کرامند گرفت. گویند روزی در کجاوهٔ خود نشسته بود بر قبر توبه گذشت و شویش در کنارش بود. می‌خواست که برقبر توبه سلام کند. و آن مرد بازش می‌داشت. لیلی اصرار ورزید و همچنان سوار بر کجاوه از تپه‌ای که قبر توبه برآن بود بالا رفت و گفت: «ای توبه سلام بر تو» آنگاه روبه قوم خود کرد و گفت: «تاکنون نمی‌پنداشتم که او دروغگو باشد» گفتند: «چگونه؟» گفت: «آیا این شعر از او نیست که می‌گوید»:

ولـو أن لیلـی الاخیلیـة سلمت علی و دونـی تربـة و صفـائـح
لسلـمت تسلیـم البشاشـة أوزقـا الیها صدی من جانب القبر صائـح

اگر لیلای اخیلیه بر من سلام کند و بر روی من خاکها و سنگها باشد.
یا خود به‌شادمانی بر او سلام کنم. یا صدا از سوی قبر من فریاد کند و به‌سوی او پر گیرد.

لیلی گفت: از چه روی چنانکه گفته سلام مرا پاسخ نمی‌گوید؟ هنوز سخن به‌پایان نیاورده بود که بومی که در شکاف قبر پنهان شده بود و از کجاوه ترسیده بود بپرید، شتر رم کرد و لیلی را برزمین زد و او را درحال بکشت و در کنار قبر توبه به‌خاکش سپردند.

آثار

از لیلی الاخیلیه ابیات و قطعاتی پراکنده در کتب ادب در مدح و هجا و رثاء و غیره باقی است. هنر او به‌هنگامی که از توبه سخن می‌گوید اوج می‌گیرد. او توبه را در اشعار خود به‌شجاعت و کرم می‌ستاید. مسلم است که این شاعرهٔ عذری آنگاه که از عشق سخن می‌گوید کلامش شاعرانه‌تر و از صدق و صمیمیتی دیگر برخوردار است. او پس از توبه فراوان برایش گریست تا زنده بود یاد توبه را از خاطر نزدود مراثی او برای توبه از لطیفترین و زیباترین اشعاری است که سروده است از جمله این بیت:

فالیت لا انفك ابکیك ما دعت   علی فنن ورقاء او طار طائر

سوگند خورده‌ام که پیوسته برایت گریه کنم تا کبوتران چاهی بر شاخه‌ها می‌خوانند یا پرندگان پرواز می‌کنند.

خلاصه آنکه شعر لیلی شعر زنانهٔ محض است با احساسی‌رقیق و بیانی‌سلیس. او رقت احساس و ظرافت لفظ را با استحکام بیان درآمیخته است. و بعد از خنساء بزرگترین شاعرهٔ عرب است.

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الشعر الغنائی فی الامصار الاسلامیه ـ الطبعة الا ولی القاهره.

طه‌حسین: حدیث الاربعاء ۱ ص ۲۱۴ ـ ۴۰۰.

جبرائیل سلیمان حیدر: عمربن ابی‌ربیعه. الجزء الاول: عصر ابن ابی‌ربیعه بیروت ۱۹۳۴.

عباس محمودالعقاد: جمیل بثینه ـ سلسلة «اقرأ» ۱۳ ـ القاهره.

جرجی‌زیدان: جمیل بثینه احد عشاق بنی‌عذره و شعرائهم: الهلال ۶ ص (۱۸۹۷).

سعادعارف ابوشقرا: الشاعرةالمعذبه‌ـمجلةالکتاب‌ـیونیه ۱۹۴۹ ص۶۵ـ۶۹.

A. Schaade: Djamil B. ‘bd ‘Allāh B. Ma’mar, in Encycl. de ‘l’Islam, t. I, 1040-1041.

Brockelmann: Gesch: d. Arab. Litter. I, 48.....

H. H. Brāu: Laila’ L-Akhyaliya, in Encycl. de l’Islam. t. III, 10-11.

فصل دوم: غزل حضری

عمربن ابی ربیعه ــ احوص ــ ولیدبن یزید

عمربن ابی‌ربیعه (۶۴۴ـ۷۱۱ م/۲۳ـ۹۳ ﻫ)

عمربن ابی‌ربیعه از بنی مخزوم است وبنی‌مخزوم از خاندانهای والای‌قریش بود که‌از جهت جاه و ثروت بردیگر خاندانها برتری داشت ودر عصر جاهلیت و اسلام از قدرت و نفوذ برخوردار بود. عمربن ابی‌ربیعه در سال ۶۴۴م/۲۳ﻫ در مدینه متولد شد. نام پدرش بجیر و نام مادرش مجد بود. مادرش اسیری حضرموتی یا حمیری بود. پدرش پیشه بازرگانی داشت ودر زمان پیامبر اسلام عامل ولایت جند در یمن بود. پس‌از او از سوی خلفای راشدین هم در شغل خود ابقاء شد.

عمر در نعمت و فراغت در میان کنیزان و غلامان پرورش یـافت. اسباب لهو و شادمانی و نوشخواری، آنچنانکه برای اشرافزادگان فارغ‌البال، برای او مهیا بود با رنج و مصائب زندگی هیچ آشنائی نداشت. همواره میان حجاز ویمن وعراق و شام در سیر و سفر بود. با ادبا و اشراف معاشرت داشت واز سیاست واحزاب‌بیزار بود. شعر می‌سرود. بهترین ایام سال برای او ایام‌حج بودکه جامه‌های فاخر می‌پوشید و خود را به‌زیورها می‌آراست. وموی سر رهامی‌کرد و دامن فرو می‌هشت و چندبرد نازك بردوش می‌افکند و خود را خوشبو می‌ساخت، واسبش را حنا می‌بست واز سر راهی به‌سرراهی دیگر می‌رفت تا زنانی راکه به‌حج آمده بودند ببیند و باآنها سخن بگوید ودر شعر خود وصفشان‌کند. چون شهرتی یافت زنان به‌دیدارش مشتاق‌شدند تاشاید در شعر خود از آنان یاد کند. و چون در حجاز با زنان بسیاری آشنائی یافت اشراف برزنان خود بیمناك شدند. عمر با کلثم دختر سعد مخزومی ازدواج کرد واز او صاحب پسری شد به‌نام جوان که شیوه‌ای جز شیوهٔ پدر برای زندگی خود برگزید.

عمر در پایان عمر از لهو ونشاط به‌زهد و پرهیز روی آورد. اما بعضی معتقدند که این زهد و پرهیزی که راویان بدان اشارت کرده‌اند امری مستمرنبوده بلکه گاهگاهی که برخی از یاران و خویشان به‌خاطر لاابالیگریها و لذتجوئیهایش مورد ملامت قرارش می‌داده‌اند، او خواه وناخواه، از کردارهای‌خویش توبه می‌کرده

هرچند که اینگونه توبه‌ها از کسانی که ایام جوانی را به‌لهو و عشرت سپری ساخته‌اند و اکنون پیری راهی برای اعمال جوانی باقی نگذاشته بعید نمی‌نماید؛ ولی عمربن ابی‌ربیعه از آنان نبود، هرگاه وضعی پدید می‌آمد که خاطرهٔ عشقها و عیشهای گذشته را در او زنده می‌ساخت توبه می‌شکست و به‌لهو می‌نشست و به‌یاد آن ایام شعری می‌سرود.

سخن راویان هرچه باشد، من معتقدم که عمربن ابی‌ربیعه در اواخر حیات توبه کرد و توبهٔ او هرچند که گاهگاهی خللی در آن پدید می‌آمد از روی صدق و صفا بوده است. گویند که چون پیر شد و توبه کرد با خدای خود عهد کرد که از آن پس در برابر هربیت شعری‌که بگوید یك بنده آزادکند و بیتی نمی‌گفت مگر اینکه در مقابل آن بنده‌ای آزاد می‌کرد.

کیفیت مرگ او یکی از نقطه‌های تاریك زندگی اوست و در باب آن روایات متعدد و سخت متناقض است.

راویان متقدم می‌گویند که عمربن عبدالعزیز او را به دهلك جزیره‌ای در بحر احمر تبعید کرد، پس در دریا جنگی پیش آمد که او نیز در آن شرکت جست و سفینه‌اش را آتش زدند و او در آن آتش بسوخت. بعضی نیز می‌گویند که در یمن بیمار شد و بمرد، وفات او در حدود سال ۷۱۱م/۹۳ ه بوده است.

عمربن ابی‌ربیعه اگر به شعر عاشقانه پرداخت همه اسباب آن را جمع‌داشت. زیباروی و افزون برجمال خوش ذوق و هنـرمند بود. در معاشرت بـار خاطر نبود، خونسرد بود، خوش زبان و نکته‌گو و شوخ‌طبع بود. از خشونت مردان به‌دور بود. مجالس او جای انواع لهو ولعب بود و زنان حجاز به‌این‌گونه مجالس سخت مشتاق بودند. زیرا علاوه برآنکه به‌ادب میلی شدید داشتند به‌شعر و موسیقی نیز دلبسته بودند. و عمر خود مردی همواره شادمان بود، به‌زندگی از ناحیهٔ شادیهای آن می‌نگریست. و در آن جز تمتعات مادی هیچ نمی‌دید، و برای دست یافتن به این تمتعات می‌کوشید. شیفتهٔ جمال بـود، و همراه یاران عشرت‌جـوی خـود در طلب آن پای می‌فشرد و در این طریق از یك زندگی والا دورافتاده بود. او شعر را، زیبائی را، هنر را و هرچه را طبیعت به‌او ارزانی داشته بـود در اختیـار تمتعات زندگی خویش نهاد. دیدار او با زنانی که به‌حج می‌آمدند برای آنها و شوهرانشان دردسرهایی ایجاد می‌کرد چنانکـه خلیفه و عامـل او و شوهران و خویشاوندان زنان را به‌ستوه آورده بود.

آثار

عمربن ابی‌ربیعه را دیوان بزرگی است شامل هزاران بیت، همه در غزل جز ابیات پراکنده‌ای که در فخر و وصف است. این دیوان به‌سال ۱۸۹۳ در لایپزیك و به سال ۱۳۱۱ ه (۱۸۹۳م) در مصر و به‌سال ۱۹۳۴ در بیروت چاپ شده است.

عمربن ابی ربیعه شاعر زنان

در دیوان او زنان، مخصوصاً زنان خاندان‌های اشراف که هم طبقهٔ او بودند صفحات زیادی را اشغال کرده‌اند. او همه عمر و هنر خود را وقف غزل کرد و از دیگر فنون واغراض معموله شعر صرف نظر نمود.

در این مورد صاحب اغانی می‌گوید که سلیمان بن عبدالملك به‌او گفت: «چرا در مدح من چیزی نمی‌گوئی؟» او پاسخ داد: «که من ستایشگر مردان نیستم، من ستایشگر زنانم.» در واقع زنان بسیاری را هم مدح گفته است. چنانکه خواننده می‌پندارد که هیچ زن و دختر زیبائی نبوده مگر آنکه برای او غزلی سروده است. او برای زینب بنت موسی الجمحی و دختر عمش نعم و ثریا دختر علی‌بن عبدالله غزل سروده است. در این حد هم توقف نمی‌کرد، چه‌بسا اتفاق می‌افتاد که به‌هنگام طواف کعبه یا به‌هنگام دیگر اعمال حج متعرض زنان می‌شد تا غزل عاشقانهٔ خود را برای‌شان بخواند. از مشهورترین این زنان لیلی دختر حارث‌البکری و رمله دختر عبدالله‌بن خلف الخزاعی وفاطمه دختر اشعث الکندی و نیز زن پیشوای علم نحو ابوالاسود الدؤلی بودند. چنانکه گفتیم برای دیدار زنانی که به‌زیارت کعبه آمده بودند برسر راه قوافل می‌آمد، در میان آنها زنانی بودند که خود می‌کوشیدند که خویشتن را بدو بنمایند تا زبان به وصفشان گشاید پس بدین خاطر به‌نزد او می‌رفتند و چون دربارهٔ خود غزلی از او نمی‌شنیدند خشمگین باز می‌گشتند.

عمربن ابی‌ربیعه در وصف زن هم به‌جنبه‌های ظاهری او پرداخته و هم به جنبه‌های نفسانی. وقتی به جنبه‌های ظاهری می‌پردازد از همان شیوه‌های مرسوم پیشینیان که‌بیشتر برپایهٔ تشبیه استوارند تقلید می‌کند، یعنی تشبیه محسوس‌درعین حال خالی از حیات و حرکت؛ و چون به جنبه‌های نفسانی می‌پردازد اخلاق و امیال و طرز سخن گفتن و حرکات و حالات او را در مواقع مختلف مخصوصاً در مجالس لهو مجسم می‌سازد. بدین طریق شعر او تصویر کامل زنان عشرتجوی و بی‌بندوبار عصر اوست. او حتی‌کلماتی‌را که آنها به‌هنگام‌گفتگو ونازودلال برزبان می‌آورند باز می‌گوید واین امر تصویری راکه ارائه می‌دهد رنگ وجلای بیشتری می‌بخشد.

زنان شعر عمربن ابی‌ربیعه همه عشرتجوی، اسرافکار، توانگر، شریف‌زاده و مشتاق به‌خواندن و نوشتن هستند، چنانکه از یکدیگر تمیز داده نمی‌شوند. گوئی همه از یك سیرت و صورت برخوردارند. شاعر، زنان را به‌خورشید، به‌آهو، به‌گاو وحشی و امثال اینها تشبیه می‌کند. آنگاه آن زیبائی را به‌بوی خوش چون بوی زعفران و کافور و غیر آن می‌آمیزد. و براو جامه‌ای از خزووشی می‌پوشاند و به‌دستبند و خلخالش می‌آراید. بسیار اتفاق می‌افتد که زنی را، به‌زنی که پیش از او می‌زیسته تشبیه کند گاه نیز تنها از میان تمام اوصاف او به‌وصف نسب کریمش بسنده می‌کند:

و طافت بنا شمس عشاء و من رأی — من الناس شمسا بالعشاء تطوف
أبو أمها أوفی قریش بذمة — و أعمامها، اما نسبت، ثقیف

به‌هنگام شامگاه خورشیدی برما گذشت و چه کسی در شامگاه خورشید را در گذرگاه دیده است؟

پدر مادرش از همه قریش وفادارتر به‌عهد خویش است و عموهایش ــ اگر نسبشان را خواهی از ثقیف هستند.

عمر از شاعران اندیشه و خیال نیست، شاعر خاطرات و قصه‌ها است، با قصه و داستان پرورش یافت. خود نیز زبانی خوش و بیانی شیرین داشت. مردم از سخنش لذت می‌بردند و بدان گوش می‌سپردند و مشتاق آن بودند. همنشینی با زنان و قصه پردازی و گفتگوی با آنها زندگی‌اش را پر کرده بود. حتی قدرت شاعری خود را در این راه صرف می‌کرد و برعکس دیگر شعرا به‌هیچ چیز جزاین نمی‌پرداخت و کمتر به‌عالم خیال گام می‌نهاد. بیشتر در مقابل واقعیت درنگ می‌کرد: سخنی و حادثه‌ای. آنگاه شرح‌این سخن و حادثه و هنرنمائی در بیان وتصویر آن. پس دیگر جائی برای اندیشه عمیق باقی نمی‌ماند. اگرگاه‌به‌تحلیل‌های نفسانی می‌پردازد تحلیلی سطحی است و از تجارب روزانه در نمی‌گذرد، چیزهائی که هرکس چنان شیوهٔ زندگی داشته باشد بخوبی از عهدهٔ آنها بـرمی‌آید. همچنین جائی برای عواطف قومی باقی نگذاشته است. اگر عاطفه‌ای هست آن هم سطحی است، زیرا عاطفهٔ مردی که هرچه می‌خواسته بـدون هیچ رنـج و المی، بی‌هیچ گونه تأمل و اندیشه‌ای که برانگیزد و روح را ملتهب سازد، برایش میسر بوده است. گوئی احساس و عاطفهٔ او به‌پایهٔ احساس و عاطفهٔ دیگر شاعران همطراز او نمی‌رسد چه از حیث احساس و چه عاطفه و خیال در حد متوسطی قرار دارد. و همین امر سبب شده که یك حادثه یا یك واقعه در شعر او پی‌درپی تکرار شود. سخن همان است که بوده و سبك و اسلوب همان. بی‌تغییر و تبدلی. عقل و خیال در فضای ابتکار و آفرینش نوین بال‌نمی‌گشایند. شعر اوتصویری است از روح لطیف او که فریفته جمال است و جز شادمانی و تمتع آنهم از نزدیکترین راههایش هیچ نمی‌بیند. روحی که به‌تحلیل و تعلیل چندان نمی‌پردازد و همواره در سطح حرکت می‌کند نه برای ورود به‌عمق معنی تلاشی به‌خرج می‌دهد، نه به‌جهت پرواز در فضای خیال.

عمربن ابی ربیعه می‌خواهد که شعرش جای نامه‌هایش را بگیرد ازین رو گاه شعر او نامه‌هایی است حاوی قصه‌ها، گفتگوها، عتابها و شکایتها:

کتبت الیك من بلدی كتاب موله كمد
یـؤرقه لـهیب الشوق بین السحر والکبد
فیمسك قلبه بید و یمسح عینه بید

از دیار خود برایت نامه نوشتم، نامهٔ عاشق دلباخته و سخت اندوهناك.
شعلهٔ اشتیاق جگرش را به‌آتش کشیده و خواب از چشمانش بریده است.

دستی بر دل خود نهاده است و دستی بردیده می‌کشد.

غزل او گاه تنها سرودی است از سرودهای عشق و ازین‌رو به‌نظم درآمده تا ابن سریج و غریض آن را بخوانند و بنوازند در این مورد هم گاه همان وظیفهٔ نامه‌نگاری‌اش را انجام می‌دهد. از خصوصیات سبك او یکی قصه‌پردازی و محاوره ودیگر سهولت و موسیقی دلپذیر کلام اوست.

وقتی سخن از داستان‌پردازی‌عمربن ابی‌ربیعه می‌رود مراداز آن داستان‌پردازی به‌معنی عام کلمه است، نه به‌معنی خاص و چون از محاورات و گفتگوها در کلام او سخن می‌گوئیم منظورمان نمایشنامه‌هایی‌که برصحنه تآتر می‌آیند نیست بلکه‌منظور آن‌گونه گفتگوها و حسب حالهای منظوم است که نظائر آنها در کلام شعرای جاهلی از جمله امرؤالقیس هم دیده می‌شود ولی عمربن ابی‌ربیعه آن را اساس هنر شعری خود قرار داده است ودرآن بسط مقال داده، وآب و رنگ ولطف وزیبائی وبلاغتی خاص بدان ارزانی داشته است که در آثار دیگرانش نتوان یافت.

در صحنه‌هایی‌که اومی‌آراید زنان باهمان خلق‌وخوی‌خاص‌خود باهمان‌اشارات و حرکات خود آشکار می‌شوند. همواره در طلب او هستند و در غیاب او از او سخن می‌گویند حتی آنقدر که زنان به‌عشق او تغنی می‌کنند او به‌عشق زنان تغنی نمی‌کند. در این غزلها زنان به نیکوترین اوصاف جمیلش می‌ستایند. او آن‌قدر که به‌آوردن لغات و اصطلاحات زنان در شعر خود اهتمام می‌ورزد در راه بارور ساختن هنر خود تلاش نمی‌کند:

بینما ینعتننی ابصرننی دون قید المیل یعدو بی الاغر
قالت‌الکبری: «آتعرفن الفتی؟» قالت الوسطی: «نعم هذاعمر!»
قالت الصغری، وقد تیمتها: «قدعرفناه، وهل‌یخفی القمر!»

به‌هنگامی که آن زن زبان به‌بیان حسن من گشوده بود زنان دیگر مرا دیدند در مسافتی کمتر از یك میل درحالی که اسب سپید پیشانی‌ام مرا به‌تاخت می‌برد.

آنکه بزرگتر بود پرسید: آیا این جوان را می‌شناسی؟ آنکه کوچکتر از او بود گفت: آری این عمر است.

و آنکه از همه کوچکتر بود و سخت او را عاشق خود ساخته بودم، گفت: می‌شناسیمش، آیا ماه پنهان می‌ماند؟

و نیز گوید:

قلت: «من‌هذا» فقالت: بعض من فتن الله بکم فیمن فتن
قلت «حقاً ذا؟» فقالت قولة أورثت فی القلب هما و شجن:
«یشهد الله علی حبی لکم و دموعی شاهد لی والحزن»

قلت: «یا سیدتی عذبتنی» قالت: «اللهم عذبنی اذن!»

گفتم: این کیست؟ گفت یکی از آنهاست که خداوندش مفتون شما ساخته است.
گفتم: راست می‌گوئی؟ آنگاه سخنی گفت که دل را اندوهگین ساخت.
گفت: خداوند شاهد عشق من است به‌شما و اشکهایم واندوهم دو گواه من.
گفتم: ای بانوی من مرا ناراحت‌کردی گفت: پروردگارا مرا نیز ناراحت کن.

عمربن ابی‌ربیعه چه در داستان‌پردازیها و چه در گفتگوهای خود فراوان قسم می‌خورد و خداوند را به‌شهادت می‌گیرد و این شیوه در آن زمان رواج بسیار داشته است:

بربك هل اتاك لها رسول فشاقك أم لقیت لها خدینا

ترا به‌خدا سوگند آیا قاصدی از سوی او نزد تو آمد که چنین مشتاق شده‌ای یا یکی از دوستانش را دیده‌ای؟

اما در مورد موسیقی شعری و سهولت کلام عمربن ابی‌ربیعه باید گفت که غزل او تصویری از روح و زندگی و عواطف اوست. او اسیر زیبارخان و همدم مغنیان است. و غزلش زبان عشق است هرچند به‌لهو آلوده است و زبان عاطفه است هرچند از فساد عاری نیست. نغمهٔ دلپذیری است هرچند داستانهای یك عشق هوس‌آلود را می‌سراید. شعرش از سهولت و نرمی برخوردار است و در بحرهای متنوع سروده شده تا با طبع و سلیقهٔ مردم زمانش هماهنگ باشد. گاه شعرش چنان در لفظ و وزن به‌سهولت و خفت می‌گراید که اگر قافیه‌ای نباشد با نثرش چندان تفاوتی نیست:

جعلت طریقی علی بابکم و ما کان بابکم لی طریقا
صرمت الاقارب من اجلکم وصافیت من لم یکن لی صدیقا

راهم را از در خانهٔ شما انداختم هرچند در خانه شما راه من نیست.
به‌خاطر شما از خویشاوندان بریدم وکسی راکه بمیان من و او صفائی نبود به‌دوستی برگزیدم.

و گاه پیوستگی قافیهٔ بیت قبل به کلمهٔ اول بیت بعد (این صنعت را در بدیع عربی تضمین گویند) براین سهولت و نرمی می‌افزاید چون (کتم و حبه) در این دو بیت:

من رسول ناصح یخبرنا عن محب مستهام قد کتم
حبه، حتی تبلی جسمه و براه طول أحزان وهم

کدام رسول نیکخواهی است که ما را از عاشق سرگشته‌ای که عشق خود را پنهان داشته آنسان که جسمش را تلف نموده و فزونی غمها وغصه‌هایش لاغر کرده است، خبر دهد؟

اوزان و قوافی زیبائی که برمی‌گزیند به‌شعر او موسیقی خوش‌آهنگی عطا می‌کند. گوئی همواره دیده برمغنیان دوخته است که چه آهنگی را می‌سرایند تا شعرش را در قالب اوزانی بریزد که ادایش آسانتر و دلپذیرتر باشد. ابن سریج و غریض همواره در کنار او بودند و او را در گزینش این اوزان و بحور مددمی‌کردند.

ألا حبذا حبذا حبذا حبيب تحملت منه الاذى!

هان، آفرین، آفرین، آفرین برمحبوبی که آنهمه از او آزار کشیده‌ام.

اما این گرایش به‌سهولت و نرمی گاه باعث آن شده‌اند که برخی معایب وزن و قافیه در شعر او راه یابد مانند این ابیات:

مرحباً ثم مرحباً بالتی قالت غداة الوداع یوم الرحيل،
للثريا، قولي له: أنت همي ومني النفس خالياً، والجليل

و کمتر قطعه‌ای از عمربن ابی‌ربیعه توان یافت که در آن اضطراراً در یك بیت ضمیر مفرد را به جمع و مخاطب را به غایب برای ضرورت وزن رجوع نداده باشد و گاه همین ضرورت سبب شده که لغات را خارج از قواعد صرفی آنها به‌کار برد.

من ذا يلمني ان بكيت صبابــة أو نحت صباً بالفـؤاد المنضج

در این بیت «یلمنی» را بی‌آنکه عامل جزمی در کلام باشد مجزوم ساخته است.

پاره‌ای از ناقدان معتقدند که شعر او با گذشت عمرش راه تکامل پوئیده است. از جمله جریر دربارهٔ او گوید که «این قرشی آنقدر هذیان گفت تا بالاخره به‌شعر دست یافت». درواقع هم همینطور است در دیوان اوهم شعر سست و سخیف توان یافت و هم شعر غراء و ساده بی‌هیچ ضعف و فتوری که برای سرودن مغنیان ساخته و هم اشعاری محکم و متین که همپایهٔ قصائد جریر و فرزدق است.

تاثیر و رواج شعر او

عمربن ابی ربیعه نخستین کسی است که شعر خود را صرفاً در خدمت غزل نهاد و در آن باب قصائد و قطعاتی مستقل پدید آورد. نیز در شعر خود جای وسیعی به داستانپردازی و محاوره داد و در این مضمار بر امرؤالقیس برتری جست واین هنر را منحصر به‌خویش ساخت. نیز در تصویر عواطف زن تصویر حالات آنها

در خانه‌های‌شان ــ چنانکه گفتیم ــ بی‌آنکه به‌عمق معنی پردازد سخت قویدست بود. دیگر آنکه از میان بحور و اوزان شعر که دیگر شاعران بدانها دلبسته بودند به بحور و اوزان ساده و ملایم چون خفیف و منسرح و رمل یا به اجزائی از بحر طویل می‌پرداخت و چون چنین بحور و اوزانی را برمی‌گزید از همه شاعران حجاز شعرش بیشتر ملایم طبع و ذوق مغنیان بود. گذشته از اینها نمایندهٔ کامل عیار عصر خود و مردان عیاش عشرتجوی طبقهٔ اشراف این عصر بود که از سیاست روی‌گردان شده بودند ازین‌رو در شعر او مسائل سیاسی را جائی نیست. همچنین او به‌تصویر زندگی خالص بدوی یا زندگی گروهی که در آن ایام در مکه و مدینه و نواحی مجاور آنها به زهد و پارسائی و پرستش اشتغال داشتند نپرداخته است، بلکه محیطی را که او تصویر می‌کند جائی است میان بادیه و شهر آنجا که جوانان حجازی که نه هنوز همهٔ خصال بدویان را از دست داده‌اند و نه هنوز به‌گرفتاریهای شهریان آلوده شده‌اند، در نهایت عشرت و آسودگی به لهو و لعب سرگرمند و زنان نیز از این اسرافکاریها و لذتجوئیها برکنار نمانده‌اند، بلکه همه همشان این است که شاعری بیابند تا در وصف آنها غزلی بسازد و با آنها نرد عشقی ببازد. پس چنین محیطی برای انتشار شعر او سخت مناسب افتاده بود. او پیشوای مکتب غزل بود و بسیاری از جوانان حجاز چون عرجی و احوص شاگرد مکتب او بودند. مغنیان برای دست‌یافتن به شعرش می‌کوشیدند و مردم به‌خصوص اهل لهو و نشاط از آن جهت که از سادگی و روانی برخوردار بود و در محاورات خود تصویری از وضع اجتماع را مجسم می‌ساخت بدان رغبت نشان می‌دادند. خلاصه آنکه پیش از عمربن ابی ربیعه در میان قریش شاعری که اهل ادب به کمال شاعری او اقرار کنند پدید نیامده بود. و چنانکه درباره‌اش گفته‌اند «هیچ شاعری در غزل به پایه او نمی‌رسید و هیچ شعری به‌اندازه شعر او به دلها نمی‌نشست و زنان را مسحور خود نمی‌ساخت». به‌خاطر تشبیهات بلیغ و ذکر داستانهای عشقی شعرش را برای عفت عمومی خطری بزرگ می‌شمردند. چنانکه یکی از انصار دربارهٔ او گفت: «هیچ چیز چون شعر عمربن ابی‌ربیعه مردم را به معصیت خدا نینداخته است».

احوص (۷۲۳ م / ۱۰۵ ﻫ)

عبدالله بن محمد الاوسی ملقب به احوص از مردم مدینه بود. مردی لاابالی و هجوگوی بود و به‌سبب این هجوگوئی به رنجها و آلامی گرفتار آمد. زندگی‌اش همه لهو و بی‌آبروئی بود. اما شعر او نمونهٔ کامل شعر و هنر در مدینهٔ عصر اموی است. شعر او حکایت عشق و عاشقانی است که در آن راه به بلاهای دردناك دچار شده‌اند. احوص خود به بعضی از زنان خواننده و نوازنده مدینه عشق می‌ورزید و درباره آنها غزلهای پرسوز گفته است و عشق دردناك یکی از آنها را چنین بیان می‌کند:

حبها فی القلب داء مستکن لا یریم

عشق او در دل من دردی است که جاخوش کرده و هرگز نمی‌رود.

غزل احوص در عین آنکه پر از مضامین بدیع و لطیف است از صراحت در مسائل عشقی و خروج از حدود عفت خالی نیست اینگونه اظهار عشق به زنان پیش از عصر عباسی در عصر اموی پدید آمد و راه را برای بشار و امثال او از شاعران عصر عباسی هموار کرد.

ولیدبن یزید (۷۰۸–۷۴۳م/ ۹۰–۱۲۶ ه)

ابوالعباس ولیدبن یزید عبدالملك‌بن مروان در حدود سال ۷۰۸ م/۹۰ ه در دمشق متولد شد. از جوانی به لهو و شرابخواری و شکار خو گرفت معاشرت با ظرفا، و همنشینی با ادبا و لاابالیان و باده‌گساران را دوست می‌داشت به غنا و لهو دلبستگی داشت و همواره در پی هواهای نفسانی خویش بود. کاخ خود را مرکز تجمع مغنیان و شعراء و راویان شعرو ادبا و ظرفا واهل لهو ولعب ساخته بود.

در سال ۷۳۳ م با او به‌خلافت بیعت کردند و به سال ۷۴۳ م/۱۲۶ ه بمرد.

ولید ادیب و شاعر بود ولی جز چند صفحه‌ای از شعر او برای ما باقی نمانده است این مقدار حاوی غزل و ابیاتی در وصف و ذکر شراب و عتاب و فخر و رثاء و هجاست، که همه از احوالات نفسانی او از کارهای عبث از بازیچه‌ها از اسراف‌کاریها،از شادیها ،از خشمها و از غمهای او حکایت دارند. شعرش از روانی و سهولت و لطافت و شیرینی و صمیمیت خاصی برخوردار است. نه درلفظ و نه‌در معنی دستخوش تکلف نمی‌گردد:

خبرونی ان سلمی خرجت یوم المصلی
فاذا طیر ملیح فوق غصن یتفلی
قلت من یعرف سلمی قال: ها، ثم تعلی
قلت یا طیر ادن منی قال: ها، ثم تدلی
قلت هل أبصرت سلمی قال: ها، ثم تولی
فنکا فی‌القلب کلما باطنا ثم تعلی

مرا خبر دادند که سلمی در روز نماز بیرون رفته است پرنده‌ای غمگین روی شاخهٔ درختی با منقار میان پرهایش را می‌جست.

گفتم چه کسی سلمی را می‌شناسد گفت: ها، و به‌شاخهٔ بالاتر پرید.
گفتم ای مرغ نزدیك من بیا! گفت: ها، و نزدیکتر آمد.
گفتم: آیا سلمی را دیده‌ای؟ گفت: ها، و بازگشت.
زخم درونم را نیشتر زد و بال گشود و رفت.

آری ولید پیشوای خیل لاابالیان بی‌بندوبار بود واز پیروان او در این شیوه

باید از ابونواس و دیگر شاعرانی که سبك او را در معانی و الفاظ متابعت کرده‌اند یاد کرد. ولید بن یزید عهد اموی را به‌عهد عباسی می‌پیوندد.

برخی مراجع:

جبرائیل سلیمان حیدر: عمربن ابی‌ربیعه ـ جزان ـ بیروت ۱۹۰۹.
عباس محمود العقاد: شاعرالغزل عمربن‌ابی‌ربیعه ـ سلسلة «اقراء» ۲ ـ القاهره.
مارون عبود: الرؤس ـ بیروت ۱۹۴۶ ص ۵۱ـ۷۴.
طه‌حسین: حدیث الاربعاء ۱ ص ۳۷۲ ـ ۴۰۰.
شوقی ضیف: الشعر الغنائی فی الامصار الاسلامیه ـ القاهره ص ۱۲۲ـ۱۳۷.

باب پنجم

شعر سیاسی

فصل اول

اخطل (۶۴۰ ـ ۷۱۰ م/ ۲۰ ـ ۹۲ ه)

مقدمه:

شعر سیاسی شعری است که تنها یك جهت دارد، جهت سیاست. وشاعر برای وصول به‌آن از طرق مختلف چون‌مدح‌یا هجو یا وصف یاآنچه‌براین سیاق باشد،بهره می‌جوید. مرامی‌خاص وپیروانش رامی‌ستاید ومرامهائی راکه‌باآن درمعارضه‌باشند نکوهش می‌کند و این امر از روی یك عقیدهٔ سیاسی است یا بدون آن. شعر سیاسی باید حماسی و پرتوان باشد زیرا شعری است که در راه زندگی یا دین یا آزادی یا سیادت به‌مبارزه برخاسته است. به‌عبارت دیگر در شعر سیاسی هرچند اغراض و گرایشهای گوناگونی هست ولی همه باید یك وجه مشترك داشته باشند و آن جنبهٔ حماسی است که در سراسر آن باید حفظ شود.

شعر سیاسی در میان قوم عرب سابقه‌ای دراز دارد. در عهد جاهلیت محصور درقبیله یاامارت بود، زیرا زندگی‌بدویت برپایهٔ عصبیت قبیلگی‌قائم بود وعصبیت امارت متأثر از عصبیت قبیلگی. این‌گونه شعر در عصر پیامبر اسلام رونقی یافت اما در عهد عمر و ابی‌بکر بدان جهت که مبارزات حزبی و گروهی از میان رفته بود رو به‌خاموشی نهاد، تا آنگاه که عثمان‌کشته شد و باد فتنه وزیدن گرفت.چون بنی‌امیه بربلاد اسلامی استیلا یافتند و با احکام جابرانهٔ خود موالی را سرکوب و خفیف کردند، بار دیگر آتش عصبیت قومی و نژادی شعله‌ور شد و احـزاب و گروهها متعدد گشت و هر حزب و گروهی سخن خود می‌گفت و برای اثبات حقانیت خویش به‌کتاب و سنت چنگ می‌زد و با شعر و خطابه رنگ و رونقش می‌داد.

احزاب و گروههایی که در آن ایام در کشمکشهای سیاسی داخل شده بودند

عبارت بودند از خوارج، شیعه، زبیریان، موالی و امویان.

● **خوارج،** معتقد بودند که خلافت حق مشترك بین مسلمانان است. انها با اشرافیت نژادی، قبیلگی و خانوادگی مبارزه می‌کردند و به مساوات اسلامی که در آیه «ان اکرمکم عند الله اتقیکم» آمده‌است. دعوت می‌نمودند. از شاعرانشان عمران بن حطان و طرماح بن حکیم بود.

شعر خوارج شعر عقیده بود آنچنانکه شخصیتها در آن فانی شده بودند و اسلوبشان اسلوب خطابی، تقریری، احتجاجی و انقلابی بود. از امتیازات شعر خوارج نوآوری در آن است، انها شیوهٔ قدما را در ترکیب قصیده تقلید نمی‌کردند و موضوع کلامشان مذهب تازه‌ای بود که می‌کوشیدند اساس آن را با آراء و ادله اسلامی که از کتاب و سنت مأخوذ شده بود استحکام بخشند و هدف آن جهاد در راه تحقق حکم صالح بود. شعر خوارج جزالت و سلاست و لطافت را درهم آمیخته دارد. اما بیشتر آن قطعات و قصائد کوتاه است.

● **شیعه** از اینکه حق علی (ع) را غصب کرده بودند خشمناك بود و از حوادثی که برآنها گذشته بود اندوهگین. بنابراین شعر این فرقه شعر خشم و اندوه بود که به‌صورت هجا و مدیحه و رثاء و احتجاج و تصویر و ابتهال سروده می‌شد و پیروان خود را به‌جهاد در راه خلافت علویان دعوت می‌کرد. شعر شیعه به مقتضای موضوع گاه با آرامش توأم است و گاه با خروش و جوشش گاه با لطافت و گاه با اندوه. شعر شیعه نسبت به‌شعر خوارج ازخلوص و آزادگی‌کمتری برخوردار است و شاعران شیعی نسبت به‌حزب خود اخلاص کمتری نشان می‌دهند و به دنیا و مال دنیا دلبستگی بیشتری دارند. از شعرای این فرقه کمیت الاسدی و کثیرعزه را می‌توان نام برد.

● **زبیریان** خلافت بنی‌امیه را انکار می‌کردند و از میان قریش تنها خود را وارث آن می‌شمردند شاعرشان عبیدالله‌بن قیس الرقیات بود. زبیریان درطریق تحقق یك حکومت اشرافی گام می‌زدند.

● **موالی** مورد ستم اعراب واقع شدند. اعراب آنها را از حیث خون و زبان و ادب و اخلاق پست‌تر از خود می‌شمردند و معتقد بودند که خود بدان جهت که از اخلاق عربی و زبان عربی بهره‌ورند و دین اسلام از میان آنها برخاسته و اکنون دولت پیروزمند دولت آنهاست، بردیگران برتری دارند. این دعاوی موالی را به عکس‌العمل واداشت و گفتند که اعراب از روش دین اسلام که همگان را به مساوات دعوت می‌کند، بیرون رفته‌اند. آنگاه خود به‌مفاخرت به عظمت دیرین و تمدن گذشته و نکوهش از اوضاع و احوال قوم عرب پرداختند.

موالی که از دولت اسلامی که به‌عهد خویش در مورد تعمیم مساوات وفا نکرده بود سرخورده بودند اندك اندك کینه آشکار کردند و بردین و زبان و نژاد و ادب عرب تاخت آوردند و برای تشکیل یك دولت ایرانی به کوشش برخاستند. از شعرای آنهاست اسماعیل بن یسار و یزیدبن ضبه. از خصوصیات شعر موالی حسن تنسیق و گاه استقصاء و رقت اسلوب و غالباً استفاده از اوزان کوتاه است.

● اما امویان وضع دیگری داشتند. احزاب دیگر همه براساس اعتقاد دینی استوار بودند مثلا خوارج مذهب خود را بر یك اساس دینی از پرهیزگاری و مساوات درمیان مردم و تحاشی از انحصارطلبی سیاسی بنا نهاده بودند و شیعه به‌خاطر خویشاوندی با صاحب شریعت به‌ذیل ولای خاندان او چنگ‌زده بود و می‌گفت که پیامبر وصیت کرده که خلافت خاص آنها باشد. زبیریان به‌طوری که خود می‌گفتند از اینکه معاویه خلافت را به‌خاندان خویش منحصر ساخته، به‌خاطرخدا و پیامبرش سخت خشمگین بودند و موالی می‌خواستند بنی‌امیه را به‌سبب فاصله گرفتن از روح دمکراسی اسلامی تنبیه کنند. ولی در امویان، هیچ از این‌گونه خواستها و گرایشها دیده نمی‌شد، بلکه آنها سیاست‌مدارانی بودند که به‌طلب دنیا وپادشاهی دنیا تلاش می‌کردند و برای رسیدن بدین مقصود از نیروی شمشیر و مال و عقل بهره می‌جستند. مردم نیز بعضی به‌طمع مالشان و بعضی از بیم شمشیرشان بـه آنها پیوسته بودند.

شاعرانی که گرد بنی‌امیه را گرفته بودند تنها منافع مادی خود را درنظـر داشتند. به‌مدح ملوك می‌پرداختند، به‌امید عطایا از بیم عقـاب. ازین‌رو در شعر آنها از جهت فنی چیز تازه‌ای دیده نمی‌شود. بیشتر همان مدایح معموله است با همان صفات کلی چون کرم و حلم و حسن سیاست و شرافت نسب و بهره‌مندی از لذاید حیات و امثال اینها. از شعرای این خاندان ابوالعباس الاعمی واعشی ربیعه، و نابغة الشیبانی و عدی‌بن الرقاع را می‌توان نام برد.



اما اخطل و فرزدق و جریر را نمی‌توان از شعرای سیاست به‌این‌معنی تازه و کلی به حساب آورد. زیرا براینان هنوز عصبیت‌قبیلگی غلبه داشت وهرچندگاهگاهی به‌آن مفهوم عالی سیاست هم نزدیك می‌شدند. اینان در زیر سایهٔ بنی‌امیه به‌خاطر گرایش جاهلی که در این طایفه بود آرمیدند و به‌احزاب سیاسی هم پیوستند. اما این پیوستگی بدان سبب بودکه بازهم وسیله‌ای برای عصبیتهای قبیلگی بیابند. مثلا اخطل به بنی‌امیه پیوست تابتواند با قبیلهٔ قیس که دشمنان تغلب (قوم‌اخطل) بودند به منازعه پردازد. سپس علیه جریر به‌فرزدق پیوست زیرا جریر هم هوادار قیس بود و زبان به‌ذم تغلب گشوده بود و حال آنکه جریر از قبیله تمیم بود. بنابراین اگر مانند اخطل به‌خلفا و والیان اظهار اخلاص کردند به‌خاطر آن بود که بهتر بتوانند بدین مقاصد که منافع قومشان بود دست یابند. از این‌رو همواره دچار تردید و تزلزل بودند. مثلا فرزدق گاه آل مهلب را می‌ستود و گاه هجو می‌کرد و اخطل گاه در ستایش امویان راه‌مبالغت می‌پیمود وگاه زبان به‌تهدیدشان می‌گشود. این شاعران منافع شخصی را به‌عصبیتهای قبیلگی افزوده بودند و مدح و هجا را وسیلهٔ زندگی مادی خود قرار داده بودند.

شعر اینان از صلابت جاهلی و فخامت قدیم برخوردار است و آوردن لغات

غریب در آن شایع است.

زندگی

ابومالك غیاث بن غوث بن الصلت ملقب به اخطل از قبیلهٔ تغلب ازربیعه است. چون نصرانی بود و صلیبی به‌همراه داشت او را ذوالصلیب می‌گفتند. درحدود سال ۶۴۰ م / ۲۰ ﻫ در حیره متولد شد. هنوز کودك بود که مادرش را از دست داد و به‌ستم زن پدر گرفتار آمد. زن پدر اورا به‌چرانیدن بزهای خود مأمور می‌کرد و به گرسنگی آزار می‌داد. اما او همواره به‌مفاخر قبیلهٔ خود می‌بالید و به‌اخبار و شرح وقایع آن گوش فرا می‌داد. کم‌کم به شعر روی آورد و زن‌پدر خود را هجو کرد، همچنین هجویه‌ای برای کعب‌بن جعیل شاعر تغلب سرود.

چون معاویه برای تصاحب مقام خلافت عازم صفین شد و ستارهٔ اقبال انصار روبه افول نهاد، شاعرانشان زبان به‌هجو بنی‌امیه گشودند ولی از جانب معاویه عکس‌العمل شدیدی نمی‌دیدند. تا آنگاه که عبدالرحمان بن حسان بن ثابت الانصاری در شعر خود به رمله دختر معاویه اظهار عشق نمود، چون یزید برادرش بشنید خشمگین شد و از کعب بن جعیل خواست تا انصار را هجو کند او به‌اخطل کـه شاعری جوان و نصرانی بود حوالت کرد و اخطل در قصیدهٔ رائیه خود انصار را هجو کرد و ازجمله گفت:

ذهبت قریش بالمکارم والعلی   واللـؤم تحت عمـائـم الانصار

قریش مکارم و والائیها را از آن خود ساخت وفرومایگی‌ها در زیر عمامه‌های انصار جای گرفت.

انصار به‌خشم آمدند و عقوبت اخطل را خواستار شدند ولی یزیدبن معاویه او را از معرکه به‌در برد و جانش را نجات بخشید. از این پس بازار هجوگوئی میان اخطل و شاعران انصار مخصوصاً نعمان بن بشیر گرم شد. انصار معاویه را تهدید کردند و معاویه به دفاع از او برخاست. ازین‌پس اخطل صدای رسای بنی‌امیه شد مخصوصاً از آن‌رو که قومش با بنی‌امیه هم‌پیمان شده بودند و او با جانبداری از این خاندان در راه مصالح قوم خود گام برمی‌داشت.

در عهد معاویه و یزید (تا سال ۶۸۳ م / ۶۴ ﻫ) رشته‌های دوستی میان او و بنی‌امیه استوار گردید. به دربار دمشق راه یافت. از نعمت و اکرامشان بهره‌مند گردید. و چون یزید به‌خلافت رسید اخطل را برکشید و رفیق و ندیم و همپیالهٔ خود ساخت. اخطل نیز تا یزید زنده بود در مدح او قصاید پرداخت و چون بمرد او را رثاء گفت.

در عهد عبدالملك بن مروان (تا سال ۷۰۵ م /۸۶ ﻫ) فعالیتهای سیاسی شدت

یافت و مبارزه میان احزاب اوج گرفت. زیرا قبایل قیس که مضری بودند پس از ظهور اسلام به‌شهرها درآمدند و با قبایل ربیعه و نیزاعراب یمانی در کنار هم‌قرار گرفتند. قیس به‌ابن الزبیر تمایل داشت و دربرابر بنی‌امیه ایستاد. امویان با یمانیها و تغلبیها علیه قیس و مضریان در شام و جزیره وعراق به‌محاربه برخاستند تا آنگاه که به‌سال ۶۹۱ م پیروزی کامل عبدالملك برمصعب بن زبیر مسلم شد. در همهٔ این احوال زبان اخطل چون حربه‌ای برنده در پیکار بود، تا آنجا که عبدالملك به‌وجود او اقرار کرد و به «شاعر بنی‌امیه» و «شاعر امیرالمؤمنین» ملقبش ساخت. اخطل در مدح عبدالملك بن مروان و دیگر خویشان و نزدیکان او چون عمربن عبدالعزیز و فرزندان عبدالملك چون سلیمان و ولید قصائد پرداخت. پس سخن به ذکر عثمان کشید و دشمنان بنی‌امیه را از علویان و آل زبیر و انصار و بنی‌قیس یعنی همان کسانی که در مرج راهط از بنی‌امیه شکست خورده بودند هجو کرد. کم‌کم اخطل در نزد عبدالملك مقامی ارجمند یافت چنانکه درسیاست خلافت دخالت می‌کرد و دستگاه خلافت را برای تأمین مصالح قوم خود به‌خدمت گرفت.

در زمان ولید بن عبدالملك (۷۰۵ ــ ۷۱۵ م /۸۶ ــ ۹۶ هـ) اخطل از پایگاه رفیع خویش فرو افتاد. ولید از «شاعر بنی‌امیه» اعراض کرد. ازین‌رو قصائد او در مدح این خلیفه اندك است و نشان آلام روحی و شکوه و شکایت او در شعرش هویداست. اخطل به‌سال ۷۱۰ م/۹۲ هـ در سن تقریباً هفتاد سالگی وفات کرد.

اخطل شاعری بدوی بود که در قصر خلافت و در سایهٔ حمایت خلیفه‌می‌زیست. اخلاقش اخلاق رجال درباری بود و نظرش به زندگی همان نظر بدویانی بود که کوچ‌کردن از جائی به‌جائی را برتوقف در دمشق ترجیح می‌دادند.

اخطل مردی مغرور و موصوف به‌عزت نفس بود واین دو مولود اتکاء او به‌شرف قبیلگی و گرایش شخص او به علو مقام بود. این غرور در کلام او نیز تجلی داشت چنانکه او را از آوردن الفاظ رکیك و سخیف باز می‌داشت. و عزت نفسش جرأت و اقدام بخشیده بود و همین جرأت و اقدام سبب شده بود که در میان قوم خود و در دستگاه خلافت صاحب نفوذ شود و ورود در اعمال قهرمانی را در نظر او بیاراید تا مخاطرات را سبك انگارد. اخطل علاوه بر جرأت و اقدام از زیرکی و هوشیاری نیز برخوردار بود چنانکه راه و رسم مبارزات حزبی را نیك می‌دانست.

اخطل با همه اینها در برابر پیشوایان دین خود چون کودکی ساده دل خاضع بود و به‌قوم خود و بنی‌امیه اخلاص می‌ورزید.

اخطل شراب را سبب شادمانی و راحت روح و جسم می‌پنداشت و آن را مصدر الهامات شعری می‌دانست که دل را به‌نشاط می‌آورد و زبان را به گفتن. ازین رو در شعر او اوصاف شراب فراوان آمده که از تجربه وشناخت او به‌انواع آن‌حکایت دارد.

آثار

اخطل را دیوان بزرگی است. ابوسعیدالحسن، معروف به‌سکری‌آن‌را جمع‌آوری و تنظیم کرده است و به‌سال ۱۸۹۱ سپس به‌سال ۱۹۵۰ کشیش انطون صالحانی الیسوعی آن را در بیروت چاپ کرده است. و نیز قصیده او به‌مطلع:

خف القطین فراحوا منك أوبكروا   و أزعجتهم نوی فی صرفها غیـــر

جداگانه به‌چاپ رسیده است.

اخطل شاعر سیاست (مدح و هجا)

موضوعات واغراض شعر اخطل مدح و هجا و وصف و خمریات است. ابیاتی هم در رثاء سروده که چندان موفقیت‌آمیز نیستند.همچنین تغزلهایی به‌شیوهٔ معمول در مقدمهٔ قصائد خود دارد.

اینك به‌بحث دربارهٔ یك‌یك آنها می‌پردازیم.

از عواملی که اخطل را به‌جانب سیاست سوق داد تعصب و دلبستگی او بـه قومش بود. این امر او را به دوستی با بنی‌امیه و دشمنی با قبایـل قیس افکند. بنی‌امیه به‌شاعرانی که از سیاستشان دفاع کنند و چون روزنامه‌نگاران امروزی قلم خود را در اختیار دارودسته آنها بگذارند و خلافت را حق آنها قلمداد نمایند و دشمنانشان را سرکوب سازند نیاز فراوان داشتند.

معاویه و پسرش یزید به عیان می‌دیدند که مردم آنها را غاصب خلافت می‌شمرند. معاویه برای اثبات مدعای خود دلایلی تراشید از جمله آنکه عثمان به‌ستم کشته شده و این بنی‌امیه است باید به طلب خون او برخیزد و امر خلافت را بعد از او به‌عهده گیردو نبرد صفین کاری خدائی برای اخذ این حق بود.

فرمانروای سفیانی دمشق از شاعر دربار خود انتظار داشت که او را دراین مهم یاری کند و شعرش را وسیلهٔ نشر دعوت وادعای او قرار دهد تا صدایش را به همهٔ اقطار اسلامی برساند. در عصرعبدالملك‌بن مروان که مبارزهٔ میان گروههای سیاسی شدت یافته بود نیاز به وجود چنین شاعری بیشتر احساس می‌شد این شاعر به سبب تمتعاتی‌که از دربار خلافت نصیبش می‌شد ونیز بدان سبب‌که احساس می‌کرد دستگاه را به شعر او نیاز افتاده است، وبدان سبب که بقای تخت خلافت را باعث منافع قوم خود می‌دید، زبانش صلابت و شدت بیشتری یافت. او در سخن خود مدح را به‌فخر می‌آمیخت و برای مقابله با خصم درپس سپر هجاپنهان می‌شد تا بنی‌هاشم و هرخاندان دیگری را که هوای دست یافتن به قدرت در سر بود مورد حمله وهجوم قرار دهد.

اخطل برای وصول به مقاصد سیاسی خود از همهٔ اغراض شعر به استفاده می‌کرداما در همه حال مقصد و مقصود اصلی او سیاست بود. مدح وهجای او چیزی در خدمت سیاست بود حتی وصف و فخر و تغزل او نیز وسیله‌ای در خدمت مدح

سیاسی بود یا هجای سیاسی.

هدف اخطل از مدح، برشمردن فضایل امجاد ممدوح نبود، یعنی‌چیزی حیاتی‌تر از برشمردن فضائل و امجاد درنظر داشت. می‌کوشید قانونی بودن‌خلافت بنی‌امیه‌را با دلایلی محکم و بیانی بی‌مانند و واژه‌هایی از زیباترین واژه‌های عصر جاهلی به اثبات برساند این وظیفه‌ای بود که اخطل برای یاری و دفاع از بنی‌امیه به‌عهده گرفته بود.

نخستین مسئله‌ای که اخطل با آن روبه‌رو بود و اثباتش را ضروری می‌دانست انتقال خلافت به صورت قانونی به امویان بود. اخطل دراین باره از همان دلایل و حجج خود بنی‌امیه استفاده می‌کرد که خلافتشان موهبتی از سوی خداوند است و امیرالمؤمنین خلیفةالله است و ازین‌رو خلافت او امری مقدس است. زیرا در روز صفین خداوند به بنی‌امیه پیروزی داد و به‌آنان الهام نمود تا قرآنها را برسر نیزه کنند. و توفیقشان عنایت کرد تا به‌طلب خون عثمان، که به‌نظر آنها علی او را کشته بود، برخیزند و خلافت را از عثمان که خود از این خاندان بود به‌ارث برند:

الی امریءٍ لا تعد ینا نوافله ... أظفره الله، فلیهنأ له الظفر
الخائض الغمر، و المیمون طائره ... خلیفة الله یستسقی به المطر
تمت جدودهم والله فضلهم ... و جد قوم سواهم خامل نکد
هم الذین أجاب الله دعوتهم ... لما تلاقت نواصی الخیل فاجتلدوا
ویوم صفین، والابصار خاشعة ... أمدهم، اذدعوا، من ربهم مدد
علی الالی قتلوا عثمان مظلمة ... لم ینههم نشد عنهم وقد نشدوا

به مردی که عطایایش ما را بی‌نصیب نمی‌گذارد، خداوند پیروزش سازد و پیروزی گوارای او باد.

آنکه در ورطه مخاطرات فرو می‌رود آن مرد نیکبخت، خلیفه خداوند که با نام او طلب باران می‌کنند.

بهره‌مندی‌شان به‌کمال رسیده و خداوند برتری‌شان داده است اما بخت دیگران همچنان در بوتهٔ سقوط و بی‌حاصلی است.

اینان همان کسانی هستند که در آن گیرودار نبرد که اسبان رو در رو ایستادند و مردان یکدیگر رابه شمشیر می‌زدند، خداوند دعوتشان را اجابت کرد.

در روز صفین که چشمان از روی خشوع به‌زمین دوخته شده بود چون از پروردگارشان مدد خواستند، خداوند به‌آنان مدد رسانید.

تا پیروز شوند برآنهایی که عثمان را به‌ستم کشتند.

مسئله دومی که اخطل در اثبات آن می‌کوشد این است که بنی‌امیه از همهٔ مردم به‌خلافت سزاوارترند. پس آنها راگاه دسته‌جمعی وگاه یك‌یك مدح می‌گوید. علاوه برخلفا در ستایش افراد دیگر خاندان چون عبدالله‌بن معاویه و بشربن مروان

و خالدبن یزیدبن معاویه و عبداله‌بن سعیدبن العاص قصیده می‌پردازد. حتی حجاج بن یوسف الثقفی را که از جانب این خاندان به‌امارت رسیده بود مدح می‌کند و در همهٔ مدایح خود در این ادعاست که بنی‌امیه از آنجاکه متصف به صفاتی هستند چون شرف خاندان و نیرومندی و آمادگی رزمی و حسن سیاست و نظم امور وحلم وجود بنابراین از هرخاندان دیگری برای اشغال تخت خلافت اهلیت بیشتری دارند.

اما در اصل و نسب کسی به‌پایهٔ آنها نمی‌رسد:

وأنتم أهل بیت لا یوازنهم بیت اذا عدت الاحساب والعدد

شما از خاندانی هستید که چون احساب را شماره کنند کس باآنها همسنگ نیست.

اما صلابت و سطوتشان در عین شدت و قدرت آمیخته با حلم است:

شمس العداوة حتی یستقاد لهم وأعظم الناس أحلاماً اذا قدروا

دشمنی‌شان سخت است تا آنگاه که برخصم چیره شوند و چون چیره شدند از هرکس به‌اخلاق بردبارترند.

اما سخاوتشان چون طغیان کند از فرات افزون‌تر است و انعامشان همانند بارانی است که از سوی خداوند نازل می‌شود:

قوم اذا أنعموا کانت فواضلهم سیباً من الله، لا من ولا حسد

مردمی هستند که به‌هنگام بخشش عطایشان همانند بارانی است که از سوی خداوند نازل می‌شود بی‌هیچ منتی و هیچ حسدی.

اما با این همه سرمست باده غرور نمی‌شوند و پادشاهی به فسادشان نمی‌کشاند:

لم یأشروا فیه اذ کانوا موالیه، ولو یکون لقوم غیرهم أشروا
حشد علی الحق، عیافو الخنا أنف اذا ألمت بهم مکروهة صبروا

از عطا و بخشش مست غرور نمی‌شوند زیرا خود اهل عطا و بخشش‌اند.
به گرد حق حلقه زده‌اند، از زشتی گریزانند در برابر حوادث سر فرود نمی‌آورند و چون مکروهی به آنان رسد شکیبائی پیشه کنند.

آری مدایح اخطل همه در نشر دعوت بنی‌امیه و بیان فضائل و توجیه اعمال

ایشان است. او بنی‌امیه را از دل وجان می‌ستاید زیرا می‌پندارد که این خاندان در امر خلافت از لیاقت و کفایت برخوردارند. با این همه چنانکه گفتیم، مصالح قبیله را هم در نظر دارد.

اخطل در مدایح خود سخت هوشیاری می‌ورزد. غالباً چیزهایی می‌گوید که ممدوح را خوش می‌آید و بشنیدن آن‌مشتاق است. بنابراین از معایب حزب‌او سخنی برزبان نمی‌آورد بلکه با بیان فضائل و مناقب بر معایب پرده می‌پوشد.

اسلوب او در مدح همان اسلوب قدیم است که بدان رنگ سیاسی داده شده است قصاید را با تغزل آغاز می‌کند و به‌ذکر صفات ممدوح یا صفات قوم او گریز می‌زند و در خلال مدایح بنی‌امیه برای بیان خدمات خود و قوم خود به این خاندان مفاخرت آغازمی‌کند و درضمن این مفاخرت اندیشهٔ سیاسی خود راکه درآن‌مصلحت قومش نهفته است جای می‌دهد. حتی بعد از واقعهٔ «بشر» مصالح قبیله او را واداشت که در پیشگاه عبدالملك خشمناك گردد و بنی‌امیه را تهدید کند که اگر قیس عیلان را مانع نشوند از آنها روی برخواهد تافت. ونیز پادشاهان اموی را اندرزدادکه به قیسیان نپردازند و زفربن الحارث رئیس این قوم را به‌خود نزدیك نسازند بلکه او را از خود برانند و به‌مصالحهٔ او اطمینان نکنند.

دلبستگی اخطل به بنی‌امیه و مداحی آن خاندان خواه و ناخواه او را به‌طرف هجاء سوق داد. هدف هجوهای او نیز چون مدایحش دفاع از بنی‌امیه و دفاع از خودش بود. او به‌عنوان شاعر دولتی ناچار باید دعاوی و اقوال دشمنان را رد کند و او خود نیز سخت در معرض هجوهای جریر قرار گرفته بود و ناچار بود که به‌پاسخ تنها برخیزد.

اخطل نخست زبان به‌هجو انصار گشود و از نعمان بن بشیر جوابهای سخت شنید. آنگاه زبیریان و یارانشان مخصوصاً قبایل قیس عیلان راکه با تغلب قبیلهٔ او دشمنی می‌ورزیدند و نیز بنی‌کلیب بن یربوع، قوم جریر و جحاف و زفربن الحارث رئیس قیسیان که مدتی علیه بنی‌امیه به‌شورش دست زده بودند هجو کرد.همهٔ هجوها علاوه برانتقامجوئی به‌خاطر تائید تحت خلافت دمشق بود

هجاء اخطل غالباً بعد از مدح یا بعد از یك‌مقدمهٔ تغزلی یا فخری آغاز می‌شود و درآن جانب مخالف را به‌بخل و غدروفرار از جنگ وذل وحقارت شکست نکوهش می‌کند و یاقومی را برقوم دیگر تفضیل می‌نهد چون‌تفضیل بنی‌دارم قوم فرزدق‌بر کلیب قوم جریر و یا یاوه‌گوئیها و ضعف و عدم لیاقتشان را در کشورداری یاد می‌کند. و گاه ممدوح را تحریض می‌کند که شورشگران علیه نظام قائم را تأدیب و تنبیه‌کند. اخطل به‌هنگام هجو قوم‌جریر تنهابنی‌کلیب را مورد هجوم قرار می‌دهد و به‌دیگر بنی‌تمیم نمی‌پردازد زیرا فرزدق از بنی‌تمیم است. و نیز از مضر سخنی نمی‌گوید زیرا پیامبر اسلام و خلفای اموی از مضر هستند.

هجاء اخطل بیش از آنکه تهاجمی باشد تدافعی است. در عین آنکه گزنده و دردآور است از فحاشی عاری است و بیش از آنکه برفرد بتازد برقبیله می‌تازد. او

و جریر هردو به نقیضه متوسل می‌شوند و این هنر را گسترش داده‌اند.

فخریه‌های اخطل نیز رنگ سیاست دارند و شعبه‌ای از مدح و هجو هستند شاعر فخر را در مدح داخل می‌کند تا به‌ذکر خدمات بنی‌تغلب به بنی‌امیه پردازد و فخر را به‌هجو داخل می‌کند تا از کرم اصل و پاکی نژاد و تفوق خود برخصم سخن گوید.

اخطل را در فخریه‌های خود همان گرایشهای جاهلی است به‌شمارش امجاد قبیلگی می‌پردازد از مردان بزرگ ودلیر قبیله‌که‌موجب شرف وحیثیت قبیله شده‌اند نام می‌برد. از روزهای پیروزی قبیله بردشمنان خود یاد می‌کند و صفات و سجایائی را که سبب برتری قبیلهٔ او بردیگر قبایل شده است حکایت می‌کند و به‌هنگام فخر سخنش رنگ حماسه می‌گیرد و به غلو و مبالغه می‌آمیزد ـ چنانکه در عصر جاهلی رایج بود.

اخطل شاعر وصف و شراب

اخطل از شاعرانی است که سبك مکتب اوسی جاهلی را تتبع می‌کنند. سبك زهیر و پسرش کعب را می‌پسندد. نیز شیوهٔ خاص نابغةالذبیانی را پیروی‌می‌کند. مخصوصاً از آن جهت که او هم شاعر درباری است. نابغه شاعر دربار حیره بود واو شاعر دربار دمشق. از این‌رو می‌خواهد در موارد دیگر هم، چون وصف و اغراض و اسلوبهای شعری هم، از او تقلید کند.

در وصف همانند شاعران جاهلی به‌توصیف حیوانات وحشی فراوان می‌پردازد او ایام کودکی‌اش رادربادیه گذرانیده بود بنابراین بادیه با همهٔخصوصیات آن از حیوانات وحشی و پرندگان وصحراهایش همچنان درذهن او زنده مانده است. نیز در دیوان او توصیف فرات و سفینه‌هایی که برروی آن روانند،در کنار توصیف بادیه فراوان است. اسلوب او در وصف، اسلوب نابغه است یعنی وصف را با روایت و قصه می‌آمیزد و با تصویرهای حسی و دقیق می‌آراید. مثلا در وصف حرباء گوید:

یظل مــرتبیاً للشمس تصهــره   اذا رأی الشمس مالت جانباً عدلا
کأنــه، حین یمتــد النهــار له   اذا استقل، یمان یقــرأ الطــولا

برنالائی ایستاده و نظر به‌خورشید دوخته است و خورشید می‌گدازدش با این حال هرسو که خورشید بگردد با آن می‌گردد.

آنگاه که خورشید بالا می‌آید و براو می‌تابد گوئی مردی از مردم یمن است که سوره‌های طولانی را در نماز قرائت می‌کند.

اما خمریات، بخشی از شعر وصفی اخطل خمریات اوست. این خمریات از لطیف‌ترین اشعار او هستند که با آنکه به‌صورت قصائد مستقل نیستند ولی قسمت زیادی از دیوان او را فراگرفته‌اند. او قصاید خود را با وصف می‌آغازد ولی هربار

که سخن از می می‌گوید جان و هوای دیگری در کلام اوست. او در خمریات خود ساختن و سالخورده کردن شراب، و نگهداری آن را در خیکها و میکده‌ها و طریقه دست‌یافتن به‌آن را شرح‌می‌دهد واز رنگ وبوی‌خوش ولرزش و لمعان‌آن صحنه‌های زیبا می‌آفریند:

فصبوا عقاراً فی اناء کأنها، اذا لمحوها، جذوة تتأکل
تدب دبیباً فی العظام کأنه دبیب نمال فی نقاً یتهیل

باده‌ای گلگون در جام ریختند و در نظر چون پاره‌های آتشی بودکه یکدیگر را به‌کام می‌کشیدند.
در استخوانها چنان به‌آرامی می‌خزدکه مورچه‌ها بر تل ریگی راه بروند.

و چون عبدالملك ازو پرسید که تا چند جام می‌تواند بنوشد گفت:

اذا ما ندیمی علنی ثم علنی ثلث زجاجات لهن هدیر
خرجت أجر الذیل زهواً کأننی علیك، أمیرالمؤمنین، أمیر

هنگامی که ساقی مجلس من مرا از می سیراب کند و سیراب کند تا سه‌شیشه از باده‌ای که بانك جوشش آن بگوش می‌رسد، دامنکشان و مغرور از بزم برمی‌خیزم گوئی ای امیرالمؤمنین من برتو فرمانروایم.

توصیف او از شراب به‌دقت و شمول ممتاز است و هرچند در وصف می قصائد مستقل نسروده است می‌توان گفت در این رشته از سخن بر ابو نواس فضیلت سبقت دارد.

ارزش هنری و تاریخی شعر او

اخطل در ادب به مکتب زهیر و پسرش کعب و حطیئه پیوسته است. و از جهتی شاگرد مکتب نابغةالذبیانی است. او شاعر خیال حسی است‌ولی عقل‌براوحاکم است. یعنی برمخیله و عقل و خرد بیشتر از عاطفه‌اش متکی است. شعر او هم مولود طبع است و هم ساختهٔ صناعت. هرگز زمام کار خود را یکسره به‌طبع نمی‌سپارد بلکه هربیت از ابیات شعر خود را نیك می‌سنجد و صیقل‌می‌دهد و از جهت‌تعبیر وتصویر نیکو بررسی می‌کند و آنچه را زائد و نابجاست حذف می‌نماید. و هر قصیده از قصائد خود را به‌دیدهٔ نقد می‌نگرد تا آنجاکه سرتاسر آن‌یکدست و الفاظ خوش‌آهنگ و معانی دلپسند آیند. اخطل از مکتب اوس نیز شیوهٔ تشبیه و ترتیب‌معانی و تهذیب شعر و استحکام آن را فرا گرفت. حتی گاه عین عبارات آنان را در شعر خود می‌آورد و برخی از قصایدشان را جواب می‌گوید.

شعر اخطل از جنبهٔ ادبی و تاریخی مقامی ارجمند دارد. مقام او در ادب چنان

است که گفته‌اند: «زندگی اخطل و اوضاع و احوالی که با آنها دست به‌گریبان بوده در فنون شعری او را به‌چنان پایهٔ رفیعی رسانیده که هیچیك از معاصرانش بدان پایه نرسیده‌اند. بدان سبب که به دربار خلفاپیوست و همواره در خدمت آنان بود ستایشگرترین هم‌عصران خویش است و به‌حکم این‌پیوستگی به‌دربار خلافت بیش از دیگرشاعران زمانش در کشمکشهای سیاسی داخل شده است. و چون در میان قبیلهٔ خود وضعی خاص داشت و عملا در صلح و جنگ آنها شرکت می‌جست بهتر از هرشاعر دیگر معاصر خود، میدان‌های نبرد و حمله و هزیمتها را وصف می‌کند. باده‌گسار بود و در آن افراط می‌کرد و در سرودن شعر از آن یاری می‌جست از این رو در وصف می کمتر کسی از معاصرانش به‌پایهٔ او می‌رسند زیرا بسیاری از شاعران بزرگ این ایام از وصف می‌خودداری می‌کردند».

از جنبهٔ تاریخی نیز شعر اخطل مقامی ارجمند دارد. دیوان او ما را از آثار جاهلی و گرایشهای زمانش آگاه می‌کند و اخبار قبیلهٔ او و قبیلهٔ هم‌پیمانش یعنی فرزدق و اخبار قبیلهٔ خصمش یعنی جریر را در بر دارد. شعر او طوماری‌است که ما را از سیاست خلفا و اوضاع دربارشان آگاه می‌کند و از زد و خورد احزاب و گروهها و تشدید عصبیتها در این دوره خبر می‌دهد.

برخی مراجع:

احمد الشائب: تاریخ الشعر السیاسی ـ القاهره ۱۹۴۵.
احمدالشائب: تاریخ النقائض فی‌الشعرالعربی ـ القاهره ۱۹۴۶.
الاب انطون صالحانی: ملحق «شعرالاخطل» ـ بیروت ۱۸۹۱.
فؤاد افرام البستانی: الاخطل ـ الروائع ۳۴، ۳۵، ۳۶ ـ بیروت ۱۹۴۰.
حنانمر: الاخطل ـ الطرائف ۶.
الاب لویس شیخو: شعراء النصرانیه بعد الاسلام: شعراء دولة الامویه، الاخطل التغلبی ـ المشرق ۲۲ ص ۹۱۸، ۹۲۶، ۹۶۶، ۹۷۸.
احمدالشائب: الاخطل ـ لغةالعرب (۱۹۲۸) ص ۴۰۱ ـ ۴۰۷.
H. Lammens: Akhtal, in Encycl. de l'Islam, t. I, 238-239.
H. Lammens: Le Chantre des Omiades, Paris 1895.
H. Lammens: Un Poète royal à la cour des Omiades de Damas (extrait de la Revue de l'Orient Chrétien 1904).

فصل دوم

فرزدق (۶۴۱ ـ ۷۳۲م/۲۰ ـ ۱۱۴ھ)

زندگی

ابوفراس همام بن غالب‌بن صعصعه، ملقب به فرزدق در حدود سال ۶۴۱م/۲۰ ھ در بصره متولد شد. پدرش غالب مردی موجه و کریم و منسوب مجاشع‌بن دارم از بنی تمیم بود و اجدادش همه از اشراف بنی‌تمیم و در میان اعراب صاحب نام و آوازه بودند. فرزدق در چنین خاندانی سرمست از مجدوشرف اجدادی پرورش یافت. تربیتش بدوی بود. ولی بعداً از اخلاق و صفات اشراف عرب فاصله گرفت واز پی فسق و فجور رفت. پی‌درپی زن می‌گرفت و طلاق می‌گفت و بریك حالت دوام نداشت. از جمله زنانش که در شعر خود نیز از او یاد کرده است یکی نوار است که به‌اکراه با او ازدواج کرد واز او صاحب دوفرزند شد و به‌اکراه طلاقش گفت زیرا علیه او از خصمش جریر یاری طلبیده بود.

با آنکه فرزدق شاعری مشهور و کریم‌الاصل بود از والیان عراق چندان بهره‌ای نگرفت،زیرا علاوه بر بدزبانی هردم رنگ دیگری می‌گرفت، بنی‌امیه و عمالشان نه به‌او اعتماد داشتند، نه به‌دوستی‌اش مطمئن. درعهد معاویه با زیادبن ابیه که از جانب معاویه عامل بصره بود درگیر شد. زیاد قصد قتلش کرد. و او از بصره به‌مدینه و مکه و یمن و بحرین رفت. آنگاه به فلسطین و دمشق ورصافه سفر کرد و در این مسیر بسی مدح و هجا گفت. چون زیادبن ابیه بمرد فرزدق او را و هرکه را برایش مرثیه‌ای گفته بود هجا گفت. سپس آل زبیر رامدح‌گفت و عبدالله بن زبیر را «خلیفه» خواند ولی چون عبدالله مغلوب شد، فرزدق نیز راه دیگرگون کرد و زبان به‌هجو زبیریان گشود. او نخست حجاج‌بن یوسف را هجو کرد و چون از او بیمناك شد معذرت خواست و به‌حق بنی‌امیه اعتراف کرد. و چون حجاج مرد برایش مرثیه ساخت سپس برای خشنودی سلیمان‌بن عبدالملك که حجاج از بیعت با او سرباز زده بود حجاج را در گور هجا گفت. در عهد ولید به‌حج رفت و در آنجا قصیده‌ای در مدح زین‌العابدین (ع) فرزندزادهٔ علی (ع) سرود و خواند

و عدم اخلاص خود را به‌بنی‌امیه آشکار ساخت و به‌حبس افتاد. سپس به سلیمان‌بن عبدالملك پیوست و او را «مهدی» خواند. آنگاه آل مهلب را که سران دولت‌اموی بودند هجو کرد سپس مدحشان‌گفت و باردیگر هجوشان‌کرد و چون هشام‌بن عبدالملك به‌خلافت نشست نزد او آمد و در مدحش قصیده پرداخت با آنکه به‌هنگام امارتش هجایش گفته بود. بدین‌گونه فرزدق هم در اعتقاد و هم در عواطف همواره رنگ عوض می‌کرد و جز منافع مادی به‌چیزی نمی‌اندیشید و بدین سبب زندگی‌اش آشفته و مضطرب بود. این آشفتگی واضطراب تنها در زندگی اجتماعی و سیاسی او نبود که در زندگی ادبی او نیز رسوخ یافته بود. آتش جنگی که میان او و جریرافروخته شده بود و پنجاه سال مدت گرفت، سببش هجوهایی بود که میان جریر و بعیث‌ـ المجاشعی مبادله شد. جریر از زنان خاندان مجاشع به‌بدی یاد کرده بود و فرزدق به‌مقابلهٔ با او برخاست. این منازعه در سرتاسر بلادانعکاسی عظیم یافت و در مربد طنین افکند و مردم به‌دوگروه تقسیم شدند: فرزدقی و جریری. در تاریخ ادب هیچ دوشاعری اینچنین برهم نتاخته‌اند و این همه شعر هجاء و نقیضه پدید نیاورده‌اند. فرزدق در حدود سال ۷۳۲م/۱۱۴هـ در سنی بیش از نودسالگی در بصره بدرود حیات گفت.

فرزدق مردی شهوتران، فاجر و بدزبان بود. دلش از اخلاص در مودت حتی نسبت به‌فرزندان خود، خالی بود، چندان پایبند اعتقادات دینی نبود، هرچند گاه اظهار تقوی می‌کرد و زبان به‌هجو ابلیس می‌گشود. در گرایشهای سیاسی خود نیز چنین بود. چون حال مقتضی می‌شد دوستی بنی‌امیه را آشکار می‌ساخت و محبت علویان را پنهان می‌نمود و در هرحال هرچه مصلحتش بود همان می‌کرد. سخت به خود می‌بالید تا آنجا که به‌تکبر ولاف و گزاف می‌افتاد واز جاده وقار ومتانت خارج می‌شد، از دیگرسو سخت‌ترسو بود. به‌قوم خود تعصبی خاص داشت وبه‌اعلاء مآثرشان آزمند بود و برای گرفتن حقشان تلاش می‌ورزید و همواره آماده دفاع از آنها بود حتی در برابر صاحبان قدرت. سلاح او در این راه مدح کسانی بودکه با او همراهی می‌کردند و هجو کسانی که با او مخالفت می‌ورزیدند.

آثار

فرزدق را دیوانی است که قسمتی از آن به‌سال ۱۸۷۰ در پاریس و قسمت دیگرش به‌سال ۱۹۰۰ در مونیخ چاپ شده است. آنگاه در مصر و لبنان مکرر به‌طبع رسیده است. نقائض جریر و فرزدق در سال ۱۹۰۵ـ۱۹۱۲ در دوجلد بزرگ ویك جلد متضمن فهرستهایش در لیدن چاپ شده است. اما اغراض و موضوعات شعر او همانهایی است که در عصر جاهلیت مرسوم بوده چون مدح، رثاء، فخر، هجاء، و وصف و غزل.

فرزدق و مبارزات سیاسی (مدح و رثاء)

زندگی فرزدق آمیخته به مبارزهٔ سیاسی و ادبی است و شعر او نیز رنگ مبارزه سیاسی وادبی دارد.. اما انگیزه او در مبارزهٔ سیاسی انگیزهٔ قومی و قبیلگی است. در ابتدای امر وقتی از قوم‌و قبیلهٔ خود سخن می‌گفت‌سخنش جنبهٔ‌کلی داشت. در عهد معاویه وپسرش یزید وکسانی‌که بعد از آن دو بودند تا زمان عبدالملك‌بن مروان با دربار چندان رابطه‌ای نداشت اگر به‌خدمت معاویه آمد برای آن بود که میراث حتات‌المجاشعی عمویش را که به‌بیت‌المال برده بودند باز پس گیرد. در زمان عبدالملك و پسرش باز هم در سیاست قومی او تغییری پدید نیامد غالباً نزد ولید می‌آمد واز جانب قوم دادخواهی می‌کرد و می‌خواست تا از فقر و فاقه‌ای که دست به گریبانش بودند بکاهد:

اغث مضـــراً، ان السنین تتـــابعت   علیهـــا بخـــر یکســـر العظـــم کاسره

به‌فریاد مضر برس زیرا سالهای سخت‌که پی‌درپی براوگذشته است استخوانش در زیر پی خرد کرده است.

و همواره مدح آل مروان را می‌گفت و آرزو می‌کرد تا دولتشان باقی باشدو عزت و پیروزی‌شان بردوام تا به‌قوم او یاری دهند نیز دراین مدایح گاه وحشت خود را از حجاج ابراز می‌داشت:

أخـــاف مـــن الحجـــاج سورة مخـــدر   ضـــوارب بـــالاعنـــاق منـــه خـــوادره

از حجاج چنان می‌ترسم که از سورت و شدت شیری که در بیشه خفته است باید ترسید.

و گاه در شکایت از بعضی از عمال خلافت مدح و شکوا را به هم می‌آمیخت.

در حکومت سلیمان‌بن عبدالملك فرزدق به‌فعالیت خود افزود. مخصوصاً که حجاج مرده بود و شاعر پس‌از اینکه برایش مرثیه گفته بود اینك برای خشنودی سلیمان پس‌از مرگ هجوش می‌کرد. در عهد هشام‌بن عبدالملك پای فرزدق به مسائل سیاسی اقلیم شرقی بلاد اسلامی در عراق و خراسان کشیده شد. و آن در زمان حکومت خالدالقسری یمنی بود که به‌خاطر کشته‌شدن یزیدبن‌المهلب از مضر انتقام می‌گرفت. و از قربانیان او عمروبن یزید الاسیدی التمیمی بود که مرگ او فرزدق را سخت خشمناك کرد و به جانبداری از مضریان عراق و شام برخاست و از خلیفه خواست تا آنها را از آن عصبیت یمنی رهائی بخشد، و در این قصیده گفته بود:

فقـــل لبنـــی مـــروان مـــا بـــال ذمـــة   و حـــرمـــة حـــل لیس یـــرعی ذمـــامها

به‌بنی‌مروان بگو چگونه است وضع آن عهد و پیمانی که حق نگهداشتن آن رعایت نشد؟

اما در سیاست کلی او همان مذهب سیاسی اموی را داشت و خلافت را حق آنها می‌دانست و دوام آن را برای‌شان طلب می‌کرد:

أما الولید فان الله أورثـه بعلمه فیـه ملکاً ثابت الدعم
خلافة لم تکن غصباً مشورتها أرسی‌قواعدهاالرحمان ذوالنعم

خداوند به‌علم خود ولید را پادشاهیی ثابت ارکان به‌ارث داد.
خلافتی که از کس غصب نشده وخداوند بخشایندهٔ صاحب نعمتها پایه‌هایش را استوار ساخته است.

و چنانکه می‌بینیم لااقل به صورت ظاهر تشیع خود را انکار می‌کند.
این بود سیاست فرصت‌طلبانهٔ فرزدق‌که در هرحال در طریق سودجوئی اوست. شاعر تنها یك هدف دارد، مصالح شخصی یا قومی خود و چه درمدح و چه در رثاء یا هجو چیزی‌بجز این منافع مادی نمی‌طلبد. اکنون به مدایح او می‌پردازیم و بحث دربارهٔ هجای او را از آن پس می‌آوریم اما مراثی او اندك است قصائدی است که یا در مرگ خویشان و نزدیکانش سروده یا در مرگ ارباب قدرت چون سلیمان‌ـ ابن‌عبدالملك و حجاج. اینگونه اشعار او چون از روی صدق و صمیمیت سروده نشده فاقد شور و حال و آب و رنگ است.

فرزدق در مدایح خود خلفای اموی را می‌ستاید. معتقد است که آنها از دیگر مردم به خلافت و سلطنت که میراث عثمان است سزاوارترند. آنان همانند ماهند که مردم بدان‌راه خودرا می‌یابند. شمشیرشان شمشیر خداوند است، که‌گردن‌دشمنان را می‌زند و چون دوستان صدیق خدا هستند بنابراین همواره در کارهای‌شان پیروز می‌شوند. نور هدایت از رخسارشان می‌تابد. خود به‌هدایت رسیده‌اند واینك دیگران را به راه هدایت رهبری می‌کنند. نیز علی‌بن‌الحسین‌بن علی‌بن ابیطالب زین‌العابدین را در آن قصیدهٔ مشهور ستوده است و می‌گوید:

هذا الذی تعـرف البطحاء و طأتـه والبیت یعرفـه و الحـل و الحـرم
هـذا ابـن خیـر عباد الله کلهـم هذا التقـی النقـی الطـاهر العلـم

این کسی است که بطحاء جای قدمهایش را می‌شناسد و خانهٔ خدا و حل و حرم می‌شناسندش.

این بهترین همهٔ بندگان خداوند است این با تقوی است، پاك و پاکیزه است و مشهور جهان است.

در این قصیده زین‌العابدین را بهترین همه بندگان خدا، متحلی به‌حسن‌خلق‌و خلق با اصل و نسبی والا و صفات و سجایائی دست نیافتنی وصف می‌کند... فرزدق امراء و عمال بنی‌امیه را هم مدح می‌کند و آنها را کوههای روی زمین که موجب ثبات آن شده‌اند و شمشیر از غلاف کشیدهٔ خدا علیه دشمنان خدا می‌داند.

مدایح فرزدق تصویری است از گرایش او به عصر جاهلی و جامعه و محیط عصر اموی و حالات روحی خود شاعر. اما گرایش جاهلی او، در اسلوب قصیده و خشونت الفاظ و در بعضی معانی و اوصافی که از متقدمین اقتباس کرده نمودار است. اما رنگ جامعه و محیط اموی در اشخاص مختلف المسلك و مرامی که به مدحشان پرداخته و صبغهٔ اسلامی که مدایح خود را به‌آن آراسته و اشاره و استناد به‌الفاظ و معانی و قصص قرآنی ودینی ــ در عین فساد سیرتش ــ آشکار است. اما خصوصیات روحی او در تناقض آشکار در امیال سیاسی و معنوی واخلاقی او پدیدار است. زیرا فرزدق مردی است متلون و در عواطف خود ناپایدار. جبن و جاه‌طلبی وحب مال او را در این تلون و ناپایداری مدد می‌کنند. فرزدق در عین‌اینکه به‌هنگام طلب تا حد گدائی و خواری تنزل می‌کند بازهم به‌کرم آباء و رفعت نفس به‌خود می‌بالد. به‌راستی هم جز در مدایحی که برای اهل‌بیت پیامبر سروده است، دیگر مدایح او همه غلو ومداهنه است شاید می‌خواسته بدین وسیله پرده‌ای بر ضعف عواطف خود بکشد.

● فرزدق شاعر مبارزه ادبی (هجا و فخر)

مراد ما از مبارزهٔ ادبی فرزدق بخصوص کشمکش‌هایی است که میان او و جریر پدید آمده و حاصل آن یك مشت هجویه‌ها و دشنامهاست.

فرزدق هجا را با فخر می‌آمیزد، یعنی در قصائد هجوی خود میدان وسیعی‌برای فخر و خودستائی می‌گشاید حتی هجوهای خود را گاه با فخر آغاز می‌کند و همواره از بالا برخصم خود حمله می‌کند. از این‌رو گفته‌اند که «فرزدق چون هجو کند اعتلا جوید.» این اعتلاجوئی همواره چون حربه‌ای علیه جریر به‌کار می‌رفت، زیرا جریر از یکی از حقیرترین خاندانهای تمیم بود و فرزدق از اشراف آن. چون فرزدق قصد هجو او را می‌کرد نخست اشرافیت خود را به رخ او می‌کشید و آباء و اجداد خود را با همه مفاخری که در اسلام و جاهلیت نصیبشان شده بود برمی‌شمرد و جریر را از اینکه در میان قومش مردانی چون دارم و مجاشع نیستند عیب می‌کرد.

فرزدق در فخریه‌های خود آنقدر که قوم خود را می‌ستاید خود را نمی‌ستاید. معتقد است که خاندان او عزیزترین و شریفترین و نیکوکارترین و بخشنده‌ترین خاندانهای عرب است. عقلشان هموزن کوه است و ثباتشان همپایهٔ آن.

ان الذی سمك السماء بنی لنا   بیتاً دعائمه أعز و أطول
بیتاً بناه لنا الملیك؛ وما بنی   حکم السماء فانه لا ینقل...

حلل الملوك لباسنا فـی اهلنا　　والسابغات الـی الوغی نتسربل
احـلامنا تـزن الجبال رزانـة　　و تخـالنـا جناً اذا مـا نجهـل

آن کسی که این آسمان را برافراشته است برای ما از شرف خانه‌ای ساخت که پایه‌هایش استوارتر و فراتر از هرخانه‌ای است.

خانه‌ای که خدای مالك همه جهان برای ما ساخت و آنچه فرمانروای آسمان بسازد زوال نیابد.

جامه‌های ما و خاندان ما جامه‌های آراستهٔ پادشاهان است و به‌هنگام نبرد زره‌های بلند برتن می‌کنیم.

عقول ما در سنگینی هموزن کوههاست و چون از بردباری و عقل بیرون آئیم پندارند که عفریتان هستیم.

فرزدق پندارد که خود نیز چون دریا بخشنده است و چون شیر شجاع است و چون ماه در اوج آسمان است و چون مار گزنده است. و وارث امرءالقیس و مهلهل و طرفه واعشی و دیگر سنادید شعر عرب است:

و هب القصائد لی النوابـغ اذ مضوا　　و أبو یزید، و ذو القروح، و جرول

آن نوابغ چون بمردند قصائد را به‌من بخشیدند: و نیز ابویزید (مخبل بن ربیعه) و دو القروح (امرؤالقیس) و جرول (حطیئه)

فرزدق هنگامی که به‌مفاخرت می‌پردازد، سخنش اوج می‌گیرد و زبانش به خشونت می‌گراید و دامنهٔ کلامش گسترش می‌یابد و عباراتش نیرومند می‌شود ولی از حیث معانی ومضامین گوئی راه به‌جائی نمی‌برد و سخنش از تنوع‌چندان بهره‌ای ندارد.

فرزدق چون از ستودن خویش فارغ گردد آنگاه برخصم خود می‌تازد یعنی به‌هجو می‌رسد او را به‌ذلت منسوب می‌دارد، تحقیرش می‌کند. شعر دزدش می‌خواند، خاندان او را مرکز و معدن خزی و خسران می‌شمارد، سپس بـه‌نشر معایبشان می‌پردازد و با الفاظ و معانی اوباش آنها را به‌باد فحش می‌گیرد، و هر دروغ و افترائی که می‌داند برسرشان می‌بارد. و دراین هجو و هجوم هیچ چیز جلودارش نیست و در اینجا نیز آنقدر که برعشیرهٔ جریر می‌تازد برخود جریر نمی‌تازد. البته هجوهائی که در حق دیگران جز جریر سروده فحاشی و گزندگی شان کمتر است. او به‌هنگام فخر و هجو گاه به دفاع از تغلب قبیلهٔ هم‌پیمانش اخطل نیز می‌پردازد. کارهای نیکشان برمی‌افرازد و امجادشان را در جـاهلیت و اسلام بـرمی‌شمارد. همچنانکه قبیلهٔ قیس عیلان را که اخطل هجوشان کرده وجریر از آنها دفاع نموده بود هجو می‌کند. از هجوهای فرزدق ابلیس هم بی‌نصیب نماند. او روزی وارد مربد شد مردی از موالی باهله به‌نام حمام را دید که خیك روغنی با خود دارد. فرزدق

بهای آن را پرسید. مرد گفت: «آن را بتو می‌دهم اگر تو نیز آبروی قوم مرا به‌من ببخشی» فرزدق قصیده‌ای گفت و آبروی قوم او را به‌او بخشید و در آن ابلیس را که به‌چنین کارها وامی‌داردش هجو کرد. بااین مطلع:

اذا شئت هاجتنی دیار محیلة   و مــربط افــلاء امــام خیــام

و با خدای خود عهدکردکه تا هست مسلمانی را دشنام ندهد و سخن ناپسندی از دهانش بیرون نیاید. آنگاه ابلیس را مخاطب می‌سازد و می‌گوید کــه چسان هفتاد سال اطاعتش کرده و چسان در پایان زندگی‌اش به‌خدا روی می‌آورد. آنگاه از برخوردهایش با شیطان سخن می‌گوید که شیطان روزی با او برشتر نشسته بود گاه در پشت سرش و گاه در مقابلش و به‌او بشارت داد که هرگز نخواهد مرد و او را در بهشت جاویدان خواهد ساخت. اما نــاگاه شاعر مچ شیطــان را می‌گیرد و دروغش را آشکار می‌کندکه چسان از نجات فرعون و لشکرش‌از بحر احمر سرباز زد و آدم و حوا را به‌خواری افکند... آنگاه سخت او را تهدید می‌کند گوئی می‌خواهد از او انتقام همه کجرویهایش را بگیرد.

از سخن شاعر بوی توبه می‌آید، سخن مردی است که می‌خواهد به آهستگی وقار باز آید در کلامش رونق و تازگی خاصی است و در استدلالهایش سادگی وقوت دیگری مشهود است. اما گویا این قصیده وابیات دیگری درباب زهد، ازآن شاعر دیگری باشد زیرا تا آن زمان کسی چنین زهدیاتی نسروده بوده است. اما این توبهٔ فرزدق دیری نپائید زیرا فحش و فجور چیزی نبود که از او جداشدنی باشد.

● فرزدق شاعر وصف (وصف و غزل)

فرزدق را خیالی است وسیع و نظر و ملاحظه‌ای دقیق و در شرح و بیان قصه استاد. این عوامل دست به‌دست هم داده واو را یکی از قدرتمندترین وصافان عصر اموی ساخته‌اند. موضوعات وصف او بسیارند. برخی را چون گرگ و شیر و گورخر از بادیه گرفته است، و برخی را چون کشتی و لشکر و غوص در آب برای یافتن مروارید، از زندگی شهری. وصفهای فرزدق گاه رنگ قصه به‌خود می‌گیرند، چیزی که شاعر در آن مهارت خاصی دارد. به حیوان درنده نزدیک می‌شود و آن را مورد عطوفت خود قرار می‌دهد تا آنجا که جامه‌اش را برگرگی می‌پوشد و غذایش را با او تقسیم می‌کند:

فلمــا دنــا قــلت ادن دونــك انــنــی   و ایــاك فــی زادی لمشتــركــان
فبت اســوی الــزاد بینــی و بینــه   علــی ضــوء نــار مــرة ودخــان

چون نزدیك شد گفتمش بیا بگیر من و تو در راه توشهٔ من شریك هستیم.
آنگاه در کنار آتش و دود راه توشه‌ام رامیان خود واو به‌تساوی تقسیم‌کردم.

شاعر در وصفهای خود به‌مرئیات بیشتر از معنویات توجه دارد، همچنانکه اوصاف او به‌دقت و حسن تصویر و ابتکار ممتاز است.

اما غزل فرزدق سخت شهوانی و آلوده به‌بی‌آزرمی است. و این بی‌آزرمی، هم در الفاظ اوست و هم در معانی او. عاطفه در غزلهای او از خشونت عاری نیست و چنین است در داستانهای عشقی که به‌تقلید امرؤالقیس و عمربن‌ابی ربیعه سروده است. اینگونه داستانهای عشقی او هرگز در لطافت لفظ و معنی به‌پایهٔ داستانهای عشقی آن‌دو مخصوصاً عمربن ابی‌ربیعه نمی‌رسند. تعجبی هم ندارد زیرا فرزدق خود طبیعتاً مردی خشن بود و زبانش نیز با آن سختی وصلابت به‌کار غزل نمی‌آمد.

ارزش هنری و تاریخی شعر فرزدق

فرزدق شاعری است با گرایشهای بدوی سخت مایل به‌فخر و خودستائی. از این‌رو اسلوبش بدوی است و بدویت او در خشونت الفاظش نمودار است: الفاظی که از طنین و صلابت خاصی برخوردارند و شاعر آنها را برگزیده تا بهتر بتواند به فخریه‌های خود رنگ و زنگ ببخشد. مسلم است چنین زبانی برای بیان معانی لطیف چندان مناسب نیست.

فرزدق از روی طبع شعر نمی‌سراید. با انتخاب و تراش الفاظ شعرش را می‌سازد. طبع او را به صخره‌ای تشبیه کرده‌اند که فرزدق شعر خود را از آن می‌تراشد و سختی و صلابت شعرش هم از همین‌رو است. شعر او مخصوص خواص است واز پخش و رواج محروم، هرچند ابیاتی از او اینجا و آنجا برسر زبانها افتاده است. شعر فرزدق بسیاری از غرایب لغات عصر جاهلی را در بر دارد، از این رو ابوعبیده دربارهٔ او گوید: «اگر شعر فرزدق نبود ثلث لغت عرب از میان رفته بود».

فرزدق خود می‌داند که در تغزل ضعیف است از این‌رو در دیباچهٔ قصائدش کمتر از تغزل استفاده کرده است و غالباً بدون مقدمه به موضوع پرداخته.

او بعضی قوانین مشهور نحوی را نادیده انگاشته همچنانکه از قوانین بیان تجاوز کرده است واین امر موجب تعقید در شعر او شده است. شعر فرزدق بدین سبب برای نحویان و علمای بیان محل مناسبی جهت تاخت‌وتاز است.

شعر فرزدق علاوه برارزشهای ادبی از ارزشهای بسیار تاریخی برخوردار است. زیرا ما را به‌بسیاری از اخبار دولت اموی و تصرف عمال و والیان آن و نیز از فتوحات و لشکرکشیهای امویان آگاه می‌سازد. به عبارت دیگر بیان فوائد تاریخی شعر فرزدق خود کتابی بزرگ می‌شود.

بعضی مراجع:

خلیل مردم: الفرزدق ـ دمشق ۱۹۳۱.
فؤاد افرام البستانی: الفرزدق ـ الروائع ۳۷، ۳۸ ـ بیروت ۱۹۴۱.
احمدالاسکندری: الفرزدق شاعر الفخر والهجاء ـ الهلال ۴۲ ص ۷۲۹ ـ ۸۴۳.
احمد الشائب: تاریخ الشعر السیاسی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۲۶۵ ـ ۲۶۸.
A. Schaade: Al-Farazdak in Encycl. de l'Islam, t. II, 64-65.
Caussin de Perceval: Notice sur les trois poètes arabes Akhtal, Férazdak et Djérir in journal Asiat. XIII et XIV, 1834.
R. Boucher: Diwan de Férazdak, Paris 1870 — (Introduction).

فصل سوم

جریر (۶۵۳ ـ ۷۲۳م/۳۳ـ۱۱۴ه)

زندگی

ابوحزره جریربن عطیه در حدود سال ۶۵۳م/۳۳ه در یمامه متولد شد. جد او حذیفه نام داشت و به‌الخطفی ملقب بود. واز شمار اجداد اوست کلیب‌بن الیربوع و جد اعلای او تمیم است. پدرش مردی وضیع و گمنام و بخیل بود. جریر در میان عشیرهٔ خویش زندگی فقیرانه و سختی را آغاز کرد. کار او در کودکی چرانیدن چند گوسفند و بز پدر بود. اما از همان اوان صباوت زبانی فصیح و طبعی سراینده داشت. شعر می‌گفت و در شعر خود برمخالفان خود از افراد قبیله می‌تاخت یا قبایل دیگری را که با قبیلهٔ او در ستیز بودند مورد حمله قرار می‌داد، تا کارش از این‌رو بالا گرفت و شهرتی به‌دست آورد.

چون آتش خصومت میان او و فرزدق شعله‌ور شد به قصد بصره یمامه را ترك گفت، زیرا می‌دانست تا در یمامه است نمی‌تواند آنچنانکه می‌خواهد به‌شهرت و مال دست یابد. سپس از عراق به حجاز واز حجاز باز به‌عراق واز آنجا به‌بحرین سفر کرد و بار دیگر به یمامه برگشت و به‌طلب ممدوحی سخاوتمند به‌دمشق و رصافه رخت کشید تا به‌یزیدبن معاویه سپس به‌حجاج و بشربن مروان پیوست. از حجاج نیکو بهره‌مند شد، مدایح او در بارهٔ حجاج به‌همه‌جا منتشر شد. جریر، چند زن گرفت که نام سه‌تن از آنها در شعرش آمده است. او را چند فرزند بود که بزرگترین آنها «حزره» نام داشت.

جریر می‌دید که شاعران برای راه‌یافتن به‌دربار خلافت چگونه تلاش می‌کنند و می‌دید که اخطل چگونه خود را به‌عبدالملك‌بن مروان نزدیك کرده و چون‌دیگران به‌نعمت و مکنت رسیده، او نیز برای وصول بدان آستان در آتش آرزو می‌سوخت ولی با آنکه حجاج در این راه به‌یاری‌اش برخاسته بود با تحمل مشقات فراوان توانست برخلیفه داخل شود. البته علتش این بود که جریر مضری بود و خلیفه می‌پنداشت شاعران مضری بـا آل زبیر دل خوش دارند. ازین‌رو جریر چـون در

برابر عبدالملك قرار گرفت این قصیدهٔ خود را که آن گفته است:

الستم خیر من رکب المطایا و اندی العالمین بطون راح

آیا شما بهترین کسانی که براسبها سوار می‌شوند نیستید؟آیا کف شما بخشنده‌ترین کفهای جهان نیست؟

بخواند ودر این قصیده از ابن زبیر به‌بدی یاد کرد و عبدالملك او را صله داد. در مجلس همین خلیفه بود که با اخطل روبه‌رو شد واخطل با قصیدهٔ خود:

خف القطین فراحوا منك اوبکروا و از عجتهم نوی فی صرفها غیر

به‌انتقامجوئی از او برخاست. اما چون به‌ولیدبن عبدالملك پیوست او نیز گرامی‌اش داشت و همان راتبه وصله‌ای را که عبدالملك برایش مقرر کرده بود برقرار داشت.

در این ایام‌بود که میان او و عدی‌بن الرقاع شاعر خاص‌ولید، باب هجا گشوده شد. سببش آن بود عدی‌بن الرقاع چون از قحطانیان بود برجریر که از مضر بود خود را مقدم می‌شمرد. در اواخر ایام ولید حجاج بمرد و با مرگ او جریر پشتیبان خود را در عراق از دست داد.

چون عمربن عبدالعزیز به‌خلافت نشست جریر او را مدح گفت ولی به نزد او راه نیافت زیرا عمربن‌العزیز ــ چنانکه جریر می‌گوید فقرا را به‌خودنزدیك می‌ساخت و شاعران را از خود می‌راند. و چون یزیدبن عبدالملك به‌خلافت نشست به مدحش شتافت، همچنانکه برای ستایش برادرش هشام به رصافه رفت.

مورخان را در سال وفات او اختلاف است. غالباً سال ۷۳۳م/۱۱۴ هـ را پذیرفته‌اند. وفات او حدود چهل روز بعداز وفات فرزدق و بیست‌وسه سال بعداز وفات اخطل بود.

آثار

جریر را دیوانی است که به‌سال ۱۹۳۵ محمد اسماعیل الصاوی در قاهره آن را چاپ کرده است ودر این چاپ برنسخهٔ امام محمدبن حبیب که آن را از محمدبن زیاد الاعرابی و او از عمارةبن بلال‌بن جریر و نیز برکتاب النقائض و آنچه در کتب ادب آمده، اعتماد کرده است. اما اغراض و موضوعات شعر جریر همان اغراض و موضوعات معموله است. چون مدح و رثاء و فخر و هجاء و غزل.

جریر شاعر مبارزهٔ سیاسی (مدح ــ رثاء)

جریر دارای عصبیت مضری بود و شاعران مضر ابن زبیر را علیه عبدالملك بن مروان یاری می‌دادند ولی این عصبیت هرگاه جریر نیازمند مال‌می‌شد

سستی می‌گرفت، و چاره‌ای جز پیوستن به بنی‌امیه نمی‌دید. نخستین گامی که در راه سیاست جدید خود برداشت پیوستن به‌حجاج بود و حجاج او را شاعر خاص خود قرار داد. جریر حجاج را می‌ستود و از اعمالی که برای استقرار حکومت عبدالملك مروان مرتکب می‌شد به‌نیکی یاد می‌کرد.

از آنجا به‌دربار بنی‌امیه پیوست و خلیفه و عمال و والیان او را مدح و مرثیه گفت. و برای آنکه این خاندان را از خود خشنود سازد از تعرض و کنایه به مردگان هم باز نایستاد چنانکه در مدایح عبدالملك مروان از بدگوئی دربارهٔ ابن الزبیر دریغ نکرد و نیز به‌مدح قیسیان که دشمنان تغلب بودند زبـان گشود. جریر از کسانی بود که به مساوات میان عرب و موالی گرایش داشت و از توجه به موالی و ایرانیان سرباز نمی‌زد چنانکه آنها را مـدح گفت ودر شرف با اعـراب برابر دانست.

جریر می‌کوشید میان خلیفه و نزاریان و خلیفه و قیس و نیز میان تمیم و دستگاه حکومت الفتی برقرار کند، چنانکه خطاب به‌عبدالعزیزبن مروان می‌گوید:

فـان تمیمـا، فـاعلمـن، أخـوكـم   و من خیر مـن ابلیت عـافیة شكرا
اذا شئتـم هجتـم تمیمـاً فهجتـم   لیوث الوغی یهصرن اعداء كم هصرا

بدان‌که تمیم برادر شماست و بهتر از هرکس دیگر نعمت ترا شکر می‌گوید. اگر می‌خواهید تمیم را برانگیزید شیران میدان نبرد را که خصم را در هم می‌شکنند برانگیخته‌اید.

چون یزیدبن المهلب بر یزیدبن عبدالملك شورش کرد، او به‌خلاف آل مهلب برخاست.

جریر در مدایحی که برای بنی‌امیه و والیان و عمال آنان‌سروده. به آشکارا دست طلب پیش‌داشته است:

اغثنی، یا فـداك أبـی وأمـی   بسیب منك، انـك ذو ارتیـاح

ای پدر و مادرم فدای تو باد با عطایای خود به‌فریاد من برس که تو از بخشش به‌دیگران شادمان هستی.

این روحیهٔ خواهندگی اسالیب و معانی مدح را براو املاء می‌کند. جریر شأن و مقام ممدوحان خود را سخت می‌افرازد و خلافت را در حق ایشان اثبات می‌کند و از اینکه قوم او به‌آل زبیر متمایل‌گشته‌اند پوزش می‌طلبد. مدایح او شامل جنبه‌های دینی و دنیوی است در جنبه‌های دنیوی قدرت خلفا و عمالشان را وصف می‌کند از سطوت و خشم و کینشان سخن می‌گوید و از کارهای عمرانی آنها چون‌کارهای هشام در حفر نهرها و کاشتن درختان میوه یاد می‌کند. چون به‌جنبه‌های دینی می‌پردازد

سخن را به‌درازا می‌کشاند چنانکه خواننده می‌پندارد ممدوح پیش از اینکه به‌امور کشورداری مشغول باشد به‌امور دینی اشتغال دارد یا خلافت اصولا یك كار دینی است و بس. از این رو مدایح خود را از کلمات خلافت، قرآن، احکام، امانت، ورع، هدایت و برکت آکنده می‌سازد. البته خود او نیز دارای گرایش دینی است و این گرایش در سرتاسر قصائدش موج می‌زند. در شعر جریر خلفا کسانی هستند که خداوند آنها را برگزیده است، آنها به‌یکی از شاخه‌های شریف قریش پیوسته‌اند. و پیش‌آمدها و حوادث روزگار به‌اثبات رسانده است که این خاندان شایستهٔ خلافت و سلطنت‌اند و بس و شمشیر حجاج شمشیر هدایت و حق است، همچنانکه هشام‌بن عبدالملك هم «مهدی» دوران است.

تعرضت الهموم لنا، فقالت جعادة: أی مرتحل ترید؟
فقلت لها: الخلیفة، غیر شك هو المهدی، والحکم الرشید

اندوه برما هجوم آورد و جعاده گفت: اکنون قصد کجا را داری؟
گفتم بدون تردید به‌نزد خلیفه‌می‌روم او مهدی وداوری‌است به‌هدایت رسیده.

قصائد مدحیهٔ جریر غالباً طولانی است. اوصاف ممدوح را به تفصیل ذکر می‌کند و بخشندگی را بزرگترین صفات او قرار می‌دهد. در این مدایح دیگر شخصیت خود شاعر چندان بروز نمی‌کند زیراکه درآنها نه از فخر خبری‌است نه هجا. بلکه او همواره سائلی است عاری از علو طبع و دور از مناعت.

اما مراثی او بردو گونه‌اند یکی آنها که ویژهٔ خاندان وخویشان خود شاعر است چون مرثیه‌ای که برای زنش و برای فرزندش سواده سروده ودیگر مرثیه‌هایی‌که برای رجال دولتی و غیر آنها ساخته، چون مرثیهٔ ولید و پسرش عبدالعزیز. از آنجا که جریر انسانی است عاطفی مرثیه‌های او دارای سوز و گداز خاصی هستند، مثلا پس از آنکه سالها در شعر خود فرزدق را مورد حمله وهجوم قرار داده گوئی می‌خواهد پس از مرگش از او دلجوئی کند ازین رو در رثاء او چنین می‌گوید:

لتبك علیه الانس والجن، اذ ثوی فتی مضر، فی کل غرب و مشرق
فتی عاش یبنی المجد تسعین حجة و کان الی الخیرات والمجد یرتقی

آدمیان و پریان براو بگریند زیرا جوانمرد مضر در مغرب ومشرق عالم به خاك خفت.
مردی که نود سال زیست و کاخ مجد و شرف را برآورد و به قلهٔ نیکیها و والائیها فرارفت.

جریر در اشك و آه خود صمیمی است مرثیه‌های او حاصل یك عاطفهٔ دردناك است. که روح دینی آنرا به هیجان آورده و خاطراتی که انگیزهٔ تأسف و اندوه است

بدان رنگ‌و چاشنی داده است.

جریر شاعر مبارزهٔ ادبی (هجاء ـ فخر)

از گفتگوئی که میان جریر و حجاج رفته است برمی‌آید که جمعی کثیر به خلاف او برخاسته و همه کمر به‌آزارش بسته بوده‌اند و او در برابر این خیل دشمنان از خود دفاع می‌کرده است. علت این امر آن بود که شعرا مخصوصاً گمنامان، آنها، می‌خواسته‌اند تا در شعر جریر شهرت یابند و دیگران به‌خصوص حجاج و هشام شاعران هجاگوی را به‌جان یکدیگر می‌انداخته‌اند تا خود را سرگرم سازند. اما جریر همه کسانی را که علیه او برخاسته و در هجو او چیزی گفته بودند مجاب و منکوب کرد مگر دو تن را: اخطل و فرزدق. و دراین بحث تنها به‌ذکر هجای جریر از این دو و تفاخر جریر براین‌دو می‌پردازیم.

● جریر در هجا سخت قدرتمند است. طبع تیز او چون به‌جوش می‌آید همانند آتشفشانی است دمان هرچه دارد بی‌محابا برسر خصم می‌کوبد. جریر علاوه برخاطر وقادو شدت تأثر و سرعت انتقال بهتر از هر هجوگوی دیگر می‌تواند خصم خود را به‌مسخره گیرد و رسوایش سازد. نگاه نافذ او همه عیبها و تناقضات را می‌بیند و برملا می‌کند. به‌قول مارون عبود ازهرکس دیگر بهتر می‌دانست چگونه مزبله‌ها را بکاود و آنچه نهان است پیش چشمها دارد و به‌توصیفشان پردازد. به‌سبب قریحهٔ فیاضی که داشت از جواب بازنمی‌ماند و چون ضربتی فرود می‌آورد ضربتی سخت کاری بود.

شیوهٔ جریر در هجا همان شیوهٔ دیگر خصمهای او است ولی‌گزندگی و دردناکی بیشتری دارد و این خصلت در هجای او از همه چشمگیرتر است. حتی همانند فرزدق و اخطل از آوردن کلمات مستهجن ابائی ندارد و همانند اخطل هرگونه شکست و خواری را عیبی می‌شمارد. جریر حتی در این حد هم توقف نمی‌کند و برای آنکه زخم زبانش کاری‌تر شود، به‌کاوش زندگی خصم وخاندان و خویشاوندان او می‌رود، کمبودها و نقصهایش را برمی‌شمارد و پرده از معایب او یکی یکی برمی‌گیرد و به شرح بیان می‌کند، چنانکه او را در انظار مردم به‌صورت پشیزی ناچیز درمی‌آورد. در شمارکردن این معایب مرزی نمی‌شناسد. هم فرد را و هم قوم و قبیلهٔ او را، هم گذشتهٔ او و هم زمان حال او را به‌باد انتقاد می‌گیرد حتی داستانها جعل می‌کند و ذکر عیبی را آنقدر مکرر می‌کند تا در اذهان به‌خوبی جایگزینش سازد. در تحقیر و اهانت به‌جائی می‌رسد که خصم را به‌کثیفترین حیوانات تشبیه می‌کند حتی مادر و خواهر او را هم رها نمی‌کند و با زشت‌ترین عبارات نکوهش می‌کند و به‌ریشخند چنان تصویری می‌سازد که به‌آسانی مضحکهٔ خلق خدا می‌شود و به اصطلاح امروز کاریکاتوری از او می‌کشد که هرکس را به‌خنده می‌اندازد. شاهد صادق هجوهایی است که برای فرزدق و اخطل ساخته است.

در هجوهایی که برای فرزدق ساخته به‌تعقیب زندگی او و زندگی قومش

پرداخته و او را به «ابن‌القین» (= آهنگرزاده) ملقب می‌کند زیرا جد فرزدق آهنگر بوده و اعراب اشتغال به صناعات را عیب می‌شمرده‌اند و گاه از ایام و حوادثی که برای قوم فرزدق ننگ‌آور بوده چون خیانت بنی‌مجاشع در روز جمل به‌زبیر، یاد می‌کند و گاه به‌زنان عفیف خاندان نسبتهای زشت می‌دهد آنگاه شخص فرزدق را مورد هجوم قرار می‌دهد و او را به‌بوزینه تشبیه می‌کند و به‌خبث باطن و فسق و فجور و فساد عیبش می‌کند و مردم را برحذر می‌دارد که مباد این مرد آلوده به‌ناپاکی در میان آنان نفوذ کند و به ناپاکی‌شان کشاند:

هو الرجس یا اهل المدینة فاحذروا　　مداخل رجس بالخبیثات عالم

در دین نیز متهمش می‌سازد که در روزهای شنبه یهودی است و در یکشنبه‌ها نصرانی و چنین تصویری از او می‌سازد:

ألا انما کان الفرزدق ثعلباً　　ضغا وهو فی أشداق لیث ضبارم
لقد ولدت أم الفرزدق فاسقاً　　و جاءت بوزواز قصیر القوائم

بدانید که فرزدق روباهی است در دهان شیری خشمگین.
مادر فرزدق فاسقی زائیده موجودی مردنی و دست‌وپای کوتاه.

در هجای اخطل زندگی او و تاریخ قومش را تعقیب می‌کند. و چون اخطل برخلاف فرزدق که از قبیلهٔ او بود از قبیلهٔ دیگری است و دینی دیگر دارد پس از زمان قیس عیلان‌وضع قبیلهٔ تغلب را تا زمان خود بررسی می‌کند. و تغلبی را در همه‌جا چون‌برده‌ای به‌حساب می‌آورد که از دست‌یافتن‌به‌اعمال رفیع و کارهای بزرگ عاجز است. و بکر را به‌خاطر قتل کلیب می‌ستاید. همچنین اخطل و قوم او را به‌سبب مسیحی‌بودنشان نکوهش می‌کند و صلیب و قدیسین و رجال دین را تحقیر می‌کند ولی اخطل نمی‌تواند مقابلهٔ به‌مثل کند زیرا خود در دربار اسلامی ساکن است و خلفا با پیامبر اسلام بستگی دارند. نیز اخطل و قومش را به‌خوردن گوشت خوک و شرب خمر و بدمستیهای پس از آن هجو می‌کند و در این مرحله از هجو عنان خیال می‌گشاید و بسا نسبتهای دروغ و افتراآمیز جعل می‌کند. گاه اخطل را هدف‌تیرهای تحقیر و ریشخند می‌سازد. نامش را مصغر می‌کند (اخیطل) و به‌لقب دوبل یعنی کره‌خر خرد جثه‌ای که بزرگ نمی‌شود ملقبش می‌سازد و می‌گوید:

الیس أبو الاخیطل تغلبیا　　فبئس التغلبی أبا و خالا

آیا پدر اخطلك تغلبی نبود؟چه بد است که پدر و دائی آدمی تغلبی باشد.

و در این بیت اخطل را نشان می‌دهد که او مار سرجس قدیس قبیلهٔ تغلب را شفیع خود می‌سازد تا او را از رفتن به‌جنگ معاف دارد:

قال الاخیطل اذ رأی رایاتهم: یا مـار سرجس لا نـرید قتالا!

چون اخطل علمهای‌شان را دید گفت ای مار سرجس ما جنگ نمی‌خواهیم.

این بود هجای جریر، دردآور و تلخ. و بسیار اتفاق می‌افتد که جمع‌کثیری را دربر می‌گیرد. از خصوصیات جریر این است که به‌زنان نجیب و عفیف تهمت زنا می‌زند با این‌همه مدعی است که مردی دیندار است و در مقابل مردم استغفار می‌کند و به برائت آنان شهادت می‌دهد. ولی می‌گوید که تقصیر او چیست؟ اولیاء این زنان براو ستم کرده‌اند و او نیز از خود دفاع می‌کند. از مشهورترین هجاهای او قصیدهٔ «دامغهٔ» اوست. دراین قصیده راعی الابل را وقوم او بنی‌نمیر را به‌سبب مخاصمتی که میان او و راعی‌الابل و پسرش جندل بود، هجو گفته و او را سخت فرو کوبیده است. «دامغه» قصیده‌ای است با قافیه باء و با این مطلع:

اقلـی اللوم، عاذل، والعتابا وقولی، ان أصبت: لقد أصابا!

● اما فخر، هجای جریر به‌فخر می‌پیوندد. یعنی وقتی کسی را هجو می‌کند مفاخر خود را هم به‌رخ او می‌کشد. و این فخر را به‌عنوان یکی از وسائل تحقیر او به‌کار می‌برد. محور فخریات جریر خود او و قدرت شاعری اوست، سپس قومش و اسلامیتش. چون جریر با فرزدق از یك اصل یعنی از تمیم هستند و تمیم قبیله‌ای شریف است نمی‌توانند در این مورد برفرزدق فخر بفروشد و از دیگرسو شاخه‌ای که فرزدق، بدان منسوب است‌ازشاخه‌ای‌که‌جریر بدان نسبت داردشریفتراست، از این‌رو جریر در فخریه‌های خود نمی‌تواند خود را با فرزدق مقایسه کند. این است کـه محور فخریه‌های او روزهایی است که بنی‌یربوع قوم او، به‌پیروزیهایی‌دست‌یافته‌اند و بنی‌دارم قوم فرزدق و بنی‌ضبه قوم مادری او دچار شکست و خذلان‌شده‌اند.

جریر در هجای اخطل به‌اسلام و مضری بودن خود می‌بالد زیرا نبوت و خلافت در مضر بوده است:

ان الذی حـرم المکارم تغلبـاً جعـل الخـلافـة والنبـوة فینا

آن خداوندی که تغلب را از مکارم محروم داشته است خلافت و نبوت در قبیلهٔ ما نهاده است.

و نیز قدرت شاعری خود را بیش از دیگران می‌شمارد و برهمهٔ شاعران بدین قریحه فخر می‌کند:

أعـد الله للشعراء منـی صواعق یخضعون لها الـرقابا

خداوند از من برای شاعران چنان صاعقه‌ای ساخته که سرها در برابر آن فرود می‌آید.

و در این بیت به‌قوم خود می‌بالد:

اذا غضبت علیك بنو تمیم حسبت الناس كلهم غضابا

چون بنی تمیم برتو خشم گیرد، پنداری که همهٔ مردم خشم گرفته‌اند.

جریر شاعر غزل

جریر در غزل سبك خاصی ندارد واو نیز از اسلوب ومعانی قدیم خارج نشده،اسلوب شاعران عهد جاهلی و اسلوب شیفتگان عذری را درهم آمیخته است. او زن را به‌همان اوصافی که شاعران پیشین وصف می‌کردند، وصف می‌کند.آنگاه از این اوصاف یکباره به‌بیان حال درون خود می‌پردازد واز آلام روحی و شور و اشتیاق قلبی خویش سخن می‌گوید و فریاد شکایت را از زمین به‌آسمان می‌رساند.

لـو تعلمین الـذی نلقـی أویت لنـا او تسمعین الی ذی العرش شکـوانا

اگر بدانی چه می‌کشیم برما رحمت آری و اگر گوش فراداری فریاد شکایت ما به خداوند عرش رسیده است.

و رازداری نمی‌یابد تا حال‌دل با او بازگوید، باشدکه‌مرهمی برآن‌سوخته‌نهد.

یـا لیت ذا القلب لاقـی من یعللـه أو سـاقیاً فسقاه الیـوم سلـوانـا
مـا کنت أول مشتـاق أخـا طـرب هـاجت له غـدوات البین أحـزانـا

ای کاش که این دل من کسی را که تسکینش دهدمی‌یافت یا ساقیی‌که امروزش جام غمخواری بچشانـد.

من نخستین مشتاق غمدیده‌ای نیستم که بامدادان جدائی، غمهـا بـردلش نینگیخته باشد.

شب را بیدار است و ستاره می‌شمرد و ستاره می‌بارد و همواره پنداری که میان مرگ و زندگی است. وازین قبیل معانی.

جریر غزل را نیك وهنرمندانه می‌گوید در الفاظ او موسیقی دلپذیری است، میان لطافت معانی و حلاوت لفظ جمع‌کرده‌است. از به‌هم‌پیوستن واژه‌هایی که به‌کار می‌برد نغمهٔ طرب‌انگیزی برمی‌خیزد واز اوزان و قوافی که برمی‌گزیند سخن را رنگ و جلای خاصی می‌دهد. گاه برخی از کلمات را جهت مقارنه یا طباق و غیر آن تکرار می‌کند و همین موسیقی شعر او را دلاویزتر می‌سازد:

– یلـقی غریمکـم، من غیر عسرتکم بالبـذل بخـلا، و بـالاحسان حرمانا
– راحـوا العشیـة روحـة مـذکورة ان حـرن حرنـا، او هـدین هـدینا
و رمـوا بهـن سواهمـاً عرض الفلا ان متـن متنـا، او حیین حـیینـا

با آنکه تنگدست نیستید طلبکار محبت شما به‌جای بخشش بخل و به‌جای احسان، حرمان دید.

شب هنگام به‌راه افتادند اگر گم شوند گم می‌شویم و اگر به‌مقصد رسند به مقصد می‌رسیم.

اشترانی لاغر آنان را بدان بیابان دراز افکند اگر بمیرند می‌میریم و اگر زنده بمانند زنده می‌مانیم.

بسا اوزان و قوافی که او برمی‌گزیند به‌عبارت دیگر قوالبی که انتخاب می‌کند از معانی مضامینش سحرانگیزتر باشد:

یـا حبذا جبل الـریـان مـن جبل و حبذا ساکـن الـریـان مـن کانا
و حـبذا نـفحـات مـن یـمـانیـة تـأتیك مـن قبـل الـریان أحیـانـا

خوشا کوه ریان و خوشا ساکنان ریان.

و خوشا آن رایحهٔ دل‌آویز آن زن یمنی که گاهگاه از جانب ریان بر تو می‌وزد.

غزل جریر از آنگونه غزلهایی است بر مبنای یك عاطفهٔ صمیمی عاری از هر پلیدی و از هر حادثه یا قصهٔ عشقی غیرعفیفانه قرار دارد و این نتیجهٔ گرایشهای دینی شاعر است.

ارزش هنری شعر جریر

جریر مردی عصبی مزاج و لطیف‌الطبع بود اگر شعرش به سبب همین لطافت طبع در فخامت به‌پایهٔ شعر فرزدق نمی‌رسد ولی از جهت عاطفی چون رثاء و تغزل بر شعر او برتری دارد.

در شعر جریر عاطفه منبع هر چیزی است و بر عقل و خیال استیلا می‌جوید. پس در شعر او تفکر و خیال و وصف ضعیف است. احساسی است که کمترین عاملی آن را برمی‌انگیزد و کوچکترین انگیزه‌های عاطفی آن را به‌هیجان می‌آورد.

جریر علاوه براین عاطفه از قریحه‌ای فیاض نیز برخوردار است شعر او از طبعی غنی می‌جوشد گوئی شاعر (از دریا جرعه‌ای برمی‌گیرد) نه مانند اخطل همواره در کار صیقل زدن و تنقیح کلام خویش است نه مانند فرزدق در فکر انتخاب و گزینش کلمات خاص خود. شعر او چون سیلی دمان جاری است و هرچه قصیده را به‌درازا کشاند گوئی از جریان باز نمی‌ماند و باهمان سهولت لفظ وشیوائی

تعبیر و طنین مسحورکنندهٔ آهنگ و سادگی، به‌دلخواه شاعر روان است ولی گاه این طبع روان و فیضان لفظ و معنی شاعر را گرفتار سخافت و سستی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که شعر جریر در جزالت و قوت فروتر از فرزدق و اخطل است. ولی از شعر آن دو رواج و گسترش بیشتری یافته است.

جریر اگرچه شاعر طبع و عاطفه است ولی احیاناً از تصنع نیز در امان نمانده است و شعر او از پاره‌ای صنایع لفظی خالی نیست.

برخی مراجع:

جمیل سلطان: جریر ــ دمشق

فواد افرام البستانی: جریر ــ الروائع ۳۹، ۴۰ ــ بیروت ۱۹۴۲.

مارون عبود: الرؤوس ــ بیروت ۱۹۴۶ ص ۳۷ ــ ۵۰.

احمد الشایب: تاریخ الشعر السیاسی ــ القاهره ۱۹۴۵ ص ۲۶۱ــ۲۶۴.

احمد الشایب: تاریخ النقائض فی‌الشعر العربی ــ قاهره ۱۹۴۶ ص ۳۷۹ ـ ۳۸۲.

الاب انطون صالحانی: نقائض جریر و الفرزدق ــ المشرق ۱۰ (۱۹۰۷) ص ۶۳۵، ۶۴۱ و المشرق ۱۳ (۱۹۱۰) ص ۹۶ ــ ۱۰۰.

Caussin de Perceval: Notice sur les trois poètes arabes Akhtal, Farazdak et Djérir in Journal Asiat. XIII et XIV, 1834.

A Schaad: Djarir. in Encycl. de l'Islam, t. I, 1054.

فصل چهارم

عبیدالله‌بن قیس‌الرقیات ـ طرماح‌بن حکیم ـ کمیت‌الاسدی

عبیدالله‌بن قیس‌الرقیات (وفات سال ۶۹۴ م / ۷۵ ﻫ)

او شاعری است از قریش، ملقب به الرقیات زیرا به سه زن که هر سه رقیه نام داشتند عشق می‌ورزید. از طرفداران ابن‌الزبیر بود و همراه مصعب‌بن‌الزبیر و بر عبدالملك‌بن مروان خروج کرد و مصعب را مدح گفت و بر بنی‌امیه طعن زد. چون عبدالله و مصعب کشته شدند از عبدالملك‌بن‌مروان جانبداری کرد وعبدالملك امانش داد.

رقیات در آمال و آلام خود یك قرشی خالص بود. می‌گفت خلافت باید منحصر به‌قریش باشد. دلش می‌خواست همهٔ قبیلهٔ قریش متحد شوند بنابراین از احزابی که باعث قطعه قطعه شدن قبیله شده بودند دوری می‌جست. به‌قبیلهٔ خود افتخار می‌کرد و در راه اتحاد آن می‌کوشید.

در شعر خود به استدلال و احتجاج توجهی ندارد، بلکه میدان را برای فرمانروائی عاطفه گشوده است برای قوم خود غمگین است و بر بنی‌امیه که حجاز را که موطن قریش بود خوار کرده‌اند و به‌جای قریش بر یمنی‌ها تکیه کرده‌اند، خشمگین.

اغراض و موضوعات شعر او مدح و رثا و فخر است. مدایح او در حق زبیریان و شیعه و امویان است و رثاء و فخرش دربارهٔ قریش و خاندان خود و بنی‌امیه.

عبیدالله‌بن قیس‌الرقیات در روش سیاسی خود گرایش به اشرافیت (اریستو-کراسی) داشت و این خصلت اشرافی در اخلاق و شعر او نیز اثر گذاشته یعنی در شعر خود از آوردن چیزی که به‌اشرافیتش لطمه زند احتراز می‌جوید.

طرماح‌بن حکیم (وفات سال ۷۱۸ م / ۱۰۰ ﻫ)

شاعری است از قبیلهٔ طی از شعرای خوارج. در دمشق پرورش یافت و همراه

لشکر شام که به‌کوفه می‌رفت به‌آن شهر داخل شد و به‌یکی از شراة ازارقه پیوست و به تبلیغ او به مذهب خوارج گرایید و در آن مذهب سخت استوار شد.
مدح و فخر را نیکو می‌گوید و شعر سیاسی او به قوت و روح مذهبی و لطافت ممتاز است و خود به‌شهادت مشتاق. زندگی شراة را در زمان صلح و جنگ به‌خوبی تصویر کرده است.
واژه‌های غریب به‌کار می‌برد ولی نه بجا و به‌موقع.

کمیت‌بن زیدالاسدی (۶۷۹ ـ ۷۳۴ م / ۶۰ ـ ۱۲۶ ﻫ)

زندگی

کمیت‌بن‌زیدالاسدی از مضر بود به‌سال ۶۷۹ م / ۶۰ ﻫ در کوفه متولد شد. هم پرورش بدوی داشت و هم حضری و این امر سبب شده بود که دامنهٔ آگاهی او از لغات و اشعار و انساب و جنگها و حوادث قوم عرب وسعت یابد. از کودکی شعر می‌گفت. ولی آن را وسیله کسب قرار نداد بلکه در مسجد کوفه مکتب‌داری و تعلیم اطفال را پیشه ساخت. چون در شاعری مهارت یافت عشیره‌اش او را به‌عنوان شاعر خود برگزید و از او خواست تا دربرابر دشمنان به‌دفاع برخیزد.
کمیت که در کوفه پرورش یافته بود، مذهب شیعه داشت. او شاعر شیعه بود و در شعر خود به‌سود شیعه احتجاج می‌کرد و از آنها دفاع می‌نمود و بنی‌مروان را مورد انتقاد قرار می‌داد، بی‌آنکه در مقابل عمل خود مزدی بگیرد. حتی از کسانی که به‌نحوی خاندان امیه را یاری می‌کردند عطایی نمی‌پذیرفت. با عزت نفس و اخلاص کامل به آیینی که پذیرفته بود، زندگی کرد. قصائدی را که در آنها ارادت و تشیع خود را به‌بنی‌هاشم اعلام کرده است «هاشمیات» گویند.
دلبستگی او به اهل بیت بارها او را به‌سرحد مرگ کشاند. چون حکیم الکلبی یمانی از مردم شام آل علی و شیعیان او و دیگر مضر را هجو گفت، کمیت به‌مدافعه برخاست و حکیم الکلبی و همه یمانی‌ها را هجو گفت. خالدبن عبداله القسری والی عراق که خود یمانی بود براو خشم گرفت و از او نزد هشام بن عبدالملك سعایت کرد، هشام فرمان قتلش را صادر کرد. خالد نیز او را دستگیر نمود و به زندان انداخت. کمیت از زندان بگریخت و به‌شام رفت و به‌قبر معاویة‌بن هشام پناه برد بدین طریق امان یافت. پس قصیده‌ای سرود و از کردهٔ خویش پوزش خواست و از تشیع خود توبه کرد و خلیفه او را صله داد. کمیت به‌سال ۷۳۴ م /۱۲۶ ﻫ وفات یافت.

آثار

کمیت را اشعار فراوانی در مدح و هجا و غیره بوده‌که بیشتر آن از میان‌رفته است معروفترین آثاری که از او باقی مانده هاشمیات اوست، که‌آنها را به طرفداری

از بنی‌هاشم دربرابر دشمنانشان سروده است. «هاشمیات» هشت قصیده است که به سال ۱۹۰۴ در لیدن به‌چاپ رسید. نخستین آنها یعنی قصیده‌ای که آن را برفرزدق عرضه کرد و او به‌نشر آن اشارت کرد چنین است:

طربت وما شوقاً الی البیض أطرب	ولا لعباً منی وذو الشیب یلعب
ولم یلهنی دار ولا رسم منزل	ولم یتطربنی بنان مخضب
الی النفر البیض الذین بحبهم	الی الله فیما نابنی أتقرب
بنی هاشم رهط النبی فاننی	بهم و لهم أرضی مراراً و أغضب

به‌طرب آمدم اما نه دراشتیاق‌زنان زیباروی‌سپیداندام. که دیگر سر بازیچه ندارم آیا پیرمردان به بازیچه می‌گرایند؟

و دیگر هیچ خانه‌ای و آثار خانه‌ای مرا شیفته خود نمی‌سازد و هیچ سرانگشت حنابسته‌ای مرا به‌طرب نمی‌آورد.

به‌طرب آمدم اما به‌خاطر مردمی با چهره‌های تابناک که به پایمردی عشق آنان به‌خداوند تقرب می‌جویم.

بنی‌هاشم، طایفهٔ پیامبر که بارها به‌آنها خشنود شده‌ام و برای آنها خشم گرفته‌ام.

ارزش شعر کمیت

کمیت شاعری بود دانشمند، با فرهنگ بدان‌سان که هیچ شاعر دیگر از معاصرانش به‌پایه او نمی‌رسید، حتی دربارهٔ او گفته‌اند که: در کمیت دو خصلت بود که در هیچ شاعر دیگری نبود «او خطیب بنی‌اسد بود و فقیه شیعه و حافظ قرآن و نیز کاتبی خوش‌خط بود، به‌علم انساب آگاهی داشت و در جدل قویدست و نخستین کسی بود که به‌آشکارا درباره تشیع بحث کرد. در عین‌حال‌دلیر، نیکو تیر می‌انداخت و در بنی‌اسد تیراندازی چون او نبود، سوارکار و شجاع و سخاوتمند و دیندار بود»

کمیت در شعر خود ادب بادیه و شهر را یکجا گرد آورد. شعر او از جهت قالب و ساخت ظاهری همانند شعر دیگر شاعران بدوی در اسلام و جاهلیت بود و از جهت محتوی و مضمون حضری و آمیخته به‌سیاست و جدل واحتجاج. اسلوبش به تقریری گرایش داشت. شعر کمیت ازعهد بنی‌امیه تصویری راستین به‌دست می‌دهد، شعری است زنده و پر حرکت که آدمی را به زندگی و قیام می‌خواند.

برخی مراجع:

عبیدالله بن قیس الرقیات

احمدالشایب: تاریخ‌الشعر السیاسی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۱۷۷ ـ ۱۸۳.

جرجی‌زیدان: تاریخ‌آداب‌اللغةالعربیه. الجزء الاول‌ـ‌القاهره ۱۹۴۶ ص ۲۱۴.

طرماح بن حکیم

احمدالشایب: تاریخ الشعرالسیاسی ـ القاهره ۱۹۴۵ ص ۱۵۱ ـ ۱۵۲.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغةالعربیه ـ الجزء الاول ـ القاهره ۱۹۳۶ ص ۲۶۳ ـ ۲۶۴.

کمیت بن زید الاسدی

احمدالشایب: تاریخ الشعرالسیاسی ـ ص ۱۶۴ـ۱۶۷.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه ـ الجزء الاول ص ۲۶۲ ـ ۲۶۳.
عبدالمتعال الصعیدی: الکمیت بن زید ـ الرساله ۵ و ۶.

باب ششم

فنون خاص شعری

ارجوزه‌ها و راعویات (اشعار چوپانی)

ارجوزه‌ها

ارجوزه شعری است که در بحر رجز سروده شده باشد. یعنی در وزن‌کامل آن شش بار «مستفعلن». این بحر به‌صورت مشطور و منهوك نیز به‌کار می‌رود. از خصوصیات رجز چنان است که یك قافیه در همهٔ مصراعهای آن تکرار می‌شود خواه ارجوزه کوتاه باشد یا بلند.

راویان معتقدند که رجز بردیگر انواع شعر سبقت داشته‌است و بعضی پندارند که شعر همه‌اش رجز بوده است. و نخستین‌بار مهلهل وامرؤالقیس بودندکه قصیده ساختند. رجز آهنگ شعر تودهٔ مردم بود و عرب به‌هنگام مبارزه و نبرد یا حدا برای شتر یا آب برگرفتن از چاه و موارد همانند آن بدان تغنی می‌کرده است و از یك یا دو بیت تجاوز نمی‌کرده. و تنها در دوره‌های بعد برابیات آن افزودند و در فنون مختلف شعر به‌کارش بردند. ابوعبیده در کتاب خود، عمده،گوید: شاعران پیش از این ابیات رجزهای‌شان از دو یا سه درنمی‌گذشت... و عجاج نخستین کسی بود که بر ابیات آن افزود و آن را به‌صورت قصیده درآورد و بدان رنگ عاشقانه داد و در آن از اطلال معشوق سخن گفت و برآن اطلال یاران را به درنگ‌کردن وگریستن فراخواند و نیز موضوعاتی‌چون یاد جوانی و وصف راحله را در آن داخل‌کرد. عجاج از رجز همان کار را می‌کشید که شاعران دیگر از قصیده می‌کشند و او در میان رجزگویان چنان بود که امرؤالقیس در میان شاعران.

رجز فن خاصی است با شکل و ترکیب و موسیقی خاص خود دارای برخی خصوصیات و احمدالشایب آن خصوصیات را چنین خلاصه کرده است:

● وجود الفاظ غریب در رجز مخصوصاً رجز عصر اموی امری طبیعی است زیرا التزام تکرار قافیه در همهٔ مصراعها مستلزم آوردن کلمات متحدالروی است

که مسلما نمی‌توانند همه آنها آشنا به ذهن باشند و چون رجز وصف بادیه و متعلقات آن را دربر می‌گیرد، این خود عامل دیگری شده برای به‌کاربردن الفاظ غریب.

● این غرابت منحصر به معانی نیست بلکه شامل بناء کلمات و اشتقاقات آن هم می‌شود. مصدرها و جمعها و صفات مشتق و افعالی توان یافت که ساختمان صرفی آنها بسی دور از اصطلاح معمول است و تنها به‌خاطر وزن و قافیه به‌کار گرفته شده‌اند.

● کوتاهی وزن کوتاهی عبارات را سبب شده تا آنجاکه رجزگوی به «تضمین» روی آورده یعنی یك عبارت را در دوبیت تمام می‌کند نیز به‌جهت رعایت وزن جمله‌های معترضه‌ای که عبارات را می‌برد در آن فراوان است.

● قافیه‌ها از غرابت لفظی و معنوی برکنار نیستند و برای آنکه وزن‌خفیف «مستفعلن» یارای بیان داشته باشد گوینده مرتکب ضرورتهای بسیار می‌شود.

● رجز از حیث دیباچه و تنوع فنون و طولانی بودن آن بعدها پیرو نظام قصیده شد ولی رجزهای زعما و پیشوایان این فن از جهت دقت و استقصاء مخصوصاً در وصف و نیز غلبهٔ فخر واستطراد از قصیده ممتاز است.

● رجز را به‌ندرت در تغزل و فخر و وصف زیبائی چشمگیری است زیرا اینگونه اشعار غنائی را نیاز به‌تنوع وزن و زیبائی آن و وسعت خیال شاعر است.

رجزگویان در این عصر فراوانند و مشهورترینشان عجاج و پسرش رؤبه (۷۱۲ م/۱۴۵ ه) ابو مرقال الزفیان و ابونخیلة الحمانی است.

عجاج ورؤبه با به‌کارگرفتن رجز در همهٔ اغراض شعری از وصف و غزل و مدح و هجا و فخر طبع‌آزمائی کردند ولی گروهی دیگر از رجزگویان رجز را قبل از هرچیز در خدمت لغت درآوردند. از این رو آثارشان تنها اعجاب علمای لغت را برانگیخت و مورد توجه خلفا و عامهٔ مردم واقع نشد.

راعویات

مراد از راعویات شعری است که دربارهٔ چوپان و گله‌اش و وصف صحنهٔ بیابان که چوپان و گله‌اش بازیگران آن هستند سروده می‌شود. اینگونه شعر گنجینهٔ زندگی بادیه از جنبه‌های مختلف آن است.

اما نباید چنان پنداشت که شاعران این فن از دیگر اغراض شعری چون مدح و غزل انصراف جسته‌اند، بلکه این شاعران بیشتر قدرت طبع خود را دربیان طبیعت بدوی و زندگی چوپان و گله‌اش به‌کار برده‌اند و کمتر به‌مدح و غزل‌پرداخته‌اند.

از مشهورترین شاعران این فن یکی راعی است و دیگر ذوالرمه.

راعی (۷۰۹ م/۹۰ ه)

عبیدبن حصین‌بن معاویة‌بن جندل النمیری ملقب به‌راعی الابل (شترچران) از قبیلهٔ مضر و از بادیه‌نشینان اطراف بصره بود. با جریر و فرزدق

معاصر بود وفرزدق را برجریر برتری‌می‌داد از این‌روجریر به‌سختی‌هجوش کرد.

شعر راعی را تنها یك جهت است: وصف شتر وتصویر زندگی او در چراگاه. تا آنجا که قدما گفته‌اند که او «بیابان را بی‌هیچ دلیل و راهنمائی درنوردیده است یعنی در شعر هیچ شاعری ننگریسته و با هیچ شاعری معارضه نکرده است».

شعرای پیش از راعی و نیز معاصران او تنها به‌وصف شتر در حال سیر بسنده می‌کردند و آن را غالباً به‌حیوانات وحشی تشبیه می‌نمودند. اما او به تصویر زندگی شتر چرانان نیز پرداخت. و شتر را چون انسانی در یك اجتماع به‌حساب آورد که چگونه با ساربان وحدا خوان راه سفر پیش می‌گیرد یا به‌آبشخور درمی‌آید. راعی همهٔ این صحنه‌ها را با دقت توصیف کرده است. علاوه براین بسیاری از عادات بدویان را چون مهمان‌نوازی و کشتن شتر و شجاعت و امثال‌آن را در ضمن اشعار خود آورده است.

ذوالرمه (۶۹۶ ــ ۷۳۵م/۷۷ ــ ۱۱۷ ﻫ)

او ابوالحارث غیلان العدوی معروف به ذوالرمه از مضر است. او از عشاق عرب است به‌میهٔ منقری عشق می‌ورزید و به‌عشق او شهره گردید. او را دیوان شعری است که در بیشتر آن به‌شیوهٔ شاعران جاهلی از وقوف براطلال و گریستن در فراق معشوق سخن رفته است. نخست به‌رجز روی آورد. سپس از آن روی‌گردان شد. در مسائل مربوط به‌بادیه از لغت و غزل و وصف مبرز شد و از مدیحه‌گوئی و پیوستن به‌حکام نیز غافل نماند ولی در مدح و هجا چندان قویدست نیست تفوق او در دو چیز است یکی در لغت که اعجاب علمای این فن را برانگیخته و دیگر در شعر بدوی که ذوق عامه را ارضاء می‌سازد.

ذوالرمه شعر طبیعت را از نو زنده کرد و تصویرهای قدما را در شعر خود تجدید نمود اما نه سرتاسر و به‌طورکلی بلکه آنچه را خود می‌پسندید و تحت تأثیرش قرار می‌گرفت از آن برمی‌گزید و به‌نیکوترین وجهی با بیانی دلپذیر و احساسی عمیق بیانش می‌داشت. ذوالرمه معالی انسانی را در طبیعت زندهٔ بدوی آشکار می‌سازد. حیوانات صحرا را وصف می‌کند که گوئی دارای افکار و خیالات و اهواء هستند و صحرا و شب را به‌صورت موجودی سهمناك و جبار تصویر می‌نماید. اما او درهیچ‌یك از این‌توصیفها‌و تصویرهایش‌خلاق‌ومبتدع نیست‌بلکه از آنچه پیشینیان دراین ابواب آورده‌اند زیباترین را برمی‌گزیند.

برخی مراجع:

محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام. القاهره ۱۹۴۹ص ۵۶۲ ــ ۵۶۳.

احمدالشایب: تاریخ‌الشعرالسیاسی ــ القاهره ۱۹۴۵ ص ۲۷۲ ــ ۲۸۱.

سید نوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب العربی ــ القاهره ۱۹۴۵ ص ۱۲۲ ــ ۱۵۲.

باب هفتم

نثر ایجازی

فصل اول

نثر فنی در عهد خلفای راشدین واموی

نثر فنی نثری است که افکاری منظم را در لباسی زیبا و جذاب با سبکی نیکو و اسلوبی فصیح عرضه دارد. مورخان ادب را در اینکه نثر فنی از چه تاریخی در در بین عرب ظهور کرده اختلاف است. بعضی می‌گویند نثر فنی اندکی قبل‌ازظهور قرآن و همراه با آن پدید آمد سپس نمو کرد و شکوفا شد تا آنگاه که عبدالحمید الکاتب و ابن‌المقفع آن را استقرار بخشیدند. و بعضی دیگر می‌گویند که عرب تا ظهور عبدالحمیدالکاتب وابن‌المقفع با نثر فنی هیچ آشنائی نداشت.

آنچه در آن شکی نیست این است که از زمان جاهلیت هیچ نثر فنی به‌معنی دقیق کلمه روایت نشده است. شیوهٔ قدیم نثر عربی همان شیوهٔ سامیان قدیم بود و آن شیوه رانظم و قاعده‌ای نبود، جمله‌های مقطعی بود بدون رابطه که بیانگر یك سلسله افکار بود در قالبهایی شبیه به‌حکم‌وامثال، یا احکامی قاطع بی‌هیچ تفصیل و تحلیل و شرح وبرهان طولانی در الفاظی موجز و دور از هرگونه صنایعی که به‌عمد در آن راه یافته باشد. البته برای آنکه نقل وانتقالش برزبان و در اذهان آسان‌تر باشد گاه سجع و موازنه‌ای در آن به‌چشم می‌خورد.

چون فتوحات اسلامی آغاز شد نثر وسعت دیگری یافت و اندك صنعتی در آن پدیدار گردید و هدف از آن توضیح یك فکر با ساده‌ترین عبارت و نزدیکترین راه بود. از این‌رو قاعدهٔ حاکم در بلاغت ایجاز بود. پس نثر دراین دوره رنگ ایجاز داشت و با نثر قدیم از این جهت سخت مرتبط بود.

نثر ایجازی در این عهد بر سه‌نوع بود: خطابه، توقیعات و رسائل.

● خطابه

خطابه در این عهد رواج بسیار یافت. مردم بدان مشتاق بودند و برای شنیدنش در محافل و مجالس و قصور خلفا و امراء و محاکم قضاء حتی در خانه‌های شخصی گرد می‌آمدند. و در این امر هم جای شگفتی نیست زیرا علل و اسباب آن کاملا فراهم آمده بود جامعه با آیینی تازه آشنا شده بود، دینی که دعوتش را به همه‌جا گسترش می‌داد و اینك با دشمنانش دست به گریبان بود و واعظان را برمنابرش به سخن آورده بود تا ایمان مردم را به دین جدید بارور سازند و ملتی به‌وجود آمده بود که تحت یك نظام اجتماعی به‌وحدت می‌رسید و می‌بایست که این وحدت و ریاست عالیه‌ای که در سایه‌اش آرمیده بود، پابرجا و استوار بماند، و در روزگاری که زبان بیش از قلم اعتمادها را به‌خود جلب می‌کرد میان قدرت رهبری و مردم ایجاد تفاهم‌کند. دولتی پدید آمده‌بود که سپاهیانش هر دروازه‌ای را می‌گشودند و خراسان، ترکستان و سجستان و سند و افریقیه و مغرب واندلس و دیگر جایها را به‌زیر سلطه گرفته بودند. سردارانش باید در دل سربازان حماسه و شجاعت بیافرینند و با هر بشارت ظفر غرق در افتخاراتشان سازند. احزاب نضج گرفته بودند و با یکدیگر پیکار می‌کردند و عصبیتها به نزاع با یکدیگر برخاسته بودند، منازعه برای دست‌یافتن به قدرت و نفوذ و کشمکشهای عقیدتی و هیئتهایی که از اطراف کشور اسلامی بر خلفا و امراء و والیان وارد می‌شدند و محافلی که در قصر خلیفه تشکیل می‌شد و در آنجا خطباء قدرت فصاحتشان را نشان می‌دادند و رواج مفاخرات، مناقضات و محاورات در سیاست و اجتماع و ادب میان یمنی‌ها و مضریها و عرب و شعوبیه و دیگران. همهٔ اینها با توجه به قرب عهد به فصاحت جاهلی و ملکه بیان قوم که ارتجالا داد سخن می‌داد موجب این نهضت شده بود. مهمترین محیطی که فن خطابه در آن رونق یافت حجاز در درجهٔ اول، سپس عراق بود. در عراق مذاهب سیاسی رشد یافت و مجالس سخنوری متعدد شد، همچنانکه وعظ دینی رواج فراوان پیدا کرد. اما در شام خبری از اینگونه جدالهای سیاسی و دینی نبود و مخصوصا وعظ دینی در آن دیار بسیار ضعیف بود.

خطابه را برحسب مقتضیات مکان و زمان انواعی بود. از آن جمله است: خطابهٔ دینی که وظیفه‌اش دعوت به‌دین و مجاب کردن معاندین بود و خطابهٔ حزبی که در آن از یك رأی و اصول یك عقیدت دفاع می‌شد و خطابهٔ سیاسی که در آن خطوط یك سیاست‌را تشریح می‌کرد ومردم را به‌مبارزه فرا می‌خواند و بیم و امیدشان می‌داد. نیز محافل سخنوری در زمینه‌های اندرز و وصیت و شرح حوادث واقعه و امثال آنها تشکیل می‌گردید.

خطابه‌هایی که گرایش دینی داشتند از دیگر انواع آن رایجتر بود. خطیب در این محافل به‌بیان معانی قرآن که خطباء به‌اقتباس از آن بسیار مشتاق بودند می‌پرداخت و گفتار خود را با آوردن کلمات حکمت‌آمیز چاشنی می‌داد در

این خطابه‌ها عاطفهٔ دینی و حزبی شدیداً جریان داشت و خطیب می‌کوشید مستمعان خود را اقناع کند بنابراین از شیوهٔ تهدید و توبیخ و وعید و انذار بسیار بهره می‌گرفت. در صدر اسلام اگر خطابه مولود طبع خطیب بود، با گذشت روزگاران تطور یافت. خطیب به‌کلام خود با آوردن الفاظ خاص آهنگ دلپذیر می‌داد و تا سخنش آرایش بیشتری یابد با آنکه قبلا از سجع که شیوهٔ سخن کاهنان بود اعراض می‌کردند، کلام خود را به‌سجع می‌آراست. اینان بیشتر خطبائی بودند که همراه هیئتهایی‌از خارج مرکز خلافت به‌پیشگاه خلیفه درمی‌آمدند و می‌کوشیدند تا بیانشان از تاثیری عمیق برخوردار باشد. از این‌رو کم‌کم سجع رواج یافت همانطور که تصویر در کلام رواج یافت. علاقه به‌تأثیرپذیری، خطیبان را به آرایش کلام و صیقل دادن الفاظ و تراکیب و مآلا به فنون و صنایع مختلف لفظی و معنوی سوق داد. خطیب این عصر خصوصاً در عصر اموی به‌فنون بلاغت و فصاحت و زیبائی تعبیر و استفاده از تشبیه و استعاره آشنا بود ولی در همه حال از حد ایجاز درنمی‌گذشت همچنانکه می‌کوشید صلابت و شدت و متانت عصر جاهلی را حفظ نماید.

مشهورترین خطبای این دوره در خطبه‌های سیاسی زیادبن ابیه و حجاج‌بن یوسف‌اند در حزب اموی و مختارالثقفی است در حزب شیعی و قطری ابن الفجاءه در حزب خوارج و در خطابه‌های مجلسی باید از احنف‌بن قیس زعیم تمیم در بصره نام برد و درخطابهٔ‌دینی‌از علی‌بن ابیطالب و تمیم‌الداری در مدینه و حسن البصری و واصل بن عطاء و فضل‌بن‌عیسی در عراق وغیلان و اوزاعی در شام، نام برد.

● توقیعات

توقیعات عبارات کوتاهی است که خلیفه یا والی یا عمال آنها در زیر شکایت‌نامه‌ها و مظالم یا درخواستها و عرایضی که به آنها نوشته می‌شد رقم می‌زدند و متضمن رای و نظر و دستوری بودند. چنانکه امروز مثلا به‌وزیری عرضحالی می‌نویسند و او در ذیل آن دستور می‌دهد: تحقیق شود، یا اقدام گردد و امثال این عبارات. توقعیات می‌بایست در نهایت ایجاز و بلاغت باشند.

نگارش توقیعات در صدر اسلام پدید آمد و در عصر اموی شکوفا شد. از جمله این توقعیات مثلا یکی این است که مردی به‌زیادبن‌ابیه از نافرمانی پسرش شکایت نوشت زیاد در زیر نامه او نوشت: «ربما کان عقوق الولد من سوء تأدیب الوالد» (چه بسا نافرمانی پسر از سوء تادیب پدر باشد) و از توقیعات معاویه‌یکی این است که: «نحن الزمان من رفعناه ارتفع و من وضعناه اتضع» (ما روزگار هستیم هرکه را برکشیم برافرازد و هرکه را پست سازیم پست گردد).

● رسائل

کتابت بعد از ظهور اسلام اندك اندك رواج یافت زیرا دامنهٔ کشور اسلامی

گسترش یافته بود و خلفا و والیان و رؤساء احزاب به‌کسی نیاز داشتند که عقایدشان را نشر دهد. کثرت مصالح دولت و اختلاف آراء در این مصالح و ظهور همچشمی در بین احزاب وگروهها موجب آن شد که به کتابت توجه بسیار شود واین رشته از ادب چنان وسعتی گیرد که در زمان جاهلیت بی‌سابقه بوده است.

پس رسائل دینی و سیاسی افزونی گرفت ولی در آغاز کار همچنان شرط ایجاز در آن رعایت می‌شد ولی به‌سبب پیچیده شدن مصالح دولت و اجتماع، شیوهٔ نگارش رسائل تطور یافت تا در آواخر عهد اموی علاوه بر تفصیل بعضی عناصر فنی نیز در آنها رخنه و رواج یافت. و ارباب خطابه همان ارباب رسائل بودند. به‌عبارت دیگر رسائل خطبه‌های مکتوب بودند حاوی مسائل اخلاقی و تشویق به امور دینی وامثال آن، عاری از آرایش لفظی تنها هدفشان آن بود که یك غرض دینی و سیاسی را در مختصرترین صورتش بیان‌کنند. دراین رسائل بعضی ازعناصر فنی را هم می‌توان مشاهده کرد.

بعضی از مشاهیر خطباء

علی‌بن ابیطالب (ع) (۶۰۰/۶۶۱م/۴۰ ه.)

زندگی

علی‌بن ابیطالب(ع) به‌سال ۶۰۰ م در مکه متولد شد و در دامان محمد پرورش یافت چنانکه ازو جدا نمی‌شد. در همهٔ غزوات اسلام جز تبوك شرکت داشت. در این جنگها رشادتهای بزرگ از خود نشان داد چنانکه او را «سیف‌الاسلام» لقب داده‌اند. با فاطمه دختر پیامبر ازدواج کرد و از او صاحب دو پسر شد: حسن و حسین. چون پیامبر وفات کرد، ابوبکر به‌خلافت نشست و پس از او عمر و سپس عثمان. علی این هر سه خلیفه را در کارهای‌شان یاری می‌داد و راهنمایی می‌کرد.

به‌سال ۶۵۶ م/۳۵ ه با علی به‌خلافت بیعت شد و معاویة‌بن ابی‌سفیان بنی‌امیه را علیه او گرد کرد. عایشه و طلحة‌بن عبیدالله و زبیر بن العوام نیز با بنی‌امیه هم‌آواز شدند و به‌بصره رفتند ودر آنجا فتنه برانگیختند. علی چاره‌ای جز حرکت به سوی بصره نداشت با هفت هزار مرد جنگی بدان سو روان شد. دو لشکر به‌هم‌رسیدند و میانشان جنگی سخت درگرفت و پیروزی نصیب لشکر علی گردید. این جنگ را «جنگ جمل» نامیدند زیرا عایشه بر شتری سوار بود و دلیران سپاه را علیه لشکر علی و خود او تحریض می‌کرد.

سپس علی برای محاربه با معاویه به جانب صفین روانه شد و نزدیك بود بر او چیره شود. فرمانروای اموی حیله‌ای اندیشید و فرمان داد تا قرآنها را بر سر نیزه کنند. پیروز شدگان دست از جنگ کشیدند. در این نبرد علی به‌حیلهٔ دشمنش کاری از پیش نبرد و حکمیت غمنامه را به پایان آورد. در این

حکمیت پسر ابوطالب از خلافت خلع شد ولی معاویه از مقام خود خلع نشد. علی به کوفه آمد تا ترتیب جنگ دیگری را بدهد ولی عبدالرحمان بن ملجم در مسجد کوفه به‌سال ۶۶۱ م/۴۰ ه او را با شمشیر زهرآلود شهید کرد.

آثار

به علی بن ابیطالب دیوان شعری در زهد و حکم نسبت داده‌اند که سراسر منحول و مجعول است و در نثر دوازده تألیف در حکم و مواعظ بنام اوست که مهمترین و مشهورترینشان نهج‌البلاغه است.

نهج‌البلاغه کتابی است گرانقدر که شریف الرضی (۱۰۱۵ م/۴۰۶ ه) هر چه خطبه و اوامر و نامه‌ها و رسائل و حکم و مواعظ منسوب به امام علی بوده در آن گردآورده است. شروح بسیاری بر آن نوشته شده که از آن جمله است شرح ابن‌ابی‌الحدید (۱۱۹۰-۱۲۵۷ م/۵۱۶-۶۵۵ ه). وشرح شیخ محمد عبده. نهج‌-البلاغه بارها در بیروت و مصر و هند و ایران چاپ شده است.

در مورد انتساب این کتاب به‌امام علی بعضی از ناقدان می‌گویند که «نهج‌البلاغه» ساختهٔ شریف الرضی است نه امام علی و برای اثبات مدعای خود دلایلی می‌آورند از این قرار:

● در کتاب نهج‌البلاغه تعریضات و کنایه‌هایی برصحابه است که بیان آنها از شخصی چون امام علی‌بن ابیطالب ممکن نیست.

● وجود بعضی الفاظ فلسفی و اصطلاحی چون «این» و «کیف» امثال آنها در کتاب یابه‌کار بردن طریقهٔ عددی درشرح مسائل وتقسیمات فضائل ورذایل ودقت در وصف وبیان جزئیات موصوف - چون وصف طاووس و مورچه و غیر آن - دیده می‌شود که در عصر امام در نزد عرب معروف و معمول نبود مگر آنگاه که کتابهای ادبی و فلسفی یونان و ایران به‌عربی ترجمه شدند.

● در این کتاب عبارات مسجع و آرایشهای لفظی و برخی صنایع دیده می‌شود که در عصر امام معمول نبوده و به اواخر عصر اموی و عصر عباسی مربوط می‌شود.

● از برخی عبارات کتاب برمی‌آید که نویسنده مدعی علم غیب است واین امر از علی با آن رزانت رای و رفعت اخلاق بس بعید می‌نماید. اینها دلایل‌کسانی بود که نهج‌البلاغه را از امام علی نمی‌دانستند ولی گروه دیگر هم با اعتمادی که به‌نیروی تفکر و نبوغ فطری و منزلت رفیع دینی واجتماعی امام دارند می‌گویند آنچه به‌نظر شما غریب و عجیب می‌آید چیزی جز ثمرات عقل آن مرد متفکر نیست و سجع و آرایش کلام او زاده طبع اوست نه تعمد در به‌کاربردن صنایع. اما آنچه علم غیب می‌گوئید چیزی جز استنتاج قضایای آیندهٔ اجتماعی از روی مقدمات و اسباب آن نیست.

اما آنچه در آن تردید نمی‌توان کرد این است که در نهج‌البلاغه نوشته‌هایی

است منسوب به‌امام و نه از امام. تفصیل این امر از حوصلهٔ این بحث ادبی خارج است.

علی در نهج‌البلاغه صاحب شخصیتی یکتاست، او مرد عقیدهٔ نیرومند و ایمان زنده است. همواره این عقیده و ایمان او را به‌قیام برای اجرای شعائر دین سوق می‌دهند و همین عقیده وایمان است که او را وامی‌دارند تا دیگران را هم به‌متابعت از خود فرا خواند. و در این راه به‌هیچ سازش و تسلیمی تن درندهد از این روست که در نصایح و حکم امام شدت و صلابتی خاص مشاهده می‌شود.

این عقیده و ایمان علی را به‌استقامت سوق می‌دهد استقامتی که در آن هیچ‌گونه عدول و بازگشتی نیست او در راه عدل و وظیفهٔ خود قدم برمی‌دارد بی‌آنکه از هیچ خطری و پیش آمد ناگواری بیمناك باشد. و چون پای دفاع از حقی به‌میان آید خواه فردی باشد یا اجتماعی هیچ چیز او را از احقاق آن حق مانع نتواند شد. این استقامت و یکدندگی علی که با شیوه‌های کار سیاستمداران جور درنمی‌آمد باعث آن شد، که پاره‌ای بگویند کــه‌او در کشورداری موفقیتی حاصل نکرد نه، علی قربانی استقامت خود شد.

علی در مسائل اخلاق و ادب نیز سخت جدی بود می‌خواست خود عالیترین نمونه در اخلاق و پاکی و آزادگی باشد.

علی شجاع بود ودر دفاع از آراء خود و عمل به‌آنها سخت پایدار. در جنگ از مرگ نمی‌ترسید واز هیچ دشمنی بیمی به‌دل راه نمی‌داد. ولی شجاعتش موجب قساوت و تحجر قلبش نشده بود. عاطفه‌ای رقیق و عمیق داشت واین رقت درموارد بسیاری آشکار شده بود مخصوصاً به‌هنگام دفن همسرش فاطمه، همه دانستند که علی شب را در اندوه بی‌پایانش بیدار به بامداد می‌پیوندد.

سخن علی‌بن ابیطالب از لحاظ معنی گنجینه‌ای است که‌در ادبیات آن دوره جای خاص و بی‌نظیری را اشغال کرده و از نظر لفظ نیز از جمال و رونق بسیاری برخوردار است. برای اینکه به‌این ثروت لفظی و معنوی آشنا شویم به‌بیان ارزشهای لفظی و معنوی برخی از حکم و رسائل و مواعظ او را می‌آوریم.

اما حکم عبارات کوتاهی است که اندیشه بزرگی را دربر داشته باشد و آن یا ثمره تفکر است و یا تجربه و چون از جهت لفظی بنیانی استوار دارد به‌آسانی در اذهان جای می‌گیرد. چنانکه گوید:

اذا کنت فی ادبار والموت فی اقبال فما اسرع الملتقی.

چون تو در بازگشتن باشی ومرگ در فراز آمدن چه زود بهم خواهید رسید.

یا به‌صورت نوعی طباق ادا می‌شود چنانکه گوید:

اشرف الغنی ترك المنی.

شریفترین توانگریها ترك آرزوهاست.

یا در ترکیب پیچیده‌ای که آدمی را به تفکر وا می‌دارد. چنانکه گوید:

نفس المرء خطاه الی اجله.

نفسهای آدمی گامهای اوست به‌جانب مرگش.

یا توقیعی است نیرومند که قوت آن مولود زیبائی موازنه در آن است:

من حذرك كمن بشرك.

آنکه ترا برحذر می‌دارد چون کسی است که تو را بشارت می‌دهد.

یا این زیبائی را از به‌کاربردن به‌موقع چند حرف جر حاصل کرده است:

الصبر صبران، صبر علی ماتکره و صبر عما تحب.

صبر بردوگونه است یکی صبر برآنچه ناخوش داری ودیگر صبر از آنچه دوست می‌داری.

یا از حسن تتابع جمل و تشبیهات:

لا غنی کالعقل و لا فقر کالجهل و لا میراث کالادب ولا ظهیر کالمشاوره.

هیچ توانگری چون عقل نیست و هیچ بینوائی چون جهل و هیچ میرائی چون ادب نیست و هیچ پشتیبانی چون مشورت‌کردن.

اما رسائل امتیازشان به‌ایجاز آنهاست. بیشترشان از ده‌سطر تجاوز نمی‌کنند. این رسائل سخن مردی است که رنگ سیاسی و دولتی به‌خود گرفته ولی هم او انگیزش به‌خیر، نیکخواهی و احتجاج برای اثبات حق است سخنش در عین اینکه زادهٔ طبع است از آرایشهای بدیعی عاری نیست و درهمه حال به‌ایجاز و جزالت گرایش دارد و از اطناب و اضطراب و ابتذال به‌دور است چون این عبارات:

«اعلموا أن مقدمة القوم عیونهم، وعیون المقدمة طلائعهم، وایاکم والتفرق، فاذا نزلتم فأنزلوا جمیعاً، واذا ارتحلتم‌فارتحلوا جمیعاً، واذا غشیکم اللیل فاجعلوا الرماح کفة ولا تذوقوا النوم الا غراراً او مضمضة»:

بدانید که مقدمه سپاه به‌مثابهٔ چشمان اوست وچشمان مقدمه طلایه‌های‌شان هستند. زنهار از پراکندگی و چون در جایی فرود آمدید با هم فرود آیید و چون به‌راه افتادید یکجا به‌راه افتید. چون شب شما را گرفت نیزه‌هایتان را گرد خود حلقه‌وار بچینید و به‌خواب مروید جز خوابی سبك یا خواب و بیدار.

اما خطب و مواعظ علی صادقترین تصویر شخصیت امام است و بیش از هرچیز بیانگر تقوای حقیقی است که علی در دل نهفته دارد. تقوائی که از ایمان کامل به‌خداوند سرچشمه گرفته واز تدبر در مخلوقات خداوند ونگریستن درکمالات الهی پدید آمده و سبب شده که‌از هرچیزی‌که ناپایدار است دامن فراچیند. ایمان

علی در هر موعظه‌ای از مواعظ او گویاست. سخن او به‌ذکر خداوند عطرآگین است و از کلام او درودی گرم و زیبا متصاعد. به‌راستی که آدمی چه دعایی زیباتر ازین دعا را می‌تواند به‌آستان پروردگارش عرضه دارد:

اللهم اغفرلی ما انت اعلم به منی فان عدت فعد علی بالمغفره اللهم اغفرلی رمزات الالحاظ و سقطات الالفاظ و شهوات الجنان و هفوات اللسان.

ای پروردگار من بیامرز برای من آن گناهانی را که تو از من بدان آگاهتری واگر من به‌گناه باز گشتم توبه آمرزش بمن باز گرد.

ای پروردگار من، بیامرز برای من اشارات چشم و لغزشهای کلام و خواستهای دل و خطاهای زبان را.

و بسیار است که قلب آن امام برای تأمل در عجایب صنع خداوند و ستایش کمالات وبدایع الهی به‌پرواز می‌آید آنگاه قطعه‌هائی شعرگونه را در وصف مورچه و طاووس وخفاش که از حیث دقت در وصف از غنای هنری بزرگی برخوردارند به‌قلم می‌آورد، چون در تاملات خویش به‌اوج می‌رسد زبان به‌سپاس و ستایش می‌گشاید و چنین عباراتی زنده و پرتحرك را برصفحه کاغد می‌نگارد.

هو الاول لم یزل والباقی بلا اجل خرت له الجباه و وحدته الشفا...

او همواره آغاز است و بی‌هیچ مدتی پایدار است جبینها به‌خاطر او برخاك است و لبها به‌وصف یکتائی او در جنبش.

لایخفی علیه من عباده شخوص لحظة و لا کرور لفظه.

اعمال بندگانش براو پوشیده نیست، به‌قدر یك چشم فراکردن یا یك لفظ بر زبان آوردن.

چون امام به چشم تدبر وتأمل در مخلوقات خداوند می‌نگرد از اعجاب به مخلوقات و کمالات الهی به‌زهد و پارسائی می‌گراید و از آنجا به‌صحنهٔ زندگی فرود می‌آید تاحق را یاری کند ودر میدان سیاست واجتماع بر باطل پیروزش گرداند.

نبوغ امام

از سرتاسر نهج‌البلاغه با وضوح‌تمام نبوغ‌امام‌علی‌متجلی‌است اساس‌این‌نبوغ عقل شگفت‌آور او است. عقلی باادراك وسیع‌و عمیق‌که هیچ دقیقه‌ای را فرونمی‌گذارد هرپیش‌آمدی را نیك می‌سنجد و افکار را غربال‌شده، ثابت، دور از اضطراب وضعف جاری می‌سازد. این قدرت تعقل واندیشه از هرلفظ و هرجملهٔ او پیوسته و مرتبط به‌هم چنانکه پیش از او در نثر قدیم عرب سابقه نداشت، می‌جوشد.

نیز نبوغ علی در خیال وسیع و گستردهٔ اوست با تصوری دقیق و روشن. تصویرهای خود را از جهان واقع می‌گیرد آنگاه صحنه‌های واقعی و دلپذیر و تابلوهای هنرمندانه و جمیل می‌آفریند واین خیال را با شعوری زنده و فعال، که درآن‌به‌صحنه‌ها و تصویرها روح و حرکتی نو می‌دمد می‌آمیزد. آنگاه آنچه پدید می‌آید از جهت شدت تأثیر بی‌مانند است.

باید براینها که گفتیم‌قدرت ملکه کلام و قریحهٔ سخنوری را نیز افزود که می‌تواند به‌طور بداهت انواع تعبیرها و اسلوبهای هنری را بیافریند. ازین‌رو نثر علی خزانه‌ای است که میان طبع و صنعت جمع دارد و این آمیزه چنان زیبا و هنرمندانه است که طبع از صنعت تشخیص داده نمی‌شود. علی به‌خاطر قدرت شگرفی که در بیان سخن دارد گوئی هرگز فکر خود را به‌زحمت نمی‌اندازد و همان ارادهٔ بیان سخن، سخن را برزبان او جاری می‌سازد و تشبیهات، صور، امثال، استعارات، انواع موازنه، مرادفه، توضیح و سجع را چنان در کلام خود می‌آورد که پنداری همه وحی خاطر و طبع واز مقتضیات معنائی است که در سینهٔ او خلجان دارد و اینك یك عقیدهٔ نیرومند آن را بیرون می‌ریزد. همه در جامه‌ای از واژه‌های جاهلیت که دورهٔ جدید و تمدن جدید آنها را نرم کرده و صیقل داده است. علی این واژه‌ها را با آنچنان تألیف دلپذیری در کنار هم قرار داد، که از آن یك موسیقی خوش‌آهنگ متصاعد است از نثر او شعری با اوزان خاص پدید می‌آورد و نغمه‌هایی می‌آفریند که به‌مقتضای حال گاه سخت و خشن می‌شوند گاه نرم و ملایم.

پس با این مقدمات شگفت نیست اگر بگوئیم که کتاب نهج‌البلاغه یك ثروت عظیم فکری و ادبی است. محتوی آن همواره دعوتی است به عمل به شعائر دین و پیروی از تعالیم قرآن و تحکیم هر عملی عاقبتی نیك دارد و تحریض مردم برسیر در طریق فضائل. نهج‌البلاغه دین را با مسائل اجتماعی و سیاسی درآمیخته است ولی دین را پایه واساس آن دوقرار داده و خواهان جامعه‌ای است‌که برسنن عدل و مساوات و حریت استوار شده باشد. دراین کتاب عدل را جایگاهی وسیع است وامام آن را از مقتضیات اصلی زندگی و نگهبان آن قرار داده است. می‌خواهد که حکام و قضات به‌چنان پایه‌ای از عدالت رسیده باشند که به‌هیچ قیمتی رأی خود را در معرض بیع‌نگذارند واز عزل وقطع وظیفهٔ مستمر بیمی‌به‌دل راه ندهند. علی همواره تحریض می‌کند که در انتخاب آنها سعی بلیغ شود تا بهترین‌شان برمسند قضا نشینند و برای‌شان راتبه‌ای تعیین شود که دیگر از دزدی و رشوه‌گیری در امان مانند و حاکم باید دراشتی و نرمی را به‌هم بیامیزد و به اخلاص تا سرحد فداکاری برای مردمش خدمت کند.

اما درباره ملت: امام می‌خواهد که دارای وحدت کلمه باشند ودر امور هم رأی باشند. دستخوش پراکندگی و تفرقه نشوند تا به‌نابودی افتند و بازیچه اهواء و عقاید گوناگون نگردند. سپاهیان حصن حصین مردم‌اند و زینت حکامند و

ستونهای اسلامند وامنیت بدون آنها صورت نبندد. بـرحاکم است کـه‌از آنها دلجوئی کند تا اعتماد کامل و محبت بی‌شائبه را در آنان برانگیزد و بهترین وسیله برای وصول به‌این هدف حفظ حقوق آنهاست.

در نهج‌البلاغه در جنب این تعالیم آراء گوناگونی در فلسفه ماوراءالطبیعه و فقه و معلومات بسیار تـاریخی نیز آمده است و مجموعهٔ ایـن مزایاست کـه نهج‌البلاغه را در عالم ادب ودین واجتماع به‌مقامی ارجمند ارتقاء داده است.

زیادبن ابیه (۶۷۳م/۵۳ ه)

زندگی

ابوالمغیره زیادبن سمیه معروف به‌زیادبن ابیه از مردم طائف بود. در سال تولد او میان مورخان اختلاف است. بیشتر مورخان تولد او را سال اول هجرت دانسته‌اند. و نیز در اینکه زیاد فرزند کیست روایات مختلف است بعضی گویند که او فرزند عبیدالرومی ــ غلام حـارث‌بن کلده بود و بعضی گویند فرزنـد ابوسفیان بود. مادرش سمیه کنیز حارث‌بن کلدة‌الثقفی بود. زیاد در زمان خلافت ابوبکر اسلام‌آورد وآثار نجابت از خردی در او پدیدار بود. ابوموسی‌الاشعری در ایام حکومتش بربصره دبیری خود را بدو داد. سپس علی‌بن ابیطالب او را ولایت فارس داد. زیاد شورش آن سامان را خاموش کرد و آنجا را در ضبط آورد. چون علی دیده از جهان بربست زیاد از بیعت با معاویه سرپیچی کرد و در دژهای فارس متحصن شد. معاویـه چـون از سطـوت و حسن اداره و بعـد نظـر او آگاهی داشت به دلجوئی از او بـرخاست، و پس‌از آنکـه گروهی از مسلمانان شهادت دادند که او فرزند ابوسفیان است او را در نسب به‌خود پیوست واین معنی‌را به‌او نوشت وامانش داد. پس زیاد نزد او آمد و یك میلیون دینار خراج فارس که نزد او بود تسلیم معاویه کـرد. معاویه حکومت بصره‌و خـراسان و سیستان را به او داد سپس هند و بحرین و عمان را به‌قلمرو او افزود واو دراین سمت باقی بود تا سال ۶۷۳م/۵۳ه که وفات یافت.

عراق در این ایام غرق در شورش و ناامنی بود وعامل این اغتشاشات‌خوارج بودند زیاد با آنها به نبرد پرداخت و سخت در برابرشان ایستادگی کرد و برای فرونشاندن شورش به شیوه‌های گوناگون دست یازید و برشورشیان سخت گرفت تا امنیت را به‌سرزمین عراق بازگردانید. زیاد لایقترین و داناترین شخصیتی است که در عهد بنی‌امیه به حکومت رسیده است نیز از حیث سختگیری و اعمال قدرت نیرومندترین حکام آن خاندان بود. اصمعی می‌گوید: «داهیان چهار تن بودند: معاویه به‌خاطر عقل و اندیشه‌اش و عمروبن العاص به‌خاطر سرعت انتقالش و مغیرةبن شعبه برای گره‌گشائی‌اش و زیادبن ابیه به‌خاطر همهٔ اینها».

آثار

زیاد را در سیاست و کشورداری خطبه‌هایی است پراکنـده در کتب ادب. مشهورترین این خطبه‌ها خطبهٔ معروف به «البتراء» است. این خطبه را از این‌رو بتراء خوانده‌اند که او به‌هنگام ایراد آن برخلاف دیگر خطبا به‌حمد خدا آغاز نکرد. زیاداین خطبه را به سال ۶۶۵م/۴۵ هـ هنگامی که از جانب معاویه به‌حکومت بصره منصوب شد در آن شهر ایراد کرد و مردم را سخت به‌سکوت واداشت. بعضی از وحشت او را تصدیق کردند بعضی از روی تملق از او تمجید نمودند. برخی نیز قصد انکارش کردند ولی سیاست عملی او طولی نکشید که به‌مردم ثابت کرد که‌او اهل مزاح نیست و به هرچه گفته است عمل خواهد کرد.

اما خطبه البتراء هم از حیث ادبی با ارزش است و هم از حیث فنی این خطبه شبیه بیانیه‌هائی است که دولتهای امروز به‌هنگام رسیدن به قدرت برای مردم کشور صادر می‌کنند و هدفها و برنامهٔ کار دولت جدید و روش آن را در امر حکمرانی به‌اطلاع مردم می‌رسانند. دراین خطبه زیاد می‌گوید که هرشورش و فتنه‌ای را سرکوب می‌کند و مردم را به‌اذعان و خضوع در مقابل خود فرا می‌خواند نخست از دین آغاز می‌کند واز عواقب کار نافرمانان در برابر اوامر خداوند و کسانی که از فرمان او خارج می‌شوند واز پی شهوات می‌روند سخن می‌گوید و اعمال گناه‌آلود و نادانیها و فساد در کارهای‌شان را برای‌شان برمی‌شمارد. آنگاه برنامهٔ اصلاحات خود را عرضه می‌کند که چیزی جز شدت وقساوت حتی تجاوز به عنف از حدود، نیست و برای هرگناهی عقوبتی همانند آن می‌آورد:

من غرق قوماً غرقناه و من احرق قوماً احرقناه و من نقب بیتاً نقبنا عن قلبه و من نبش قبر أدفناه حیا فیه.

هرکس کسی را در آب غرقه‌سازد غرقه‌اش می‌سازیم وهرکه کسی را بسوزاند می‌سوزانیمش وهرکه دیوار خانه‌ای را سوراخ‌کند دلش‌را سوراخ می‌کنیم وهرکه گوری را بشکافد زنده در آن دفنش می‌کنیم.

ولی این تهدیدات را با وعده‌هائی خوش‌آیند برای کسانی که سر به فرمان می‌آورند و کینه‌ها و دشمنی‌های دیرینه را بفراموشی می‌سپارند به پایان می‌آورد. و سپس مردم را به اطاعت از بنی امیه دعوت می‌کند و به‌اثبات حق آنها در خلافت می‌پردازد و آن را از جانب خداوند می‌داند که «شما را بدان قدرتی که خداوند بما عطا کرده است اداره می‌کنیم» و چون از جانب خداوند است در خور اطاعت است آنگاه رعیت را به‌عدل وعده می‌دهد که:

فلنا علیکم السمع والطاعه فی ما احبنا ولکم علینا العدل فی ما ولینا.

حق ما برشما در آنچه می‌پسندیم شنیدن واطاعت‌کردن است و حق شما برما در آنچه برآن تسلط یافته‌ایم عدالت ورزیدن است.

سپس همه را به تصدیق حکومت فرا می‌خواند زیرا عاقبت نیکو از آن‌کسانی است که تصدیق می‌کنند.

آری خطبة البتراء بیش از آنکه به‌یك خطبه سیاسی شباهت داشته باشد به یك فرمان حکومت نظامی شبیه است که در عین نهایت کوبندگی و برندگی با وعده‌های شیرین نیز آمیخته است.

اما از حیث ارزشهای فنی خطبهٔ البتراء به‌خاطر حسن تألیف و شدت عاطفه و شیوائی اسلوب از ارزشهای بسیاری بهره‌مند است.

مراد از حسن تألیف تقسیم شدن خطبه است به‌چند قسمت و هرقسمتی را وحدتی است که بیش ازین در خطبه‌های قدیم سابقه نداشته است معانی در عین ایجاز، محکم و عاری از غموض و تکلف برزبان گوینده جاری است سخن به‌شیوه‌های گوناگون در تحذیر و تهدید و وعد و وعید آمیخته با استفهام وقسم وتعجب و دیگر فنونی که به‌کلام رونق و حرکت می‌بخشند و تأثیر آن را در نفوس افزون می‌کنند، در گردش‌است. گوینده کلام‌خود را درساختاری زیبا والفاظی ظاهرالمعنی و عباراتی آمیخته به‌تشبیه واستعاره و رنگ و زنگی دلپذیر به‌پایان می‌آورد. بنابراین شگفت نیست وقتی شعبی می‌گوید: «هیچ گوینده‌ای را بر منبری ندیدم که سخن نیکو ادا کند مگر اینکه آرزو کردم کاش دیگر بس کند مباد در سخن بلغزد جز زیاد که هرچه بیشتر سخن می‌گفت سخنش نیکوتر می‌شد.»

حجاج‌بن یوسف (۶۶۱ـ۷۱۴م/ ۴۱ـ۹۵ هـ)

زندگی

ابومحمد حجاج‌بن‌یوسف الثقفی در حدود سال ۶۶۱م/ ۴۱ هـ در طایف متولد شد. پدرش مکتبدار بود او نیز پیشه پدر را برگزید. سپس کار تعلیم را رها کرد و به‌لشکر حبیش‌بن دلجة القینی که به‌امر مروان‌بن‌الحکم برای نبرد با عبدالله‌بن الزبیر گسیل شده بود پیوست. پس از شکست حبیش نزد روح‌بن زنباع الجذامی وزیر عبدالملك‌بن مروان رفت در شمار شرطهٔ او قرار گرفت و سپس در لشکر عبدالملك‌بن‌مروان فرمانروائی یافت و از خود شایستگی نشان داد. در سال ۶۹۱م/ ۷۲ هـ به‌فرماندهی ساقهٔ لشکر عبدالملك برای نبرد با مصعب‌بن‌الزبیر عازم عراق شد. مصعب کشته شد و از دشمنان خلیفه جز عبدالله‌بن‌الزبیر در حجاز کسی باقی نماند. حجاج در سال ۶۹۲م/ ۷۲ هـ، با لشکری عظیم عازم حجاز شد. مکه را محاصره‌کرد وکعبه را زیر باران تیر وسنگ‌گرفت.دراین‌نبرد عبدالله‌بن‌الزبیرکشته شد. حجاج از آن پس حکومت عراق یافت مدت بیست سال در آن دیار فرمان راند. در این ایام عراق در آتش درگیریهای میان شیعه و خوارج می‌سوخت. حجاج به‌مردم سخت گرفت. او حاکمی مستبد وخودکامه بود و چون ارادهٔ کاری می‌کرد هیچ‌کس او را از آن کار باز نمی‌توانست داشت. تا امنیت را به‌عراق

باز آورد. از مهمترین حوادثی که در ایـن ایام رخ داد خروج‌ابن‌الاشعث براو و استیلایش برعراق بود. ابن‌الاشعث دویست هزار سپاهی داشت. حجاج شش ماه با او نبرد کرد تا بالاخره در سال ۷۰۱م/۸۲ هـ در دیرالجماجم نزدیکیهای کوفه او را به‌هزیمت داد. حجاج پس از یك زندگی که همه‌اش در کارهای بزرگ اصلاحی و عمرانی گذشت به‌سال ۷۱۴م/۹۵ هـ بمرد.

حجاج شخصیتی نیرومند بود. می‌خواست همه مشکلات را با قدرت حل کند و تا خللی پدید نیاید چنان به‌حزم واحتیاط می‌گرائید که کارش به‌سختگیری تا حد قساوت و ستمگری می‌کشید. از سوی دیگر شفاعت هیـــچ‌کس را نمی‌پذیـــرفت، بخشنده و گشاده دست بود و به‌همنشینی و گفتگو و منادمت با ادبا و شعرا مشتاق. گاه در آراء ادبی‌شان شرکت می‌جست و در مجالس شعر و غناء همدل و همرازشان بود و از عطاهای جزیل خود بهره‌مندشان می‌ساخت.

آثار

از آثار حجاج خطب و رسائل بسیار در کتب ادب پراکنده است و اشتهار ادبی او به‌خاطر خطبه‌های اوست مخصوصاً خطبه‌هایی‌که به‌هنگام حکومتش درعراق ایراد کرده است. از جملهٔ این خطبه‌ها، خطبه‌ای است که بعد از واقعهٔ دیرالجماجم از او روایت شده است.

خطبه‌های حجاج آینه‌ای است که روحیهٔ دوراندیش و بی‌ترحم او وسیاست آمیخته به‌زور و برندگی او و فصاحت و بلاغت او را که در عین شیوائی دلها و جانها را از وحشت لبریز می‌ساخت نشان می‌دهد. حجاج می‌خواست که زبانش هم چون شمشیرش دمار از روزگار فتنه‌جویان برآورد. ازاین‌رو بود که درخطبه‌های‌خود وحشت ایجاد می‌کرد، و در عین حال گفتار خود را در نهایت قوت چه در معانی و چه در صورت و چه در ترتیب ایراد می‌کرد و برای تحقق این هدف به‌سخن خود توجه بسیار مبذول می‌داشت و آن را به‌انواع صنایع می‌آراست.

حجاج تا خطبه‌های خود را از حیث معانی نیرو بخشد آنها را از ذکر مرگ و زدن و کشتن می‌انباشت و معایب خصم را در کمال صراحت برمی‌شمرد و از آوردن الفاظ زشت ابا نداشت و همهٔ اینها را به‌قوت تأکید و قسم و استفهام و دیگر صور بیانی برکرسی می‌نشاند.

اما از حیث قالب و صورت از خصوصیات خطبه‌های او تراکم و برد و غرابت و هول و هراسی است که در سرتاسر آن موج می‌زند:

«یا أهل العراق، ان الشیطان قداستبطنکم. فخالط اللحم، و الدم، و العصب، والمسامع، و الاطراف، والاعضاء، والشغاف. ثم أفضى الى الامخاخ والاصماخ. ثم ارتفع فعشش، ثم باض و فرخ، فحشاکم نفاقاً و شقاقاً».

ای مردم عراق شیطان در درون شما رخنه کرده و باگوشت وخون ورگ وپی

و گوشها و دست و پا و اعضاء حتی روزنه‌های قلب شما درآمیخته است و به‌مغز و بیخ‌گوشهاتان رسیده است باز هم بالاتر شده و در آنجا آشیانه ساخته و جوجه برآورده و اندرونتان را از نفاق و شقاق بینباشته است.

خطبه‌های حجاج از حیث ایجاز عبارت و جزالت و سیلان لفظ و معنی و طنین و آهنگ قوی و غرابت الفاظ ممتاز است. چنانکه گوید:

«اما والله یا أهل العراق، و معدن الشقاق والنفـاق، و مساویء الاخـلاق، لالحونکم لحو العصا، ولاعصبنکم عصب السلمة، ولاقرعنکم قرع المروة، ولاضربنکم ضرب غرائب الابل».

هان بخدا قسم ای مردم عراق ای معدن شقاق و نفاق و سوء اخلاق پوستتان را چون پوست عصا می‌کنم ومانند سلمه* شما را درهم می‌تابم و چون سنگ آتش‌زنه به‌هم می‌کوبم و همانند شتران غریب که می‌زنند و از آبشخور می‌رانند، میزنم.

خلاصه آنکه حجاج برای آنکه کارها را بزرگ و هولناك جلوه دهد به‌آوردن الفاظ ناآشنا می‌پردازد برای آنکه سخن خود را بیاراید از ترکیبات والفاظ گاه ناخوش‌آهنگ و اشعار غریب استفاده می‌کند.

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ القاهره ۱۹۴۶ ص۱۷ـ۳۸.
محمد عبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهره ۱۹۴۹.
انیس‌خوری‌المقدسی: تطور اسالیب‌النثریه فی‌الادب‌العربی ـ بیروت ۱۹۳۵ ص ۸۷ ـ ۱۵۲.
طه حسین: من حدیث الشعر والنثر ـ القاهره ۱۹۳۶ ص ۲۴ـ۴۶.
عبدالرزاق حمیده: ادب الخلفاءالامویین ـ القاهره.
عمر ابوالنصر: معاویة‌بن ابی‌سفیان ـ بیروت ۱۹۳۶.
عباس محمود العقاد: عبقریة الامام ـ القاهره.
عبدالفتاح عبدالمقصود: الامام علی‌بن‌ابیطالب ـ القاهره ۱۹۴۶.
عبد حسن الزیات: الاغراض الاجتماعیه فـی نهج‌البلاغـه ـ الحدیث ۲ ص ۲۷۳ ـ ۴۷۳.
سعید صدرالدین: علی والسیاسه ـ العرفان ۳ ص ۶۱، ۲۰۳، ۹۴۵.
ابوالنصر الیافی: الدهاة الثلاثه: ابن‌العاص و زیادبن‌ابیه والمغیرةبن‌شعبه ـ القاهره ۱۹۴۶.

* سلمه تخم خاری که بدان چرم را دباغی می‌کنند... برهان.

عبداللطیف شراره: الحجاج طاغیة العرب ــ بیروت ۱۹۵۰.
عمر فروخ: الحجاج‌بن یوسف الثقفی ــ بیروت ۱۹۴۱.
عبدالرزاق‌حمیده: سیف بنی مروان ــ الحجاج ــ القاهره ۱۹۴۷.
ابراهیم الکیلانی: الحجاج‌بن یوسف ــ دمشق ۱۹۴۰.

W. Marçais: Les origines de la prose littéraire arabe, in Revue Africaine, 1929.

Jamil Sultān: Etudes sur Nahj Al-Balāgha. Paris, 1940.

Zaki Mubārak: La Prose Arabe au IVe siècle de l'Hégire (Xe siècle)' Paris 1931, 9-32.

Cl. Huart: 'Ali in Encycl. de l'Islam, t. I, 283-287.

فصل دوم

نثر تفصیلی

چون نفوذ و قدرت عرب گسترش یافت و کارهای ملك افزون و پیچیده گردید به‌نگارش نامه‌ها و فرمانها نیاز افتاد. این نامه‌ها و فرمانها در آغاز تا چندی همچنان به‌شیوه قدیم راه ایجاز می‌پیمود. اما در دورهٔ بنی‌امیه که قلمرو خلافت بسط یافت و موضوعات نوشته‌ها مختلف و متعدد و پیچیده گردید، ومیان گروهها و احزاب مناقشات و مباحثات پدید آمد از یکسو ضرور می‌نمود که شیوهٔ نگارش دیگرگون‌شود تا نوشته‌ها مقاصد نویسندگان خود را واضحتر بیان‌دارند از دیگرسو اصلاحاتی در دیگر تشکیلات مملکت حاصل شد و برای تنظیم امور سپاه وجمع‌آوری خراج واداره کارهای مردم علاوه بردیوان مکاتبات که به‌خاطر بعد مسافت میان مرکز خلافت و عمال و کارگزاران آن به‌آن نیاز مبرم بود دیوانهای دیگری هم تشکیل گردید.

یعنی دیوانهایی که در زمان عمر تأسیس شده بودند وسعت گرفتند و چند دیوان دیگر برآنها افزوده شد چون دیوان خراج که سرجون رومی متصدی آن بود و دیوان خاتم برای تسجیل نامه‌های خلافت و مهر نهادن بر آنها تا کسی جز گیرندهٔ آن به‌مضمونش آگاه نگردد. و دیوان رسائل خلیفه که متصدی آن اوس الغسانی بود. عرب دراین امور از ملل مغلوب یاری جست وتشکیلات دیوانها را نخستین‌بار از آنها به‌عاریت گرفت و برای امور آنها اغلب به‌ملل غیر عرب چون ایرانیان و رومیان و سریانیان پناه برد. مثلا سازمان دیوانهای عراق وایران ایرانی و زبان آنها نیز ایرانی بود و سازمان دیوانهای شام یونانی و زبان آنها نیز یونانی بود و در مصر زبان دیوانها قبطی بود. مدتی برهمین‌منوال گذشت و همچنان زبان حکومت عرب زبان بیگانه بود. در زمان حکومت حجاج‌بن یوسف به‌دست صالح بن عبدالرحمان دواوین عراق و ایران به‌عربی نقل شد و در عهد

خلافت عبدالملك‌بن‌مروان ، به‌دست سلیمان بن سعد دواوین شام و در عهد ولید دواوین مصر. بدین ترتیب همه دیوانها به‌خط و زبان عربی درآمدند.

اما عرب حتی بعد از نقل دیوانها به‌عربی از موالی بی‌نیاز نشد زیرا اینان به‌سبب تمدن و فرهنگی که از آن برخوردار بودند به‌امور آشناتر از اعراب بودند و اینك در زبان عربی چنان مهارتی یافته بودند که برخود اعراب برتری جسته بودند وخلفا از این‌گروه که علاوه بر زبان عربی زبانهای دیگر را نیز می‌دانستند چنان نویسندگانی تربیت کردند که در بلاغت بر نویسندگان عرب پیشی گرفتند.

اینان توانستند نثر عربی را به‌مسیر تازه‌ای افکنند شیوه‌ای که آن را نثر تفصیلی می‌نامیم. پس دامنهٔ نثر وسعت گرفت تا بتواند افکار و معانی گوناگون را به‌تفصیل بیشتری بیان کند، و برای هرنوع تصنیفی آماده باشد. نخستین‌کسی که در صناعت کتابت تفصیلی تفوقش آشکار شد ابوالعلاء سالم از موالی هشام‌بن عبدالملك بود که عربی و یونانی را نیکو می‌دانست و سپس شاگرد او عبدالحمیدبن یحیی. عبدالحمیدبن‌یحیی توانست سنتهای نویسندگی ایرانی را به‌نثر عربی داخل کند و خودرا پیشوای این صناعت‌گرداند تا آنجاکه از جهت‌تعظیم به «الکاتب» ملقب شد ودرباره‌اش گفتندکه: «بدئت‌الکتابة بعبدالحمید» وهمگان‌معترفندکه‌عبدالحمید زعیم همه دبیران بود زیرا او نخستین کسی بود که برای کتابت اصول و قواعدی وضع کرد و دبیران بعد از او صناعت دبیری را از او آموختند. دبیران برای پیشبرد صناعت خویش و تدرب در آن سخت به تکاپو افتاده بودند زیرا نمی‌توانستند در دیوانهای دولتی مقامی را اشغال کنند مگر آنکه در فن دبیری تفنن و ابتکار و بلاغت و بیانی کسب کرده باشند. بدین سبب نویسندگی دستخوش آرایش‌ها و میدان ذوق‌آزمائی در اسالیب بیان و صنایع لفظی و معنوی و اطناب گردید. نخستین نشانهٔ این وضع نوین در دراز کردن سخن و آوردن تعبیرات گونه‌گون و توجه مبالغه‌آمیز به‌انتخاب الفاظ و هماهنگی میان کلمات بود تا آنجا که به استعمال مترادفات انجامید.

در این دوره نوشته‌ها بردو گونه بود: ترسل و تصنیف و ترسل خود برچند نوع بود، یکی رسائل سیاسی که از دیوان رسائل صادر می‌شد و از ملحقات آن بود توقیعات. دیگر رسائل اخوانی در عتاب و شوق و شکر و تهنیت وغیره که پیش از این مرسوم نبود. در اواخر عهد اموی خصوصاً و بعد از آن «رساله» به‌مباحث طولانی در موضوعات مختلف اطلاق می‌شود که آن را برای کسی می‌نویسند و به‌او تقدیم می‌کنند.

اما تصنیف نیز مورد توجه بود و بیش از همه نوشتن تاریخ. مثلا در فهرست ابن‌الندیم آمده است که زیادبن‌ابیه نخستین کسی است که در مثالب عرب کتابی تصنیف کرده وصحار العبدی در امثال کتابی نوشت و عبیدبن شریه را کتابی در احوالات ملوك و حوادث گذشته بوده است و نیز ابان‌بن عثمان کتابی در تاریخ پیامبر اسلام و غزوات او تألیف کرده و نیز کتابهای دیگر. البته این

کتابها هرگز از حیث آفرینش لفظی به‌پای رساله‌ها نمی‌رسیدند. اینك به‌شرح حال یکی از پیشوایان دبیران این عصر و رئیس مکتب حمیدی یعنی عبدالحمیدبن یحیی الکاتب می‌پردازیم.

عبدالحمید الکاتب (۷۵۰م/۱۳۲ ه)

زندگی

ابوغالب عبدالحمیدبن یحیی مردی ایرانی الاصل بود و به‌قول ارجح از مردم شام. در اوان جوانی به‌تعلیم اطفال اشتغال داشت و از شهری به‌شهری سفر می‌کرد. صنعت دبیری را نزد شوهر خواهرش سالم که‌از موالی هشام وکاتب‌او بود فراگرفت و خود از فصاحت و بلاغت برخوردار بود. آنگاه به‌مروان‌بن محمد عامل ارمینیه پیوست و کاتب او شد. چون با مروان در سال ۷۴۵م/۱۲۶ ه به‌خلافت بیعت شد او را همراه خود به‌مقر خلافت آورد و امر کتابت خود را به‌او سپرد. چون انقلاب خراسان اوج گرفت و سپاه ابومسلم پیروز شد و مروان به‌قتل رسید عبدالحمید که همچنان به‌سرور خود وفادار مانده بود دستگیر شد و به‌قتل آمد.

آثار

از عبدالحمید چند رسالهٔ سیاسی و اخوانی وادبی باقی مانده است. از آن جمله است‌رساله‌ای‌که از زبان سرور خود مروان‌بن‌محمد به‌پسر و ولیعهدش‌عبدالله نوشته بدان هنگام که به‌سال ۷۴۵م/۱۲۷ ه او را به‌جنگ ضحاك‌بن‌قیس شیبانی پیشوای خوارج به‌عراق فرستاد. این رساله بیش از ۳۰ صفحهٔ بزرگ است. گوئی عبدالحمید این رساله را به‌عنوان دستورنامه‌ای برای راهنمایی سران دولت و امور سپاه از جهت مادی و جنگی ترتیب داده است. نیز از آثار او رساله‌ای است خطاب به‌کتاب و دبیران که آنها را به‌آداب صناعت دبیری و رفع نقائص کارهای‌دبیران آشنا می‌سازد و آنها را دعوت می‌کند که بایکدیگر به‌مهربانی رفتار کنند و به هنگام حاجت به‌یاری هم برخیزند چنانکه گوئی به‌اصطلاح امروز در صدد تشکیل «سندیکا»ی دبیران بوده است. دیگر از آثار او رساله‌ای است که به‌یکی از عمال خلیفه نوشته و به‌او فرمان داده که مردم شهر را از بازی شطرنج باز دارد ومعایب و مضار این بازی را به‌آنها گوشزد کند.

رسائل بزرگ عبدالحمید هریك در حکم کتاب مستقلی است و او در آن رسائل به‌موضوعاتی پرداخته که پیش از او عرب را به‌آنها توجهی نبوده است. مثلا در رسالهٔ نظامی‌اش بیان می‌کند که سرداران سپاه باید از حیث سیاست و رفتار چه خصوصیاتی داشته باشند و به‌هنگام جنگ چگونه باید سپاه را تنظیم کرد و الت و عدت فراهم نمود و راه پیروزی بر خصم از طریق مکر وخدعه چگونه است. این رساله به‌سه بخش تقسیم می‌شود: در قسمی‌که عبدالحمید آن را از فرهنگ ایرانی

اقتباس کرده و مبنای آن آداب و رسوم ایرانیان در امور ملکداری و سیاست است، از شیوهٔ رفتار فرمانده با خود و با زیردستان و سرداران سپاه خود گفتگو می‌کند بخشی دیگر را به‌سیاست ادارهٔ سپاه درتعیین افراد شرطه وقضاة و مسئولان امور مالی اختصاص داده است. اما قسم سوم که می‌گویند از سیستم تشکیلاتی سپاه روم در شام اقتباس شده دربارهٔ ترتیب و تنظیم داخلی سپاه و کیفیت تقسیم آن به‌واحدهاست.

رسائل عبدالحمید را چند خصوصیت است:

یکی تطویل و تفصیل واطناب است در آنها. البته پیش از عبدالحمید رسائل به‌تفصیل و تطویل گراییده بود ولی نه به‌اندازه رسائل او. دیگرا از ویژگیهای رسائل او تنسیق ومنطقی‌است که در آنها مشهود است. عبدالحمید در رسائل‌خود مخصوصاً رسائل رسمی نخست برحسب اقتضای موضوع مقدمه‌ای می‌آورد آنگاه به‌اصل موضوع داخل می‌شود و آن رامتکی به‌دلایل قوی به‌پایان می‌آورد. آنگاه پایان رساله خود را مهر می‌نهد تا حاکی از پایان یافتن آن باشد... همه اینها با منطقی دقیق همراه است. اندیشه‌های او در قطعاتی که هریك محتوی جداگانه‌ای دارند و در عین حال با قطعه قبل و بعد خود ارتباط کامل دارند، بیان می‌شود. در کلام او نه اضطراب است و نه‌دستپاچگی او در عین تأنی با بیانی دلپذیر و بر مقتضای حال مخاطبان با استفاده از طرق و شیوه‌های خطابی هرمعنائی را که بخواهد بیان می‌کند.

عبدالحمید در کلام خود جانب آهنگ و موسیقی کلام را وانمی‌گذارد البته او به‌سجع نمی‌پردازد بلکه با نوعی موازنه و هماهنگی الفاظ کلام خود را آهنگین می‌سازد و از دیگر سو می‌کوشد که کلامش جزل و متین باشد. به‌آوردن تصویرها مشتاق است و از میان آنها به‌تشبیه و استعاره و تشخیص بیش از انواع دیگر توجه دارد. از نمونه‌های آن نامه‌ای است که به‌خانوادهٔ خود نوشته، در آن ایام که با مروان‌بن‌محمد راه گریز پیش گرفته بود:

«أما بعد فان الله جعل الدنیا محفوفة بالکره والسرور، وجعل فیها أقساماً مختلفة بین اهلها، فمن درت له بحلاوتها، وساعده الحظ فیها، سکن الیها ورضی بها واقام علیها، ومن قرصته بأظفارها، و عضته بأنیابها، و توطأته بثقلها، قلاها نافراً عنها، و ذمها ساخطاً علیها»...

عبدالحمید در نوشته‌های خود هرلفظی را در معنی دقیق خود به‌کار می‌برد ومی‌کوشد تا درك‌کلمات نوشته‌اش برخواننده دشوار نباشد به‌عبارت دیگر نوشته‌های او زادهٔ طبع است نه تعقید و اغراب.

کاتبان پیش از عبدالحمید تنها به‌سجیه فصاحت و قدرت فطری بلاغت خود اعتماد می‌کردند و برای بارور ساختن آنها به‌ممارست در اسالیب بیان بسنده

می‌کردند ولی او برای کتابت قواعدی معین گذارد و رسومی نو پدید آورد و راهی تازه گشود که کاتبان برای بهتر شدن کار خود از آن‌ها پیروی کردند تا آنجا گفته‌اند «بدئت الکتابة بعبدالحمید». از شاگردان مشهور او دوستش عبدالله‌ابن المقفع است. طه‌حسین دربارهٔ این استاد و شاگرد گوید: «این دو نویسنده را می‌توانیم پیشوایان نثر فنی بدانیم. اما عبدالحمید در سخن او عیبی نیست حتی نمی‌توان نویسنده‌ای یافت که در فصاحت لفظ و بلاغت معنی واستقامت اسلوب به‌پایهٔ او برسد. او عربی را بهتر از هرکس دیگر می‌نوشت و از هرکس دیگر به‌آوردن معانی مختلف واداء آنها تواناتر بود. بسا توان گفت که عبدالحمید استاد همه اهل ترسل و بنوعی خاص استاد جاحظ بوده است».

بعضی مراجع:

طه‌حسین: من حدیث الشعر والنثر ـ ۱۹۳۶ ص ۴۷ـ۷۹.
انیس‌الخوری‌المقدسی: تطور اسالیب النثریه فی الادب العربی ـ بیروت ۱۹۳۵، ص ۱۳۵ ـ ۱۷۵.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ـ القاهره ۱۹۴۶، ص ۳۳ـ۴۶.
عبدالرزاق حمیده: أدب الخلفاء الامویین ـ ص ۱۹۱ـ۱۹۳.
احمد فرید رفاعی: عصرالمأمون ـ المجلد الاول ـ مصر ۱۹۲۷.
محمدکردعلی: امراء البیان ـ الجزء الاول ـ القاهره ۱۹۳۷ ص ۳۸ـ۹۸.
خلیل‌مردم: عبدالحمیدالکاتب ـ مجلة‌المجمع‌العلمی‌العربی ۱۴ص۳۹۵ـ۴۰۱.

باب هشتم

علوم و فنون در عهد خلفای راشدین و اموی

علوم

نتیجهٔ گسترش قلمرو عرب و آمیختن آنها باملل دیگرکه تمدنی عالیتر داشتند چون ایرانیان ورومیان و سریانیان سبب شد که به‌علوم روی‌آورند، و به‌آموختن انواع آن پردازند. البته دراین دوره دراین راه تنها قدمهای اولیه برداشته شد ولی در هرحال کوششی درخور ستایش بود.

فرهنگ ملل دیگر بویژه یونان از مراکز بسیاری که مهمترین آنها اسکندریه بود در میان اعراب راه یافت. اسکندریه موطن فرهنگ واندیشه یونانی بود که به وسیله دانشمندانی که فاتحان شهر در آنجا یافتند به‌عرب منتقل شد. دیگر از این مراکز مدرسهٔ نصیبین بود برساحل فرات. این شهر مرکز شکوفائی فلسفه نو افلاطونیان بود. وسوم مدرسه رها که به‌دست سریانیان اداره می‌شد ومحل‌امتزاج خرد یونانی با خرد کلدانی بود. بالاخره مدرسه جندی‌شاپور در اهواز که خسرو انوشیروان (۵۳۱ـ۵۷۹ م) آن را بنا کرده و مرکز تحقیقات فلسفی و طبی قرار داده بود و بیشتر استادان آن از نسطوریان بودند دراین مدرسه فرهنگ هندی در کنار فرهنگ یونانی تدریس می‌شد از این‌رو جندی‌شاپور مرکز فرهنگ هند و یونان وایران شده بود اما اشتهارش به‌علم طب بودکه استادان آن به‌هنگام تسلط اعراب همچنان به‌کار خود ادامه می‌دادند.

اما راه یافتن این فرهنگهای مختلف در میان اعراب به‌چند طریق صورت گرفت. یکی به طریق زنده واز راه برخورد. واین برخورد در عهد اموی میان اعراب وصاحبان فرهنگ یونانی وآرامی در بلاد شام بسیار بود. وبسا که خلفا، علماء و فلاسفه و اطباء یونانی وسریانی را به‌دربار خود فرا می‌خواندند. دیگر از طریق ترجمه که البته در عهد اموی محدود بود و تنها افرادی که سخت مشتاق فراگرفتن علوم بودند بدان روی می‌آوردند و اینان نیز همه توجه خود را به‌نقل کتب طب و کیمیاءو تاریخ معطوف کرده بودند.

انواع علومی که در عهد اموی در میان اعراب رواج داشت عبارت بودند از علوم دینی، علوم تاریخی و علوم زبانی و ادبی و علوم فلسفی و علم کیمیا و نجـوم.

علوم دینی ـ چون اسلام به‌صورت دولتی درآمد مسلمانان به‌استخراج‌وتدوین قوانین شریعت از قرآن وحدیث همت گماشتند تا حکومت خود را نظم دهند و میان افراد رعیت داوری کنند. بدین طریق علم تفسیر و فقه پدید آمد و رشدکرد.

علوم تاریخی ـ ملل غیرعرب که به‌اسلام گرویده بودند از تاریخ خود یاد می‌کردند و به‌انتشار آن در میان مسلمانان می‌پرداختند. همین امر مسلمانان را نیز واداشت که تاریخ پیامبر خود و صحابهٔ او و چون ابوبکر وفتوحات او را تدوین کنند و ما پیش از این دراین باره سخن گفته‌ایم.

علوم زبانی وادبی ـ خود شامل چند بخش است یکی نحو ومتعلقات آن دیگر روایت و نقد. در مورد اول می‌گوئیم که چون عرب با ملل بیگانه درآمیخت در کلام او لحن و لکنت راه یافت. بنابراین از بیم آنکه مباد در قرآن تحریف حاصل شود و نیز زبانش فساد پذیرد علم نحو جهت ضبط آخر کلمات وضع شد. واضع، این علم ابوالاسود الدوئلی (۶۸۸م/۶۹ ه) بود. او قرآن را اعراب‌گذاری کرد و علامت نصب را نقطه‌ای بالای حرف و علامت جر را نقطه‌ای در زیر حـرف و علامت رفع را نقطه‌ای در برابر حرف قرار داد ولی برای سکون به‌این دلیل که نبودن هیچ علامتی نشان سکون است نشانه‌ای وضع نکرد. این شیوه رواج یافت و مردم علامت تنوین را که دونقطه روی هم بود خود وضع کردند. اهل مـدینه تشدید را به‌صورت دو قوس کوچك دربالای حرف مشدد مفتوح و در زیر حـرف مشدد مکسور و درسمت چپ حرف مشدد مضموم برآن افزودند. ونقطهٔ فتحه را داخل قوس و کسره را در زیر خمیدگی آن وضمه را در سمت چپ آن قرار دادند. اهل بصره سکون را به‌آن علامتها افزودند و آن را به‌صورت خطی بالای حرف و جدا از آن می‌کشیدند بدین شکل [ـ].

شیوهٔ اعراب‌گذاری ابوالاسود در زمان بنی‌امیه و اوایل خلافت عباسی رواج داشت و در اندلس تا اواسط قرن دهم ادامه یافت. و چون مردم برای سهولت تعلیم حروفی را که قبلا بدون نقطه نوشته می‌شد نقطه نهادند نقطه‌های حرکات و اعراب با نقطه‌های حروف درآمیختند تا آنکه‌خلیل‌بن احمد (۷۸۶م/۱۷۰ ه) حرکات واعراب را به‌صورتی که امروز معمول است اختراع کرد یعنی ضمه را به‌صورت واو و فتحه را به‌صورت الف و کسره را به‌صورت یاء و تشدیـد را به صورت سرشین (خلاصه شده کلمهٔ (تشدید) و سکون را به‌صورت سرخاء مختصر شده کلمهٔ (تخفیف) و همزهٔ قطع را به‌صورت سر عین خلاصه شده کلمهٔ (قطـع) و همزهٔ وصل را به‌صورت سر صاد، خلاصه شدهٔ کلمه (وصل) نوشت.

اما روایت و نقد، در عهد اموی به‌سبب بازگشت و رواج عصبیتهای قومی و احیاء رسوم جاهلی راویان مقام پیشین خود را باز یافتند. ودر میان آنها کسانی

هم که به‌جعل روایات می‌پرداختند، پیدا شدند. از میان راویان حمادالراویه (۷۷۱م/۱۵۵ ه) و ابوعمروبن العلاء (۷۷۱م/۱۵۴ ه) و خلف‌الاحمر (۷۹۶م/۱۸۰ ه) شهرت یافتند راویان به مقتضای کارشان نسبت به‌گذشتهٔ جاهلی تعصب می‌ورزیدند. برای شعر هیچ شاعری جز آنها که به‌عصر جاهلی نزدیك بودند فضیلتی قائل نبودند حتی از شاعر معاصر خود دچار اعجاب می‌شدند ولی چون عصر جاهلی را درك نکرده بود برایش تقدمی نمی‌شناختند. رأی این راویان در میان‌مردم نافذ بود. خلفا به‌هنگام تشکیل‌مجالس شعر آنها را فرامی‌خواندند و از آنها نظر می‌خواستند. این نقد غالباً بریك سلسله احکام کلی مبتنی‌بود واز تحلیل فاصله داشت و بیشتر به قالب می‌پرداخت تا به‌محتوی، مجالس نقدالشعر بسیار بود از قصور خلفا و امراء و ولات گرفته تا مربد بصره یا کناسهٔ کوفه یا محافل شاعران و راویان، آنچه در آن تردیدی نیست این است که در این عصر این نقادان و راویان خود از علل جمود شعر واز داعیان تقلید قدما بودند.

اما فلسفه و متعلقات آن، تحقیقات فلسفی‌به‌تحقیقات طبی پیوسته است، این علم در جهان اسلامی به‌دست مسیحیان به‌نوع خاصی منتشر شد. از مشهورترین کسانی که تفکر یونانی و مسیحی را به اسلام داخل کردند قدیس یوحنای دمشقی فرزند سرجون عهده‌دار امور مالی خلافت دمشق بود. و بیشتر پزشکانی که در قصور بنی‌امیه به‌کار مشغول‌بودند چون ابن‌اثال نصرانی طبیب معاویه و ماسرجویه یهودی که در زمان عمربن عبدالعزیز می‌زیست از ملل غیرعرب بودند.

اما کیمیا ونجوم در عصر اموی رواج چندانی نداشت. گویند نخستین‌کسی که بدان پرداخت خالدبن یزیدبن معاویه بود. در آن زمان کیمیا در مدرسه اسکندریه رواج داشت. خالد، مریانوس، کاهن مسیحی را فرا خواند و از او خواست که طب و کیمیا به‌او تعلیم کند. سپس دستور داد تا کتابهای این صناعت را از یونانی و قبطی به عربی ترجمه کنند. خالد به‌علم نجوم نیز علاقه داشت ازین‌رو برای فراگرفتن این علم و تهیه آلات آن مال فراوان بذل کرد.

هنرها

ثابت شده است که عرب هنر خود را از تمدنهای شکوفان قدیم فراگرفته، بنابراین هنر عرب ادامه هنر بیزانطی وایرانی بود، با تعدیلاتی.

اما در نقاشی و معماری، آنچه از اعراب مسلمان در نقاشی باقی ماند، تصاویر حیوانات یا خطوط هندسی تزیینی است و این هنر که ویژهٔ آنها بود به «هنر عربی» معروف شده‌است. نیز در قصر حیره (نزدیك تدمر) بقایای زیبائی از گچ‌بری و نقاشی عرب یافته شده است.

چون اعراب برشام وایران مستولی شدند هنر معماری را از آنها آموختند و خود برآنچه فراگرفته بودند روح خاصی بخشیدند. بناهای‌شان با ستونها و طاقها و گنبدها از دیگر بناها مشخص است.

اما دربارهٔ هنر موسیقی باید گفت که موسیقی در میان اعراب شیوع فراوان داشت و حجاز دراین عهد به‌کثرت مغنیان معروف بود. ازمیان مغنیان باید از طویس و ابن‌سریج و معبد نام برد. مغنیانی که از ملل غیر عرب بودند چون ایرانیان و رومیان در موسیقی عربی تأثیر فراوان داشتند و آهنگهای فارسی و رومی را بدان داخل کردند. همچنین اعراب بعضی آلات موسیقی چون طنبور و نی را از ایرانیان و قانون را از یونانیان فرا گرفتند. در این عهد انواع گوناگون غنا رواج داشت از جمله غنای معمولی و غنای گروهی با آلات موسیقی متعدد وغنای همراه بارقص.

برخی مراجع:

عمر ابوالنصر: الحضارة الامویه العربیه فی دمشق ـ بیروت ۱۹۴۸ ص ۳۴۹ـ۳۹۳.

جرجی‌زیدان: تاریخ‌التمدن الاسلامی.

جماعة‌من‌المستشرقین: تراث‌الاسلام ـ الترجمة‌العربیه ـ القاهره ۱۹۳۶.

محمدعبدالمنعم خفاجی: الحیاة الادبیه بعد ظهور الاسلام ـ القاهره ۱۹۴۹.

Le Bon: La Civilisation des Arabes. Paris 1868.

Arnold: Painting in Islam. 1928.

Rivoira: Moslem Architecture, Oxford 1919

Edward G. Browne: La Médecine Arabe — Traduction française par H.P.J. Renaud, Paris, 1933.

G. Marçais: L'Art de l'Islam, Paris, 1946.

H. Martin: L'Art Musulman, Paris, 1947.

دورهٔ عباسی

۱

دورهٔ عباسی در مشرق اسلامی

۷۵۰-۱۲۵۸ م / ۱۳۲-۶۵۶ ه

باب اول

انقلاب و تأثیر آن در زندگی و فرهنگ

انقلاب سیاسی ــ حکومت اموی در شام سقوط کرد، و خلافت به‌فرزندان عباس عموی پیامبر اسلام رسید. مؤسس دولت عباسی، ابوالعباس سفاح بود (۷۵۰ ــ ۷۵۴ م / ۱۳۲ ــ ۱۳۶ ه). سفاح امرای بنی‌امیه را کشت و شهر انبار در عراق‌را پایتخت‌خودکرد. پس‌از او برادرش ابوجعفرالمنصور (۷۵۴ـ۷۷۷م/ ۱۳۶ ــ ۱۵۸ ه) به‌جایش نشست. منصور شهر بغداد را بنا کرد و تخت خلافت را بدانجا نقل کرد. پایه‌های دولت عباسی برشانه‌های ایرانیان بخصوص و شعوبیه به‌طور عموم استوار بود که به‌جانبداری از علویان و عباسیان برخاسته بودند. در این نهضت از قدرت قوم عرب کاسته شد وبرارج واعتبار ایرانیان در افزود. و قوم عرب هم در شمار یکی از ملل بسیاری درآمد که در حیطهٔ اقتدار امپراطوری عباسی بودند. ایرانیان در تمام ارکان دولت نفوذ کردند. سرداران بزرگ سپاه، وزیران، حجاب، والیان و دبیران همه از میان ایرانیان انتخاب می‌شدند. پایتخت‌از دمشق که یك سرزمین عربی بود به‌بغداد، در حدود ایران، و در جوار شهر مدائن پایتخت ساسانیان منتقل شد. این امر سبب آن گردید که چهرهٔ دولت از دریای مدیترانه به‌جانب ایران برگردد. ایرانیان سیاست حکومت مطلقه را برجامعهٔ عرب وارد کردند و قصرهای خلفا را در بغداد به‌سبك کاخهای ساسانیان در مدائن درآوردند و شیوه‌های ایرانی را در ترتیب دواوین وامور سپاه و راه ورسم نبرد و تشکیلات حکومتی داخل کردند و طریقهٔ زندگی اجتماعی خود را در خوردن و و آشامیدن و لباس پوشیدن و آرایش کاخها و برگزاری اعیاد و تشکیل مجالس سور و سرور در میان آنها رواج دادند. بنابراین تأثیر ایرانیان در حکومت عباسی سخت چشمگیر بود. از این رو انظار مردم از عرب و عادات و رسوم آنها به‌جانب ایرانیان برگشت وشیوهٔ زندگی‌جدید کم‌کم جانشین رسوم‌قدیم گردید وتجددخواهی وگزینش یعنی‌گزینش بهترین چیزهایی که در تمدنهای ملل غیرعرب مرسوم بود امری عادی شد. جامعه‌ای نوین پدید آمد. این **جامعهٔ نوین** از چندجهت درخور توجه

است:

● **وضع اقتصادی:** عراق سرزمینی بود که از زمانهای دور به‌تمدن و پیشرفت اشتهار داشت. دولتها و ملتهای متمدن بسیاری را به‌خود دیده بود: چون آشوریان، ایرانیان و سریانیان. و هر یك از این اقوام و ملل منشأ یك سلسله آثار علمی و هنری بودند. از این‌گذشته عراق به‌خاطر آب فراوان و زمین حاصلخیزش سرزمینی توانگر بود. بغداد مرکز خلافت در ساحل غربی دجله قرار داشت و همین امر منافع فراوانی را نصیب آن می‌کرد. چنانکه خلیفه منصور دربارهٔ آن می‌گفت: اینجا برای اینکه لشکرگاه شود جائی مناسب است. این دجله است، و میان ما و چین گوئی هیچ‌مانعی‌نیست هرچه در دریا باشد از راه‌دجله به‌دست‌ما می‌رسد وازجزیره‌و ارمنستان و حوالی آن هرچه بخواهیم آذوقه می‌آوریم و این سو نیز فرات است از راه آن هرچه بخواهیم از شام ورقه و حوالی آن برای ما می‌آورند. (طبری ج ۳ ص ۲۷۲). شهر بغداد عبارت از دایره‌هایی بود متحدالمرکز که در قلب آن قصر خلیفه موسوم به‌باب‌الذهب یا قبةالخضراء برافراشته شده بود. در کنار قصر مسجد جامع بود. منصور در ساحل دجله بیرون باروهای شهر خود قصر دیگری به‌نام قصرالخلد بنا کرده بود همچنین در جانب شمال شرقی سومین قصر یعنی قصر رصافه را برای سکونت پسر و ولیعهدش مهدی بساخت.

وزرای ایرانی نیز مخصوصاً برامکه در جانب شرقی بغداد کاخهای عظیمی برآوردند. کاخ جعفربن‌یحیی برمکی در وسط این مجموعه قرار داشت. این کاخها برساحل دجله بودند و پشت آنها باغهای پهناور احداث شده بود. طولی نکشید که بغداد به‌صورت قلب شرق جهان درآمد زیرا بندرگاه مهم‌تجارت هند ومرکز عظیم بازرگانی آن روزگار شد. بغداد وارث مجد و عظمت مدائن و بابل و نینوا ــ پایتختهای قدیم مشرق‌زمین گردید.

این اقتصاد شکوفان زندگی پر تجملی را از پی داشت. خطیب بغدادی می‌گوید: «شهر بغداد را در جلالت قدر و فخامت امر و کثرت علما و بزرگان و تمایز خواص و عوام از یکدیگر و عظمت اقطار و وسعت اطراف و بسیاری خانه‌ها و جنگ‌گاهها و دروازه‌ها و محلات و بازارها و کوی‌ها و کوچه‌ها و مساجد و حمامها و مهمانسراها و طراوت هوا و گوارائی آب و خنکی سایه‌ها و سایبانها و اعتدال تابستان و زمستان و صحت هوای بهار و پائیزش در همه جهان همانندی نیست». دربارهای شاهانه و کاخها همه مفروش به‌فرشهای نادر و نفیس آراسته به پرده‌های زیبا پرشکوه بودند. ظرفها و اسباب خوان‌سرای خلافت از طلا و نقره و مرصع به‌گوهرهای گرانبها ساخته شده بود.

دربار خلافت مرکز تجمع شاعران و ارباب ذوق و موسیقی و آواز بود. همچنین گروهی از افسانه‌گویان و ندیمان و اصحاب لهو و پرورندگان سگ و خروس وغیره نیز در آنجا گرد می‌آمدند. و قصر خلافت مرکز فرهنگهای گوناگون و انواع لهو و بازیچه‌ها شد.

تجارت را در بلاد بخصوص در بغداد شأن بزرگی بود و بازارهای متعدد تشکیل شده بود و دراین بازارها از اکناف جهان انواع کالاها وارد می‌شد، از ابریشم و حریر چین گرفته تا عطرها وانواع فلزهای هند تا یاقوت و لاجورد ترکستان و عسل و شمع و پوست سوئد و نروژ و روسیه تا عاج و طلای افریقا خرید و فروش بردگانی که از آسیای میانه یا از افریقا می‌آوردند نیز در این بازارها رواج داشت.

● **وضع اجتماعی:** محیط اجتماعی به‌خاطر دخول عناصر گوناگونی از ایرانی و ترك و سریانی و رومی و بربر در دولت، چندان صورت عربی نداشت زیرا هر یك از این عناصر گوناگون را اخلاق و عادات و اعتقاداتی بود. این آمیختگی سبب انحطاط اخلاقی شد مخصوصاً نگهداشتن کنیزان در خانه و رواج باده‌گساری حتی در میان بعضی از خلفا از عوامل این انحطاط اخلاقی بود. برای باده‌خواری و شنیدن غنا محافل انسی تشکیل می‌شد که به‌مجالس‌الشراب معروف بود. علماء، شعراء و مغنیان و موسیقی‌دانان خواستاران فراوان یافتند و غالباً امراء و اعیان آنان را جهت منادمت خویش انتخاب می‌کردند.

از بازیهایی که دراین عصر رواج بسیار داشت شطرنج بود و مسابقه‌های اسب‌دوانی و شکار. ولی خلفا و امراء بیش از هرتفریحی شکار را می‌پسندیدند و همین امر مردم را به‌تربیت بازها و سگان شکاری تشویق می‌کرد.

بیشتر خدمه، بردگان زرخریدی بودند از ملل غیر مسلمان که برده‌فروشان آنها را به‌زور از شهرها و خان‌ومانشان جدا کرده بودند یا در جنگ اسیر شده بودند. از این بردگان بعضی پسرانی بودند که برآنها جامه‌های زیبا می‌پوشانیدند و چون زنانشان می‌آراستند و خوشبوی‌شان می‌کردند و شاعرانی چون ابونواس برای‌شان غزلهای عاشقانه می‌سرودند نوع دیگر ازین بردگان دختران جوانی بودند بس زیبا که موی‌شان را می‌تراشیدند و برآنها لباس پسرانه می‌پوشانیدند.

● **وضع دینی:** یکی از مشخصات این عصر آزادی افکار و عقاید بود. زیرا جامعه خود مرکب از ملتهای مختلف بود که هریك دینی و عقیدتی خاص خود داشت از مسلمانان که خود به‌فرقه‌هایی تقسیم شده بودند و مسیحیان که چندگروه بودند و یهودیان و صابئان و زردشتیان ومانویان که هریك برای خود راهی در پیش گرفته بودند. مانویان بخصوص در عراق فراوان بودند اینان در جامعهٔ اسلامی مخصوصاً در افرادی که تازه به‌اسلام گرویده بودند تأثیری بسزا داشتند. خلفای اولیه عباسی به‌دین توجه خاص مبذول می‌داشتند و می‌خواستند با بدعتها و اعتقادات دور از آیین اسلام مبارزه کنند ازین‌رو عده‌ای از شعرا و کتاب به اتهام گرایش به‌کفر و زندقه* به‌قتل رسیدند ازین جمله بودند عبدالله‌بن المقفع

* در زمان ساسانیان زندیق به‌کسی می‌گفتند که پای از حد دین بیرون نهد یا به‌تفسیر جدید اوستا پردازند (زند) سپس این نام بر مانویان و مزدکیان خصوصاً اطلاق شد. در عهد عباسی زندیق معنی وسیعی یافت و بی‌بندوباری و احیاناً زمزمه‌های خلاف مذهب را هم دربر گرفت. ←

و بشاربن برد و صالح‌بن عبدالقدوس.

● **وضع فرهنگی:** محیط فرهنگی از مهمترین عوامل نهضت عباسی بود، زیرا خلفا حرکت علمی را درجنبه‌های‌گوناگونش تقویت می‌کردند و برای گسترش آن از مال و مقام خویش دریغ نمی‌ورزیدند. در اکرام ادبا مبالغت می‌کردند، با آنها می‌نشستند، به مناصب عالیه مفتخرشان می‌ساختند. تا آنجا که در بعضی از شهرهای بزرگ مملکت امرا و وزراء نیز به‌خلفا تأسی کردند و با یکدیگر در جلب علما و ادبا به‌رقابت برخاستند. در جامعهٔ نوین علاقهٔ شدیدی به‌فراگرفتن علم پیدا شده بود.

اما فرهنگهایی که دراین ایام شیوع داشت و در ادب سخت مؤثر افتاده بودند برسه قسم‌اند:

یکی فرهنگ اسلامی خالص که برقرآن و متعلقات آن از علوم دینی و برشعر و آنچه مربوط به‌آن باشد از علوم ادبی چون نحو و لغت و غیر آن متکی بود. و دیگر فرهنگ یونانی و سوم فرهنگ شرقی. علوم وادبیات یونان از زمان فتوحات اسکندر به‌مشرق‌زمین رسید. یونانیان فلسفه وطب ونجوم خود را در شرق رواج دادند. ایرانیان نیز ازین فرهنگ بهره‌مند شدند. اما فرهنگ شرقی فرهنگی است پیچیده و این همان فرهنگی است که آن را نزد ایرانیان و هندیان وامم سامی که در عراق پراکنده بودند، می‌یابیم. فرهنگ ایرانی در اثر اختلاط اعراب با ایرانیان وانتقال خلافت به‌بغداد و اشتغال وزراء و کتاب ایرانی به‌عربیت؛ و فرهنگ هندی از راه تجارت و فتوحاتی که قسمت مهمی از هند را دربر گرفته بود وپیوستن بعضی از هندوان به‌اسلام تا آنجا که از میانشان شاعران وعالمانی عربی‌گوی چون ابوعطاء السندی شاعر وابن الاعرابی پدید آمدند ــ به دولت عباسی رسید. ایرانیان نیز یکی از راههایی بودند که فرهنگ هندی از آن راه به‌میان اعراب رخنه پیدا کرد.

این فرهنگهای گوناگون یك میراث علمی را در این عصر پدید آورده بود که زبدهٔ علوم آشوری، بابلی، فینیقی، مصری، هندی، ایرانی، یونانی و رومی را در برداشت.

اما سبب انتشار این فرهنگها در بلاد اسلامی یکی وجود مدارس بود و یکی ترجمه‌ها و سوم تشویق خلفا. مدارس جندی‌شاپور و رها و نصیبین و حران فرهنگ یونانی را نشر می‌دادند بخصوص مدرسه رها و نصیبین یکی از مراکز فلسفهٔ یونانی و تعالیم مسیحی بود.

در حران گروهی وثنی بودند که در مباحث علمی وادبی یونانی مهارت

→ سپس برهمهٔ کسانی که در آنها نوعی الحاد بود یانظر وفکری خلاف‌اسلام‌داشتند اطلاق‌گردید. همچنین کسانی را که به‌ظاهر اظهار مسلمانی می‌کردند ولی به‌ادیان ایرانی بویژه مانی گرایش داشتند زندیق می‌گفتند.

یافته بودند و صابئان نامیده می‌شدند. اما در جندی‌شاپور نسطوریان یکی از مراکز مهم فرهنگ یونانی را به‌وجود آورده بودند. این مدرسه در طب اشتهار بسیاری کسب کرده بود. از این مدارس بود که پرتو علم برسرتاسر جهان اسلامی تابیدن گرفت.

اما نقل و ترجمه و استنساخ خود یکی از راههای ورود علوم قدیمه به قلمرو عباسی بود. همچنین نقل و ترجمه واستنساخ سبب شد که علوم مختلف به سرتاسر جهان اسلامی نشر یابد و به‌دست همگان برسد. خلفا و کارگزاران خلافت، این درخت خجسته را آبیاری کردند تا بهترین میوه‌های خود را داد. ازین پس ارسطو و افلاطون و بقراط و جالینوس به زبان عربی تکلم می‌کردند. تأسف این است که جنبش علمی عباسی به‌ادب یونانی آنچنانکه به‌علم و فلسفهٔ یونانی پرداخت توجه نکرد. با آنکه بسیاری از کتب علمی و فلسفی یونان را به عربی ترجمه کردند از کتب تاریخی و ادبی و شعر یونانی چیزی به عربی ترجمه نکردند ولی در مورد ایرانیان و هندیان در این امر غفلت نورزیدند و کتب و رسائل مناسبی در زمینهٔ تاریخ ایران و اخبار شاهانشان به عربی ترجمه شد. اما در مورد یونان نه تاریخ هردوت را ترجمه کردند نه جغرافیای استرابون را و نه ایلیاد و اودیسهٔ همر را. همچنانکه از ترجمهٔ داستان‌نامه‌ها و نمایشنامه‌ها و دیگر کتب ادبی این قوم غفلت ورزیدند. این امر شاید بدین علت بوده که ادبیات یونانی آگنده از اساطیر خدایان است و مسلمانان از چنان اعتقادات تنفر داشته‌اند دیگر آنکه عباسیان به کتب طب و فلسفه و نجوم و منطق توجه بیشتری داشتند و به‌آنها بیشتر احساس نیاز می‌کردند. تا به‌کتب شعر وادب. از اینها گذشته علومی که قبلا از سرزمین یونان به‌شرق مهاجرت کرده بود هرچه بود طب و فلسفه و هندسه و ریاضیات بود نه ادبیات و تاریخ و جغرافیا.

فرهنگهای بیگانه و تأثیر آن در فرهنگ عباسی

فرهنگهای گوناگون بیگانه که در جهان عرب انتشار یافت هریك را گرایش خاصی بود. تفکر یونانی به‌فلسفه مشتاق بود و تعلیل و تحلیل. و بیش از آنکه به‌مادیات متمایل باشد به‌معنویات متمایل بود نیز به‌اندیشه و علم گرایش داشت و این خود یکی از علل بزرگی بود که عرب را به تصنیف واشتغال به‌علوم واداشت.

و اما تفکر هندی به تأمل متمایل بود و از این‌رو اندیشهٔ هندی بیش‌از آنکه رنگ علم داشته باشد رنگ تأمل و شعر داشت و سخت پایبند عاطفه، و عاطفه زهد و تصوف در نزد هندیان نیرومند ودر زندگی‌شان صاحب تأثیر بسیار. رسوخ اندیشه هندی از عللی بود که عرب را به جانب حکمت سوق داد و به‌روشهای زاهدانه مشتاق نمود و به ادبیات داستانی آشنا کرد.

و اما تفکر ایرانی به‌مثابهٔ ظرفی بود که تقریباً همهٔ علوم قدیم را یکجا

در خود جمع داشت زیرا مجموعه‌ای بود از عناصر ایرانی و یونانی و هندی. اما تأثیر فرهنگ هند در فرهنگ ایران از تأثیر فرهنگ یونان بیشتر بود. جزاینکه تفکر ایرانی بیشتر از تفکر هندی رنگ مادیت داشت رواج تفکر ایرانی از علل بزرگ رواج آرایشهای لفظی و فخامت واطناب در گفتار و نوشتار بود، و نیز از علل رواج موسیقی و آلات آن در میان اعراب. ایرانیان در تمدن عباسی تأثیر بسزائی داشتند ولی تفوق ادبی آنها چیزی جز نتیجهٔ تفوق سیاسی‌شان نبود.

از همه آنچه گفتیم روشن شد که فرهنگ عربی در اثر آمیزش با فرهنگهای بیگانه وسعت گرفت. و به‌ثروت لغوی آن با دخول لغات تازه افزون شد. این لغات معرب برخی از یونانی گرفته شده بودند (چون الفاظ علمی، خصوصاً) و برخی از هندی (در موضوعات مختلف) و برخی از پهلوی (چون واژه‌های موسیقی و هر واژهٔ دیگری که تمدن جدید بدان نیاز داشت یا زندگی پرتجمل آن را می‌طلبید). در این انتقال علوم بیشتر از مأخذ یونانی استفاده شد اما از فرهنگ ایرانی و هندی آنچه اخذ شده از چند کتاب در نجوم و سیر وتاریخ و هندسه و دین قدیم ایرانی تجاوز نمی‌کند در حالی که کتب بسیاری از طب و منطق و هندسه و هیئت و فلسفه از یونانی ترجمه شده است بااین ترجمه‌ها برثروت ادبی عرب، معانی و اسلوبهای علمی و قصصی تازه‌ای افزوده شد.

غلبهٔ فرهنگ ایرانی برادبیات دورهٔ عباسی که خود به‌دو دوره تقسیم می‌شود: دورهٔ ترجمه ــ که ایرانیان را در آن حق فراوان است ــ و دوره قرائت و مزج بسیار است. هیچ‌کس نمی‌تواند تأثیر و برتری ایرانیان را در ادب عربی انکار کند زیرا آنها بودند که بعضی از آثار فرهنگ خود را به‌عربی ترجمه کردند و با آن ترجمه‌ها شیوه نگارش خود را رواج دادند.

پس از آنکه فلسفه و علوم یونان به‌عربی منتشر شد، علم‌کلام اسلامی تنظیم یافت و در اکثر علوم دینی و لسانی گرایش فلسفی پدید آمد. آفاق فکر عربی وسعت گرفت واندیشه‌ها بارور گردید و کتابخانه‌های عمومی و مدارس علمی رونق یافت. و تحقیقات علمی به‌صورت منظمی درآمد.

انتشار فرهنگ‌های بیگانه موجب تعدد فرق در اسلام شد و هرفرقه‌ای برای اثبات عقاید خود چنگ به‌دامن فلسفه زد واز استدلالهای آن استفاده کرد. نیز فلسفهٔ تصوف و طریقه‌های آن و اعتقاد به‌تناسخ و حلول وامثال آنها از عقاید هندیان و یونانیان در میان مسلمانان رواج یافت. هنر موسیقی متداول شد و آلات آن متعدد و آهنگهایش متنوع گردید وهمین امر در زندگی اجتماعی وادبی تأثیر بسزا برجای نهاد.

برخی مراجع:

جرجی زیدان: تاریخ‌التمدن الاسلامی ــ القاهره ۱۹۰۲.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه ــ الجزءالثانی ــ القاهره ۱۹۳۰.
احمد فرید رفاعی: عصرالمأمــون ــ المجلدالاول ــ القاهره ۱۹۲۷ ص ۶۹ــ۱۸۲.
عبدالرحمان بدوی: التراث الیونانی فــی‌الحضارة الاسلامیه ــ دراسات لکبار المستشرقین ــ القاهره ۱۹۴۶.
جمیل نخله المدور: حضارة الاسلام فی دارالسلام ــ القاهره ۱۹۰۵.
الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد ــ القاهره ۱۹۳۱.
فلیب حتی: تاریخ العرب ــ الجزء الثانی ــ بیروت ۱۹۴۹.
احمد امین وزکی نجیب محمود: قصةالادب فی‌العالم ــ الجزء الاول ــ القاهره ۱۹۴۵ ص ۳۷۶ ــ ۳۷۸.
احمد امین: ضحی‌الاسلام ــ الجزء الاول ــ القاهره ۱۹۳۸.

C. Broklemann: Histoire des Peuples et des États islamiques. Traduction de M. Tazerout, Paris 1949, 98 sq.

J. Pirenne: Les Grands Courants de l'Histoire universelle II, Paris 1947, 11-14.

R. Blachère: Un Poète Arabe du IV^e^ s. de l'Hégire Abou-t-Tayyib al-Motanabbî, Paris 1935, 1-20.

باب دوم
ادبیات عصر عباسی

عباسیان و ادب عباسی

خلافت در عهد خلفای راشدین رهبری دینی و دنیوی بود و جنبهٔ دینی آن نیرومندتر و آشکارتر از جنبهٔ دنیائی آن بود. در عهد اموی خلافت به‌صورت یك سلطنت عظیم‌الشأن و برخوردار از یك مرکزیت نیرومند و وسیع، درآمد. ولی از آن پس اندك اندك تبدیل به‌یك رهبری ناتوان دینی شد و هنوز قرن دهم میلادی (قرن چهارم هجری) فرا نرسیده بود که مرکز خلافت در بغداد، رو به‌ضعف نهاد و در سراسر قلمرو عباسی چندان نفوذی برای آن باقی نماند: بلاد ایران به‌دست آل‌بویه افتاد و موصل و دیار بکر و دیار ربیعه و مضر به‌دست بنی‌حمدان و مصر و شام به‌دست محمد طغج و سپس در تصرف خلفای فاطمی درآمد و خراسان وبلاد شرقی در دست سامانیان بود. بدین طریق عهد عباسی از جهت سیاسی به‌دو دوره بزرگ تقسیم می‌شود: دورهٔ شکوفائی و ارتقاء که شامل قرن هشتم و نهم میلادی است و دورهٔ انحلال سیاسی. خلفای نخستین اگر چه برایرانیان متکی بودند ولی قدرت و سیطرهٔ خود را نیز حفظ می‌کردند و در برابر قدرت‌نمائی آنها گاه با بیرحمی و قساوت می‌ایستادند، چنانکه در برابر ابومسلم و برمکیان ایستادند. اما خلفای دورهٔ بعد جز بازیچه‌ای در دست امرای لشکر و دیگر متنفذان نبودند.

ادبیات این عصر را از آن جهت به‌عباسیان نسبت می‌دهیم که نخست در ظل قدرت آنها به‌وجود آمد و رشد یافت ولی در حقیقت باید گفت دورهٔ ادبیات عباسیان در بغداد و آل‌بویه در ایران و حمدانیان در شام و فاطمیان در مصر و مغرب.

مهمترین مرکز ادب در عصر عباسی بغداد بود که نخست مرکز خلافت عباسیان بود، سپس پایتخت آل‌بویه شد و دراین عصر یکی از مهمترین مراکز علم و تمدن بود. در آنجا مردمی از ملیتهای گوناگون گرد آمده، دارالعلمها هرچه بیشترگسترش یافته بودند.

دیگر از مراکز ادب عباسی بصره و کوفه بود در عراق. رقابت میان این دو شهر به‌غایت بود. تا آنجا که کار به‌مفاخرت میان بصریان و کوفیان کشید. و هریك ادعا می‌کرد که اوست که موجب این نهضت فرهنگی در انواع مختلف علم چون نحو و لغت و ادب و کلام و غیر آن شده است. مربد تأثیر بسزائی در حیات عقلی‌مخصوصاً در علم لغت داشت و در این عصر مقصد و مقصود شاعرانی بود که‌از اطراف بدان روی می‌آوردند ولی نه برای آنکه یکدیگر را هجا گویند، بلکه بدان قصد که از اعراب ملکهٔ شعری فراگیرند. نیز لغویان بدانجا می‌آمدند تا زبان عربی را از اهل زبان بیاموزند و چیزهایی فراگیرند تا قواعد زبان را که اینك تدوین می‌کردند تصحیح کنند.

علاوه براین مراکز چند مرکز دیگر هم نام‌آور شد، از آن جمله بود مدینه در حجاز که مرکز نضج و بارور شدن علوم دینی بود و فسطاط در مصر که مرکز علوم دینی و علوم لسانی بود و بخارا پایتخت سامانیان در خراسان و ترکستان و جرجان پایتخت دولت آل‌زیار در طبرستان و غزنه پایتخت غزنویان در هند و افغانستان و بعدها قاهره پایتخت دولت فاطمیان در مصر و مخصوصاً حلب مقر دولت حمدانیان در شام.

اما مراکز تعلیم در عصر عباسی عبارت بود از مکتبخانه‌ها که کودکان در آنجا تعلیم می‌گرفتند و مساجد که هم جای عبادت بود و هم مرکز نشر فرهنگ و نیز مجالس مناظره که در خانه‌ها و قصرها و در محضر خلفا یا درمساجد تشکیل می‌شد. همچنین کتابخانه‌ها که مشهورترین آنها خزانةالحکمه یا بیت‌الحکمه بود در بغداد. این بیت‌الحکمه را هارون‌الرشید تأسیس کرد و مأمون آن را گسترش داد.

گرایشهای ادب عباسی

این عوامل جدیدی که پدید آمده بود سبب شد که در ادب تحولی به‌وجود آید. با ورود عناصر ایرانی و ترك و سریانی و رومی و بربری در تکوین دولت و اختلاط این عناصر به‌وسیلهٔ ازدواج و زاد و ولد، تمدن آریائی با تمدن سامی درهم آمیخت و در اثر این اختلاط و آمیزش شیوهٔ تفکر و امیال رنگ تازه‌ای گرفت، که البته رنگ ایرانی در آن می‌چربید. نزاع میان شعوبی و عرب بالا گرفت. شعوبیان که خواستار برابری با عرب بودند رو در روی آنها ایستادند. از دیگر سو نزاعی میان کسانی که تنها به‌هرچه قدیمی بود اعتقاد داشتند و در غیر آن چیزی نمی‌جستند و طرفداران جدید که هرچیزی را در هرچیز تازه‌ای جستجو می‌کردند، درگرفت همچنین میان فرق گوناگون دینی که در این عصر فراوان شده بودند کشمکش رخ می‌داد. عرب به‌کمك نقل و ترجمه، با علوم و آداب ملل دیگر که اینك چون سیل به‌راه افتاده بود برخورد کرد. ادب آینه‌ای بود که شیوه تفکر و امیال این ملت جدید از منازعات و کشمکشهای گوناگونش از زندگی و تجمل‌پرستی‌اش، از آرایش و تزیین کاخهایش از رنگهای مختلف فرهنگش ازگرایشش به‌سوی علوم، در

آن منعکس شده بود.

نشان همه اینها در شعر و نثر پدیدار شد زیرا این دو آمیزه‌ای از میراث سرزمین‌ها و ثروت تمدنهای جدید بودند، به‌ادب جاهلی وادب عصر خلفای راشدین واموی می‌پیوست و لغات واسلوبهای نویسندگی و علوم اسلامی و ثروت شعری آن در آن می‌ریخت و همهٔ مجموعه را، آن شیوهٔ تفکر نوین می‌گرفت وصیقل می‌داد برآن می‌افزود و از آن میکاست. مباحث آیندهٔ ما در شعر و نثر این دوره به تفصیل بیانگر این گرایشهاست.

شعر در دورهٔ عباسی

شعر از آرامش و سکوت بادیه به‌غوغای شهرها قدم گذاشت و از صحرای خشك و بی‌آب و گیاه به‌قصرهایی محصور در باغها و بستانها رخت کشید. و از وقار بادیه‌نشینی به‌ملاهی شهرنشینی افتاد. و از مجالس ادب و سیاست کارش به محافل غناء کشیده شد و این تحول در اغراض و موضوعات و فنون و معانی و افکار و اسالیب و اوزان آن اثر گذاشت.

اما اغراض و فنون شعر، در آن انقلابی آشکار پدید آمد طرفداران شیوه‌های نوین باهمه مقاومتی که طرفداران شیوه‌های قدیم دربرابر آنها به‌خرج می‌دادند، راه خود را ادامه می‌دادند اما این حرکتشان حرکتی قاطع و این انقلابشان انقلابی اساسی و جوهری نبود. یعنی چنان پیشرفت چشمگیری نداشتند که بتوانند در شعر عناصر تازه‌ای مثل حماسه و نمایشنامه وامثال آنها که تا آن زمان در ادب عرب سابقه نداشت خلق کنند. پس اکثر فنون شعر عربی همچنان بسته در قیود تقلید یا چیزی نزدیك به‌آن باقی ماند و از انواع غنائی خود جز در موارد اندك پای بیرون ننهاد.

از اغراض شعری قدیم، آنچه ضعیف شد یا از میان رفت شعر سیاسی بود که دیگر نیازی به‌آن احساس نمی‌شد و کس بدان نمی‌پرداخت و اگر اینجا و آنجا بقایایی هم از آن مانده بود موضوع آن عصبیتهای میان شیعه و عباسیان و شعوبیه و عرب بود همچنین به‌سبب اشاعهٔ فساد، غزل عذری (عفیفانه) از رونق افتاد همچنانکه شعر فخر و حماسه هم روی در تراجع نهاد.

اما موضوعات دیگری در شعر پدید آمد، از آن جمله است شعر فلسفی که می‌خواست جهان را با نظری تحلیلی بنگرد و نیز شعر صوفیان که غزل را از ماده به‌جانب روح سوق می‌داد و به‌فضای روحانیات و تأمل در خدا وکمالات و صفات او می‌کشانید. و شعر تعلیمی که مظهری از مظاهر نفوذ عقل دراین عصر بود و اهل دانش آن‌را برای منظوم ساختن بعضی از علوم به‌کار گرفته بودند که حفظ و مراجعهٔ ذهن را بدان آسانتر سازند. کتاب کلیله و دمنه به‌نظم درآمد و قصائدی در فقه وامثال آن پرداخته شد و باید نظم قصص و حکایات را به‌اینگونه اشعار ملحق ساخت. و نیز شعر تهکمی یعنی سخریه و هزل یا طنز چون اشعار ابن‌حجاج

و ابن‌سکره و صریع‌الدلاء. دیگر از این اغراض نو پدید ترسل به‌شعر بود. دراین دوره پاره‌ای از ابواب شعر استقلال یافت چون زهدیات که با ابوالعتاهیه گرایشی فلسفی و وجودی مستقل یافت و نیز شعر شراب و وصف شکار که با ظهور ابونواس استقلال تازه‌ای پیدا کرد.

اما از موضوعاتی که دَر شعر سخت متداول شد مدح و رثاء وامثال آنها بود. شاعر دراین دوره به‌منزلهٔ شیپوری بود که مدایح بزرگان ملك را فریاد می‌زد. قدرشان را می‌افراشت و دربارهٔ آنها اخبار راست و دروغ پخش می‌کرد، و برای توصیف سجایا واخلاقشان کلمات پرطنین وطنطنه به‌کار می‌برد. دراین‌مدایح غالباً يك نغمه نواخته می‌شد و تشخیص ممدوحی از ممدوح دیگر به‌ندرت صورت می‌ـ گرفت مگر شاعری را ذوق و قریحه‌ای دیگر باشد. پس همهٔ امیران در جنگ دارای نیروئی شگرف بودند و در سخاوت و بخشش بی‌همتا و علما نیز دریائی دمان ازعقل و معرفت.

شاعران به‌مدیحه‌سرائی روی آوردند زیرا مدیحه راه تحصیل معیشت بود و بزرگان هم برای آنکه مدایح خود را به‌چشم رقیب بکشند به‌شاعران نیـازمند بودند و این امور سبب شد که غلو و مبالغه تا حد بسیاری در مدایح راه یابد.

هجا نیز همچنان از وسائل‌تکسب بود و یکی از راههای گذران زندگی شاعر. اما بر بزهکاری و بی‌آبروئی و گزندگی آن جز در موارد اندکی افزوده شده بود.

شعر حکمی به‌سبب انتشار حکمت یونانی و هندی عمق و تحلیل بیشتر یافت **غزل** در بیشتر موارد به‌جانب بی‌بندوباری و هرزگی و بی‌عفتی کشیده شده بود و در آن از ذکر امور قبیح خودداری نمی‌شد. به‌عبارت دیگر میدانی برای فسق و فجور شده بود و وجود کنیزان بیگانه وکثرت مجالس نوشخواری، به‌آتش آن می‌دمید. از معایب تازه‌ای که گریبانگیر غزل دراین عصر شد تغنی به‌عشق پسران بود ایـن پسران بیشتر غلام‌بچگان رومی و دیلمی و ترك بودند پس نوعی غزل به‌نام غزل مذکر رواج یافت.

اما **وصف**، شاعران علاوه برموضوعات قدیم به‌ذکر بناها و مصنوعاتی دیگر چون استخر و فواره و شمع وانواع طعامها و نیز ذکر باغها و بستانهائی که برگرد کاخها حلقه زده بود می‌پرداختند تا بدین‌وسیله در نفوس، شادمانی‌ونشاطی برانگیزند.

خلاصهٔ سخن آنکه شعر عباسی به‌طور کلی به‌واقعیت نظر داشت و بی‌آنکه میراث کهن را به‌ورطهٔ غفلت درافکند می‌کوشید تا در عین توجه به‌واقعیت و الهام از آن از مفاسد آن پرهیز جوید.

اسالیب و ساخت شعر

با آنکه شعرای عصر عباسی به‌موضوعات گوناگونی در شعر پرداختند ولی ساختمان قصیده را بدان‌گونه که قدما برآورده بودند حفظ کردند: مانند التزام

روی واحد و وزن واحد در سرتاسر آن، آغاز کردن قصیده با یك تغزل و ذکر دیار یار و توصیف شتر و اسب وامثال آن به‌عنوان پیش‌درآمد مدح و هجا وغیره... اگر تحولی و تغییری که پدید آوردند دراین بود که به‌جای ذکر اطلال و دمن احیاناً به‌ذکر کاخها و یا شراب می‌پرداختند و می‌کوشیدند میان اجزاء قصیده تناسب وارتباط حفظ شود و ترتیب ترکیب رعایت گردد. همچنین بیش از دیگر بحور به بحور خفیف توجه داشتند.نیز دراین‌دوره وزنهای تازه‌ای چون‌مستطیل وممتدکه‌عکس طویل و مدید هستند به‌شعر وارد شد. شاعر عصر عباسی به‌آوردن واژه‌ها و ترکیبهای غریب تمایلی نداشت و بیشتر به‌عذوبت و وضوح و التزام بدیع واسالیب بیان دلبستگی نشان می‌داد. به‌عبارت دیگر صنعت برشعر غلبه داشت واین صنعتگری همچنان ادامه داشت و رشد یافت تا در اواخر این دوره که شعر چیزی جز رنگ و نگار نبود.

از اموری که دراین عصر درخور ملاحظه است این است که «شعر عراق و شام قبلهٔ همهٔ جهان عربی بود و در مصر و مغرب واندلس و سایر اقطار اسلامی مورد تقلید. شاعران این سرزمینها گوئی توجه نداشتند که هرشعری رنگ اقلیم خود را دارد و فنونی که در آن پدید آمده مولود همان اقلیم است... که همه شاعران عراق را در سبك وشیوه و راه روش وموضوعات واسالیبشان تقلید می‌کردند.»

نثر در دورهٔ عباسی

نثر دوره عباسی از لحاظ اسالیب و فنون ریشه در اواخر عصر اموی دارد که درسایهٔ تمدن جدید رو به‌رشد و نمو نهاد و در قلمروی‌که شعر را توان پیشرفتن در آن نبود به‌پیش تاخت. و در آن آثار تمدن و تفکر عباسی بیش از آنچه در شعر آشکار شد، آشکار گردید. و چون به‌بیان اغراض واسالیب آن بپردازیم، به‌بعد قلمرو آن در آن عرصه‌ها بیشتر آشنا خواهیم شد.

اما **اغراض** و فنون نثر عباسی، دراین عهد خطابه اندك اندك روبه‌ضعف نهاد زیرا اولا چندان نیازی به‌آن احساس نمی‌شد ثانیاً خطیبان زبردستی که بر ادای آن قدرت داشته باشند اندك بودند. از بزرگترین علل واسباب ایراد خطابه روح عصبیت و تحزب بود. در آغاز ظهور عباسیان به‌سبب انقلابات خطیر و دعوتهای تند مذهبی و شورشهای سخت اجتماعی به‌خطابه نیاز مبرم احساس می‌شد و آمیزش اعراب با بیگانگان هنوز چندان تأثیر چشمگیری برزبان نگذاشته بود، بنابراین خطابه در موضوعات گوناگونش رایج بود. اما چون بنی‌عباس جای خود را محکم کردند و زور و شمشیر جائی برای خودنمائی زبان نگذاشت دیگر بازار خطابه هم از رونق افتاد. و چون آتش احزاب و انقلابات خاموشی گرفت و فصاحت عربی رو به‌ضعف نهاد، مردم برای اقناع مخالفان خود به‌علم و کتابت روی آوردند و قلم نویسنده جانشین زبان گوینده گردید. نامه‌های اداری ومنشورهای دولتی‌ومناظرات علمی وادبی، دیگر برای خطابه جز در مساجد و به‌هنگام نماز جمعه یا درنمازهای

اعیاد یعنی در موضوعات دینی میدان کروفری باقی نگذاشت.

اما نویسندگی، در این عصر به‌نگارش دواوین دولتی منحصر نماند بلکه در وصف مظاهر تمدن جدید و محتویات آن چون لهو و تجمل‌جوئی و کاخها و باغها و نیز وصف روان آدمی وامیال و هواهای آن و نقد کتابهای ادبی و شرح آنها و بسط مسائل علمی و دینی و روایات قصص و اخبار خیالی و تاریخی و مفاخرات و امثال آن نیز به‌کار گرفته شد.

در عصر عباسی فنون کتابت تعدد یافت و از آن جمله بود: رسائل اخوانی در شکر و عتاب و تسلیت و تهنیت و استعطاف و غیر آن و نیز تصانیف علمی و ادبی از جمله مقالات و مناظرات و عهود و روایات قصصی و مقامات...

اسالیب و ساخت نثر عباسی

آثار نفوذ فلسفه و علوم در نثر عباسی نمایان‌گردید و میدان جولان اندیشه گسترش یافت. نویسندگان در پی یافتن علل واسباب امور بودند و نویسندگان در تحت‌تأثیر نقل و ترجمه، خود به‌تألیف و تصنیف کتب روی آوردند. همچنین نفوذ ایرانیان، و آداب ایرانی و تنعم و رفاه عصر عباسی، در نویسندگی پدیدار شد نویسندگان به سهولت عبارت و دلپسندی الفاظ و زیبائی وصف واطالهٔ مقدمات و تنوع در آغاز وانجام گرائیدند و به‌غلو و پرگوئی در ذکر القاب و دعا میل کردند و در هرحال تفصیل واطناب از خصوصیات کلامشان شد. اما نفوذ عرب نیز در کتابت بی‌تأثیر نبود و این نفوذ در جزالت و متانت و احیاناً ایجاز آشکار گردید ایجاز به‌نوع خاصی در توقیعات مجال بروز یافت.

اینها که برشمردیم مهمترین ممیزات نثر عباسی بود که به‌وجه تعمیم و تغلیب آوردیم و خواهیم دید که نثر اندك اندك به‌جانب آرایشهای لفظی می‌گراید تا جائی که بعدها چیزی جز صنعت نیست.

دوره‌های ادب عباسی

به‌خاطر تسهیل دربحث و تحقیق خود چنان دیدیم که ادب عصر عباسی را به‌سه بخش تقسیم کنیم.

● **دورهٔ انقلاب و تجدد** (از آغاز عصر عباسی تا اوایل قرن نهم میلادی سوم هجری) دراین دوره شاعرانی را می‌یابیم که برای آوردن موضوعات تازه، کوششهائی به‌خرج می‌دهند: در هجاء و هزل (بشار) در شراب (ابونواس) و در زهد (ابوالعتاهیه).

اما در نثر، ابن‌المقفع و شاگردان او را چون احمدبن یوسف بن القاسم‌بن صبیح و عمارةبن حمزه و سهل‌بن هارون و حسن‌بن سهل و عمروبن مسعده، که ارائه دهندهٔ اسلوب عبدالحمید هستند، می‌یابیم.

● دورهٔ بازگشت ــ (از اوایل قرن نهم میلادی/سوم هجری، تا اوایل قرن

دهم میلادی/ چهارم هجری) در شعر این دوره، بازگشت از روحیهٔ انقلابی دورهٔ پیش محسوس است. این دوره بازگشتی است به قدیم و به‌سنن عربی ولی این بازگشت در عین حال از جنبش تجدد و نوخواهی که پیش‌از آن رواج یافته بود تأثیر گرفته است.

در شعر دوتن را می‌توان از زعمای این بازگشت خواند یکی ابوتمام ودیگر بحتری و من ابن الرومی را هم به‌آن دو می‌پیوندم، هرچند در شعر او گاهگاهی خروج از سنت قدیم مشاهده می‌شود... اما در نثر شیوهٔ جاحظ در اطنابش و دقت وصفش و کثرت استطراداتش و شدت استقصای او درامور، متداول گردید.

● دورهٔ استقرار و حرکت تدریجی به‌سوی تصنع تاحد اغراق ـ (این دوره تا پایان عصرعباسی ادامه‌می‌یابد) دراین دوره شمار شاعران‌افزون‌شده بود اما نوابغ بس اندك بودند از میان شاعران این دوره متنبی، ابوفراس، ابوالعلاء المعری وابن الفارض و شریف‌الرضی بس نام آورند.

اما در نثر شیوه ابن‌العمید و قاضی الفاضل به‌خاطر توجهشان به‌سجع و کثرت صنایع بدیعی و اقتباس شهرت یافت.

و ما در مباحث آینده از فن قصصی در عصر عباسی بخصوص کتابهای «سیرت عنتره» و «الف لیلة ولیله» و امثال آن سخن خواهیم گفت.

برخی مراجع:

طه حسین: من حدیث الشعر والنثر ـ القاهره ۱۹۳۶ ص ۴۲ـ۱۵۲.

احمد امین: ضحی‌الاسلام: الجزان الاول و الثانی ـ القاهره ۱۹۳۸.

علی‌الجارم، محمد جادالمولی، محمد ابوبکر ابراهیم... التوجیه فی‌الادب العربی ـ القاهره ۱۹۳۸ ص ۱۱۱ ـ ۱۲۶.

انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریه فی الادب العربی ـ ص ۱۳۵ـ۱۵۲.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ـ القاهره ۱۹۴۶ ـ ص ۴۴ـ۴۶.

R. Blachère: Un poéte du IV^{e} s. de l'Hérige About t-Tayyib al Motanabbî, Paris 1935, 1-20.

Zaki Mubarak: La prose arabe au IV^{e} s. de l'Hégire, Paris 1931.

باب سوم

انقلاب ادبی ـ شعر

فصل اول

بشاربن برد (۷۱۴ ـ ۷۸۴ م/۹۶ ـ ۱۶۸ هـ)

مقدمه بشار در میان دو دوره متمایز زندگی می‌کرد. دورهٔ گرایش به‌عربیت و حفظ عادات عربی و سنتهای عربی و پر از مبارزات دینـی و سیاسی و دورهٔ گرایش به «کسرویت» یعنی ایرانی‌گری که رودرروی عرب ایستاده بود. عربی‌که از یك‌سو به‌عربیت و به‌اخلاق و بیان دیرینهٔ خود می‌بالید و از دیگر سو به‌امتیازات جدیدی که به‌دست آورده بود چون دین نوین و استیلاء برسرزمینهای بسیار، این گرایش یافتگان به‌ایرانی‌گری به‌عنوان عکس‌العمل در برابر اعراب به مجد و عظمت دیرین خود فخر می‌کردند و تمدن پیشرفته و ثروت عظیم خود را به‌رخ آنها می‌کشیدند. بشار نیز با اینان همصدا شده بود اگر چه گاه برای طلب، بر در سرای اعراب می‌ایستاد و از خلفا وقدرتمندانشان صلات وجوائز می‌طلبید.

بشار شاهد مبارزه سخت طرفداران سنت قدیم با نوگرایان در اخلاق و آداب بود. و ازین‌رو در آثار او نوعی دگرگونی و اختلاف یافته می‌شود او گاه بـرای ارضاء سنت‌گرایان قصائدی در عین قوت و شدت قدما و براسلوب آنها می‌سرایید و گاه برای ارضاء محیط جدید شعرهایی مناسب ذوق مردم زمان می‌سرود زیرا او می‌دانست که ادب فرزند محیط است و او باید فرزند زمانش باشد. ازین‌رو او در سخنوری اسلوبی نوین پدید آورد و برروی شاعران وادیبان بابی تازه گشود. و بدین طریق باید بشار را نقطه ارتباط میان این دو دوره به‌حساب آورد.

زندگی

بشار در حوالی سال ۷۱۴ م/۹۶ هـ در بصره متولد شد. پدرش بنائی ایرانی

بود به‌نام برد پسر یرجوخ از مردم طخارستان که مهلب‌بن ابی صفره والی‌خراسان (۷۹ــ۸۱ هـ) او را اسیر کرده بود. برد و زنش هردو متعلق به‌زنی از بنی‌عقیل بودند او بشار را آزاد کرد از این‌رو در زمرهٔ موالی بنی‌عقیل به‌شمار آمد.

بشار نابینا به‌دنیا آمد. پرورش نخستین او در میان اعراب بادیه بود و چون خواست در زبان براعت واستادی یابد به بصره رفت و بصره در آن ایام‌یکی از مراکز مهم علم و ادب‌شده بود. بشار در آنجا به‌تحصیل ادب پرداخت. از همان اوان کودکی هوشی سرشار و نبوغی زودرس داشت. گویند در دهسالگی شعر می‌گفت. اما از تربیت محروم بود بی‌آنکه برای خود قیدوبندی بشناسد دوران کودکی‌را پشت سر نهاد. شرور، بدخو، خبیث وهجوگو بود، عرض وآبروی هیچ‌کس را رعایت نمی‌کرد واز هیچ عملی پرهیز نداشت.

گویند قصیده‌ای در هجو شاعر اموی جریر پرداخت شاید جریر او را پاسخی گوید و بدین طریق اشتهاری کسب کند ولی جریر به‌او توجهی نکرد. به‌احتمال قوی می‌خواست خود را به‌دربار اموی نزدیك کند ولی چنانکه برمی‌آید دراین کار توفیقی حاصل نکرد. در بصره به‌مجالس علم وادب بسیار می‌رفت و با بزرگان و مشایخ از جمله با واصل‌بن عطا شیخ معتزله همدلی و دمسازی داشت. دیری نکشید که افکار واندیشه‌هایش به زندقه و الحاد درآمیخت. و چون مالی به‌دستش آمد خانهٔ زیبائی خرید و آن را جایگاه عیش‌و عشرت و لهو و باده‌گساری با یاران ساخت. در همین اثناء با عبده که به‌زودی موضوع غزلهای او گردید آشنا شد. این‌گونه عقاید واعمال موجب آن شد که فقها و مشایخ از جمله واصل‌بن عطا به دیدهٔ انکار در او بنگرند تا آنجا که به‌سال ۷۴۴م/۱۲۷ هـ از بصره تبعیدش کردند.

بشار به‌قصد دیدار با سلیمان پسر هشام‌بن عبدالملك از بصره به حران رفت و او را مدح گفت ولی سلیمان در او ننگریست. بشار خشمگینانه حران را ترك گفت و نزد یزیدبن عمربن ابی‌هبیره الفزاری والی عراق در زمان مروان ابن محمد آخرین خلیفه اموی و زعیم قبایل قیس رفت. زیرا قصائدی که درستایش از قبایل قیس عیلان سروده بود، او را خشنود ساخته بود. شاعر در کوفه نزد او ماند و تا سال ۷۵۰م/ ۱۳۲ هـ که ممدوحش به‌قتل آمد و دولت اموی سقوط کرد در کوفه ماند. آنگاه به بصره بازگشت ولی دشمنان دست از سرش برنمی‌داشتند تا بار دیگر از بصره اخراجش کردند. بشار همچنان بی‌خانمان از شهری به‌شهری می‌رفت تا آنگاه که مخالفانش همه مردند او توانست به سال ۷۶۲م/۱۴۵ هـ به بصره باز گردد. در بصره به‌ستایش حکام آن پرداخت و گاهگاهی نیز به بغداد نزد منصور می‌رفت. واین تردد در نزد منصور بعداز آن بود که دعوت به قتل او کرده بود ولی منصور از این دعوت خبر نداشت. شاید بی‌بهره ماندن بشار از عطایای خلیفه بدان سبب بود که او سخت ممسك بود و مخصوصاً باب عطای خویش بر شاعران بسته بود.

چون مهدی در سال ۷۷۵م/۱۵۸ هـ به‌خلافت نشست بشار که به نهایت

اشتهار رسیده بود برای جلب صلات او به‌دربار خلافت رفت و درستایش او قصایدی پرداخت و پاداشهای کرامند یافت. اما بشار نمی‌توانست بی‌آنکه برای خود گرفتاری و دردسری پیش نیاورد زندگی کند، به هجو بعضی از وزرای مهدی و نزدیکان او پرداخت. اتفاقاً مهدی نسبت به زنان تعصب و غیرت خاص داشت بعضی از دشمنان او نزد خلیفه سعایت کردند که او برای زنان غزلهای غیر عفیفانه می‌سراید. خلیفه او را فراخواند و از سرودن اشعار عاشقانه منع کرد و گفت اگر که بار دیگر دست به‌چنان کاری زند او را خواهد کشت اما بشار از آن کسان نبود که به‌تهدید خلیفه وقعی نهد او اسیر طبیعت ماجراجو و سرکش خود بود. این بود که باز هم به‌غزلسرائی ــ هرچند در پرده ــ پرداخت و از چشم مهدی بیفتاد.

چون یعقوب‌بن داود به وزارت مهدی رسید بشار کوشید تا نظر وزیر جدید را به‌خود معطوف دارد و به شفاعت او بار دیگر خلیفه را با خود برسر مهر آورد ولی وزیر به‌او نپرداخت. بشار خشمگین شد وهم خلیفه وهم وزیرش را هجوی سخت گزنده گفت. یعقوب‌بن داود که از این کار سخت برآشفته بود نزد خلیفه فراوان از او به‌بدی یاد کرد و به‌زندقه منسوبش داشت تا خلیفه فرمان قتلش را صادر کرد. مهدی گفت تا نخست او را تازیانه بزنند چون شمار تازیانه‌ها به هفتاد رسید وفات کرد. وفات او در حوالی سال ۷۸۴م/۱۶۸ هـ بود. صاحب اغانی گوید: چون خبر مرگ بشار به بصره رسید مردم شادمان شدند و به‌یکدیگر تبریك می‌گفتند. زیرا هیچ‌کس نبود که از زبان او آسیبی ندیده باشد. و گویند جز مادرش که پیرزالی ایرانی بود کس جنازه‌اش را تشییع نکرد.

بشار مردی زشت‌روی و بی‌اندام بود و نابینا. اگر به‌مردم به‌نیکی رفتار می‌کرد واندکی به خویشتنداری و سکون می‌گرائید می‌توانست به‌سبب نابینائی‌اش عطوفت مردم و به‌خاطر هوشمندی و نبوغش احترام آنان را جلب کند. اما بشار قباحت منظر را با سوءخلق گرد آورده بود در کودکی هم مربی و راهنمائی نداشته بود ازین‌رو چنان پرورش یافت که همواره فرمانبردار خواستهای خویش باشد و خواستهای او مجموعه‌ای از ذمائم و معایب اخلاقی بود.

سرهمهٔ معایب او اباحیگری بود. مشتاق آن بود که قیود رسوم و سنن و عادات را بشکند و از دایرهٔ فضیلت قدم بیرون نهد و حدی برای خود نشناسد و حرمت هیچ‌کس را نگه ندارد و به مبدأ و وجدان ودینی گردن ننهد. بشار هیچ مرام ومسلکی نمی‌شناخت لاابالی و بی‌بندوبار بود همواره چیزی را می‌پسندید که غرائز و هوسهایش را ارضاء کند. و همهٔ خواستها و مطالب او مادی و دنیوی‌بود که در پی دست یافتن به‌آنها از تکاپو باز نمی‌ایستاد. و از تحمل خواری وارتکاب فسق و فجور خودداری نمی‌کرد. ودر طلب مال که غالباً مهمترین وسیله‌ای برای وصول به‌تمتعات جسمانی بود، تا سرحد وقاحت پیش می‌رفت. بشار علاوه براینها برای ارزشهای معنوی و روحی وزنی قائل نبود و جز محسوسات ملموس

را به‌چیزی نمی‌گرفت.

بشار به سبب نقائص جسمانی و نفسانی خود غالباً بـرخواستهایش ظفر نمی‌یافت اما او با حدت بصیرت و دقت احساسی‌که داشت دریافته‌بود که زشتی‌روی و ناسازگاری خوی از عوامل مهم ناکامیهای اوست و این مردم هستند که مقام واقعی‌اش را ازا و دریغ می‌دارند از این‌رو از نوع بشر می‌خواست انتقام بگیرد. و به هرطریق که می‌تواند براو زیانی برساند. و آرام نمی‌یافت تا آنگاه که‌عرض و آبروی کسی را مخدوش سازد و کینه و تلخی و دشنامهای خود را بر سر وروی کسی ببارد و اگر هم می‌خواست نرمی و ملایمتی به‌خرج دهد غالباً در لباس هزل و سخریه بود تا آنجا که چون نمی‌توانست روی مردم را ببیند از نابینائی خـود اظهار شادمانی می‌کرد.

و در این جای شگفتی نیست، زیرا بشار سخت به‌خود می‌بالید چنانکه نه‌تنها خود را از همه برتر می‌دانست بلکه برای خود نظیری نمی‌شناخت و چنین انسان خودپسند خودخواهی، همچون‌زنبورعسل‌که برگلی نمی‌نشیند مگرآنکه بخواهد شهدی از آن بمکد، به کس نمی‌پرداخت مگر آنکه نیازی به‌او داشته باشد. ازاین‌رو بشار از هنرش دامی برای صید دیگران ساخته بود. این خودپسندی و خودخواهی در چنین آدمیانی مورث صفتی دیگری نیز هست و آن ترس است واین ترس غالباً به‌کذب و نفاق منجر می‌شود و بشار خود از منافقان بود. بااین همه می‌گویند با خویشاوندان خود سخت مهربان بود و به‌آنها نیکی می‌کرد.

آثار

بشار در زمان خود به‌کثرت آثار معروف بود. به‌طوری که می‌گویند آثاری نیز به‌زبان فارسی از او باقی مانده و نیز چند خطابه در نثر و اما شعر او بسیار است. گویند دوازده هزار قصیده داشته اگر این ادعا درست باشد باید یقین کرد که قسمت اعظم شعر او از میان رفته است. زیرا آنچه به‌دست ما رسیده چیزی نیست جز معدود قصائدی که در کتب ادب مخصوصاً اغانی ضبط شده. ومجموعه‌ای موسوم به «المختار من شعر بشار» که ابوبکر خالدی وابوعثمان خالدی، خازنان کتابخانه سیف‌الدوله گرد آورده‌اند و قریب سیصدو بیست بیت از اشعار او رادربر دارد. به‌نظر می‌رسد قسمت اعظم شعر بشار که از میان رفته همان هجویات یا اشعار فحش‌آمیز او بوده که عمداً به ورطه تلف سپرده شده‌اند.

اما اغراض و موضوعات شعر بشار همان اغراض و موضوعات سنتی شعر عرب است چون مدح و هجا و غزل و رثاء وامثال آن.

شعر بشار ــ شعر در زمان بشار یا وسیلهٔ تکسب بود یا آلت طرب. وبشار شاعری بود که مال را مهمترین وسیله رسیدن به‌خواستها و لذائذ مادی خود می‌ــ شمرد و بدو سخت نیازمند بود از این‌رو نبوغ خود را در اختیار مطامع‌خود نهاد او هم به‌شیوهٔ سنتی شعر می‌گفت و هم به‌شیوهٔ نوین هرگاه قصد سنت‌گرایان

می‌کرد به‌میل دل آنها قصیده‌ای به‌سبك قدیم می‌سرود و چون می‌خواست رضایت مردم و نوخواهان را جلب کند شیوهٔ نوین را برمی‌گزید. در هر حال‌مجموعهٔ قصائد بشار تصویری از روحیهٔ ناپایدار و مذبذب اوست که از دو دوره یعنی دورهٔ اموی و عباسی تأثیر گرفته است و رنگ گرایشها و خواستهای آن دودوره را دراد. هرچند صبغهٔ نوگرائی در آن بیشتر است.

مدح و تقلید ــ بشار در مدایح خود آنجا که اقتضا می‌کند و در سنتگرائی سودی نهفته است سنتگرا می‌شود. از این‌رو بیشتر مدایح او به‌شیوهٔ قدیم است. بشار به‌شیوه‌های شعر قدیم و اسالیب و مضامین آن آگاه است. او زبان را از اعراب بادیه فراگرفته است و بهتر از هرکس دیگر می‌تواند آن سبکها را تقلید کند او به‌خواست دل ممدوحان خود که فریفتهٔ سبکهای کهن هستند، اوزان و بحور طویل برمی‌گزیند و الفاظ و عبارات متین و استوار و دور از رکاکت به‌کار می‌برد و میان اجزاء قصیده رابطهٔ منطقی برقرار نمی‌کند، قصیده را با تغزل و وصف دلدادگی آغاز می‌کند از رحیل قوافل و گریستن براطلال و دمن و وصف اسب و شتران رهوار مقدمه‌ای زیبا می‌آفریند تا به‌مدح ممدوح گریز می‌زند در آنجا نیز ستایش را به‌سرحد مبالغه می‌برد و آنقدر در جود وسخای او داد سخن می‌دهد که برای ممدوح راهی جز دست کرم گشودن باقی نمی‌ماند. بشار در طلب پای می‌فشرد تا به‌سرحد الحاح واصرار می‌کشد حتی تهدید. و نیز از یاد نمی‌برد که ممدوحان او هرچند فریفتهٔ سبکهای کهن هستند به‌شیوه‌های نوین هم‌گوشه چشمی نشان می‌دهند ازین‌رو اینجا و آنجا چند مضمون تازه و تصویر ملایم حضری نیز چاشنی شعر خود می‌کند.

خلاصه آنکه مدایح بشار چیزی جز وسیلهٔ تکسب نیست واگر به‌تقلید قدما گردن می‌نهد آگاهانه است نه چون دیگر شاعران که کورکورانه لنگ‌لنگان از پی سنت قدماره می‌سپرند.

بشار و سبکهای نوین

بشار به زندگی واقعی آزمند است و شعرش را وقف تصویر زندگی‌اش کرده است. او می‌بیند که جامعه و محیط در همهٔ سطوح خود رنگی نو بـه‌خود می‌گیرد. و تجدید و تجدد پی‌آمد انقلابی است که در اوضاع سیاسی واجتماعی و دینی و علمی پدید آمده است و عناصر جدید انقلابی برآن سلطه یافته‌انـد و آزادیهای گونه‌گون آورده‌اند.

این انقلاب با روحیهٔ شاعر که همواره در پی رهاشدن از بند رسوم و سنتها و مخالفت با اوضاع جامد معمول و خواستار تمتع آزادانه از زندگی است، ملایم افتاده است.

همه اینهـا شعر بشار را در پاره‌ای از انـواع آن صورت حقیقی زندگی زمانش ساخته است و بدان در همهٔ جنبه‌های آن رنگ تازگی و تجدد زده است.

هجا و فخر، نخستین بابی از شعر که بر روی بشار گشوده شد هجاء بود. او شخصیت‌های بسیاری چون حماد عجرد و منصور و مهدی خلفای عباسی... را هجو گفته است. هجاهای بشار برسه‌گونه است: گونه‌ای از جانب خود، که صرفاً برای ارضاء روح ماجراجوی اوست و گونه‌ای برای تکسب، تا مردم را به‌وحشت اندازد و آنان برای دفع شر مضرت او وجهی در دامنش بریزند. گاه هجای او برای دفاع از خویش است. در این حال فرد مورد خشم خود را هدف تیر تهمتها می‌سازد تا بدین طریق از خود رفع تهمت کنـد و همه تهمتها را در شأن او منحصر سازد.

هجاء چیزی نیست که بشار آورده باشد، در شعر شاعران پیش از او هجو با صراحت و کنایه‌های گزنده فراوان بود، اما بشار از حد پیشینیان تجاوز کرد و مواردی را مطرح کرد که اسلاف او بدانها نمی‌پرداختند واصولا هیچ شاعری را پیش‌از او نمی‌شناسیم که بدین‌سان به‌صراحت این قبایح اعمال را به‌کسی نسبت دهد. شاعران هجاگوی پیش از بشار، بیشتر به‌معانی‌اجتماعی‌توجه داشتند و نقائصی از این باب را چون بخل و جبن و ناجوانمردی وامثال آن را پیش می‌کشیدند وبه اندازه بشار به‌ذم فـردی و طعـن در عـرض و شرف شخصی زبـان نمی‌گشودند. اما پسر برد بی‌هیچ ملاحظه‌ای عرض و آبروی طرف را بر باد می‌دهد، حتی در این راه درآوردن تشبیهات محسوس مبالغت می‌ورزد.

در همه حال بشار نوآوری می‌کند: گاه بدین طریق که در ذکر فضایح او چون بی‌عفتی و هرزگی او داد سخن می‌دهد وگاه به‌خاطر تمایلات شعوبی‌که‌دروجود او نهفته است متعرض نسبت و نژاد اعراب می‌شود و ضمن افتخار به‌اصل ایرانی خود به‌تحقیر قوم عرب می‌کوشد. در اینگونه قصائد او فخر و هجو به‌هم آمیخته است. زیرا شاعر نخست به ایرانی بودن خود بسی مباهات می‌کند، سپس فرد مورد هجو خود را سخت به‌باد حمله می‌گیرد و باشیوه‌ای که شاعران پیشین را یارای آن نبود به تحقیر و تذلیل او می‌پردازد از جمله گوید:

أرفـــق بعمـــر واذا حـــركت نسبتـــه فـــانـــه عـــربـي مـــن قـــواريـــر

چون از نسبت عمر و سخن‌گوئی به‌مداراگوی، زیرا او عربیی است که نسبت او از شیشه ساخته شده است.

و در این شعر به‌عرب طعن می‌زند:

سأخبر فاخـر الاعراب عنـي و عـــنـه حين تأذن بالفخـــار
أحين كسيت بعد العرى خزاً و نادمت الكرام على العقار
تفاخر يا ابـن راعية وراع بني‌الاحرار، حسبك من خسار
و كنت اذا ظمئت الـى قراح شركت الكلب في ولغ الاطار

فخرکنندهٔ عرب را به‌هنگامی که زبان به‌مفاخرت گشاید از او واز خود خبر می‌دهم:

«آیا اکنون که پس‌از برهنگی، تنت باجامهٔ ابریشمین‌پوشیده شده، و بابزرگان به‌بزم می‌نشینی،

ای فرزند زن چوپان و مرد چوپان به فرزندان آزادگان فخر می‌فروشی؟ همین زیان ترا بس.

و چون تشنه می‌شدی و به آبت نیاز می‌افتاد با سگ از درون حفرهٔ کنار خانه آب می‌نوشیدی.»

بشار می‌کوشد تا شخص مورد هجو خود را مضحکه مردم سازد ودر این راه هرچه مردم را خوش آید همان می‌کند. برای مصالح کار خویش از محیط وزندگی مردم تصاویری را که با آنها آشنایند برمی‌گزیند. دراین حال شعرش به سادگی می‌گراید تا برای همگان از برکردنش آسان باشد. در عین حال اسلوب والائی به‌کار می‌برد که با اسالیب قدما تفاوتی فاحش دارد. یعنی آن صعوبت وخشکی را که در کلام آنهاست به‌یکسو می‌نهد، تا فهم شعرش برای عامهٔ دوستداران آن که بیشتر موالی ایرانی‌اند یا اعرابی هستند که از ایرانیان متأثر شده‌اند به‌سهولت صورت پذیرد. بنابراین در هجای او و گاه در فخریه‌هایش معانی و مضامین و تصاویر از زندگی مردم زمانش بسیار است و همه اینها در سبکی و اسلوبی شیوا ارائه شده است.

● **غزل**، غزل بشار نیز چنین است حاوی مضامین و معانی تازه‌ای است از نوشخواری و لذتجوئی، همه در جامهٔ نوین حضری در الفاظی زیبا، آسان و خوش آهنگ. غزل او صادقترین صورت این دوره اباحیگری وتجمل‌پرستی است یعنی دوره‌ای که از زندگی عناصر غیر عرب متأثر شده واز لطایف فنون و هنرهای آنان برخوردار گشته است.

لازم به ذکر است که بشار برای عشق معنی درستی نمی‌شناسد. او جز همان لذات سیری ناپذیر چیز دیگری را درنیافته است. اگر نابینائی‌اش موجب آن شده که معنی زیبائی را درنیابد اما نیروی احساسش چند برابر شده است. و همین امر غزلش را در دایرهٔ محسوسات محصور ساخته است. و جز ندرتاً آنهم برسبیل تقلید از این دایره گام بیرون نمی‌نهد. کم اتفاق می‌افتد که به جنبه‌های روانی زن نیز بپردازد. آگاهی او از توان هنری‌اش عیوب جسمانی‌اش را درنظرش ناچیز می‌ساخت یعنی از نوآوریهای فنی همواره پرده‌ای برآن عیوب می‌پوشانید از این‌رو توانست در غزل، نمونه‌های یکتا بیافریند. بدین معنی که توانست میان دقت در تصویر مناظر شهوانی ورازونیازهای عاشقانه وتوصیف واقعگرایانه وبی‌پرده از صحنه‌های لذتجوئی همراه با عبارات و تراکیبی خوش‌آهنگ وطرب‌افزای در اسلوبی زیبا، جمع آورد. چنانکه اهل ذوق وحال را در برابر تأثیر غزل او یارای مقاومت نیست. از این جهت می‌گفتند که غزل بشار در به‌فساد کشیدن دختران جوان زمانش نقش مهمی داشته است. زیرا غزل او نمودار گویای محیط اباحی و تصویر

زنده‌ای از خواهشهای شیطانی مردم آن‌زمان بود. می‌گفتند که بشار از روی عمد این غزلها را ساخته تا در اعماق نفوس دختران نفوذ کند ودر حافظه‌شان جایگزین گردد و زندگی عفیفانه‌شان را دستخوش فساد سازد.

آری غزل او آینه زمان اوست وهمه خصوصیات زندگی زمان او را دربر دارد. نغمه‌هایی که بشار در قصاید غزل گونه‌اش به‌گوش ما می‌رساند نغمه‌های تازه‌ای است که گوشه‌هایی از آن را در شعر عمربن ابی‌ربیعه شنیده‌ایم: شاعری که بشار قدم به‌جای قدم او نهاده است، بی‌آنکه قصد تقلید از او را داشته باشد. از جمله قصاید او در این باب قصیده‌ای است بااین مطلع:

لم يطل ليلي و لكن لم أنم　　　　ونفى عنى الكرى طيف ألم

و قصیده‌ای با این مطلع:

يا ليلتي تزداد نكرا　　　　من حب من أحببت بكرا

و قصیده‌ای که در آن گوید:

يا ليتني كنت تفاحاً مفلجة　　　　أو كنت من قضب الريحان ريحانا

***

می‌توان در مورد نوآوری بشار به‌این نکتهٔ مهم اشارت کرد که او شعر عربی را ازصبغه اشرافیت یا فردیتش که برآن غلبه داشت فرود آورد. شعر پیش‌از بشار در همان محیط معمولهٔ خود و با همان تخیلات معهود و عواطف محدود فردی یا قبیله‌ای محصور بود. مضامین شعری همانهائی بودند که اسلاف نیز به‌کار می‌داشتند. علاوه براینها در بسیاری مواقع در خدمت اهواء وامیال صاحبان‌قدرت بود و بشار آن را به‌زندگی وسیع مردم ـ باهمه‌جنبه‌های‌مختلفش و باهمه شادیها و غمهایش ـ آورد. در نتیجه زمینه‌ای فراهم‌آوردکه هنرشاعری را در آن امکان خودنمائی باشد. برای شعر از محیط نوین و معارف زمان وامیال تودهٔ مردم موضوعاتی درخور توجه پدید آورد. از این‌رو او تنها به‌جنبه‌های رفاهی زندگی یا جنبه‌های عاطفی نپرداخت، بلکه موضوعات پیش پاافتادهٔ روزمره راهم‌که شاعران پیشین بدان توجه والتفاتی نمی‌کردند از نظر دور نداشت. دربارهٔ زنی به‌نام‌ربابه گوید:

ربابة ربة البيت　　　　تصب الخل فى الزيت
لها عشر دجاجات　　　　و ديك حسن الصوت

«ربابه بانوی خانه است سرکه را در روغن زیتون می‌ریزد ده مرغ دارد و یك خروس خوش‌آواز.»

یاهمانند آن قصیدهٔ هزلیه‌ای که از زبان خری سروده که عشق، او را از خان‌ومان خویش‌دور کرد، تا به‌هلاکتش انداخت. آنگاه به‌خواب شاعر آمد و او را از حقیقت حال خود آگاه ساخت... مسلم است شاعران پیش از او آنچنان به‌خود مغرور بودند که هرگز این معانی را در شعر خود نمی‌آوردند.

بشار بدین اکتفا نکرد که شعرش تنها بیانگر زندگی توده مردم‌از جنبه‌های راحت‌طلبی و ابتذال آن باشد، بلکه او کوشید تا به‌همهٔ جنبه‌های تازهٔ زندگی زمانش علم و احاطه یابد از این‌رو به‌تازه‌های سیاست و علم و فلسفه ودین نیز پرداخت و از هریك طرفی بست واز هرخرمن خوشه‌ای چید و همه اینها را در اسلوبی ساده با عباراتی سلیس وشیرین باآهنگی خوش ودلنواز آراسته به تشبیهات لطیف و مضامین و معانی نرم و ملایم بیان می‌داشت. خلاصه آنکه بشار از میان شاعران نخستین کسی است که با زندگی عصر خویش درآمیخته است و گرایشها و نیازها و ویژگیهای آن را درك کرده است. آنگاه شعر خود را وقف آن ساخته تا به این گرایشها ونیازها پاسخ گوید واین ویژگیها را تصویر نماید و حال آنکه شاعران پیشین شعرشان را درخود واصحاب قدرت و نفوذ منحصر می‌ساختند و در مضمار تقلید بریکدیگر پیشی می‌گرفتند وبدین طریق میان ادب و زندگی خندقی بس ژرف حفر می‌کردند.

بشار میان نوآوری و تقلید

دیدیم که بشار گاهگاهی به‌تقلید می‌گراید ولی بیشتر جانب نوآوری را رعایت می‌کند. بنابراین میان این دو در شعر بشار حدی معین‌کردن دشوار است. نمی‌توان گفت که از میان انواع شعر او کدام یك نوآوری صرف است و کدام یك تقلید صرف. اصولا در مدایح او از حیث اسلوب و مضمون تقلید حاکم است اگر چه ــ همچنانکه گفتیم ــ از تصاویر ومعانی جدید خالی‌نیستند و نیز در غزلش ازحیث اسلوب و مضمون نوآوری غلبه دارد هرچند از معانی و مضامین کهن چون ذکر شبهای دیرنده انتظارآلود عاری نیست و چنین است در فخر و هجا و سایر ابواب شعر که به‌خاطر آنکه در میان آثار دیگر چندان اهمیتی ندارند، از ذکر آنها خودداری کردیم. از ویژگیهای کار بشار یکی این است که گاه مضامین و معانی تازه را در شیوه‌های قدیم می‌سراید و گاه معانی و مضامین قدیم را در شیوه‌های نوین. به عبارت دیگر شعر بشار نوآوریهایی است که ناخودآگاه برخی سنتها و تقلیدهای قدیم در آن راه یافته یا تقلیدی است که پاره‌ای نوآوریها در آن رخنه کرده است. واین امر هم بعید نمی‌نماید زیرا بشار قسمتی از حیاتش در پایان عصر اموی بود و قسمتی در اوایل عصر عباسی بنابراین در روح او از هردو دوره نشانی و اثری باقی مانده است هرچند گرایش او به‌زندگی عصر عباسی بیشتر است. از دیگر سو اوایل زندگی او در میان بدویان گذشته و رسوخ بدویت در روح او چیزی نبوده که به‌آسانی محو گردیده باشد. عــلاوه بر این نابینائی‌اش

مجبورش می‌کرد که باچشم شاعران پیشین جهان را بنگرد. هر انقلابی هر چند هم که سخت و عمیق باشد نمی‌تواند یك دفعه در همهٔ شئون زندگی و ادب دگرگونی ایجاد کند بنابراین ارتباط میان قدیم و جدید همچنان استوار باقی خواهد ماند و جز باگذشت سالها این رابطه گسیخته نخواهد شد. پس عجبی نیست اگر شعر بشار در میان این دو دوره چنین وضعی را داشته باشد.

قدرت شاعری بشار

● **عقل و عاطفه،** بشار از خصوصیاتی که برای یك شاعر نیرومند ضروری است نیك برخوردار بود. قریحه‌ای فیاض ودرعین‌حال فرمانبردار داشت. این‌قریحه کمتر اتفاق می‌افتاد که در بیان چیزی به‌فرمان او نباشد یا از خلق و ابداع سر باز زند. عقل و اندیشهٔ روشن و وسیع او این قریحه را یاری می‌داد و بدین سبب می‌توانست به‌ابواب مختلف و متنوع شعر بی‌هیچ دشواری چه آن هنگام که نوآوری می‌کند و چه آن هنگام که در راه تقلید سیر می‌کند وارد شود. نیز از آراء گوناگون و مذاهب متداول عصر خود آگاه بود و می‌توانست برمعانی ومضامین تازه به‌مقدار فراوان دست یابد. ازاینهاگذشته به‌احساس وشعوری جهان و جوشان آراسته بود. به‌هنگام کینه‌توزی شعله‌ای ملتهب می‌شد که به‌هیچ چیز ابقاء نمی‌کرد. مثلا به‌هنگام هجو مهدی او را بر وزیرش یعقوب‌بن داود چنین می‌شوراند.

بنی امیة هبوا طال نومکم ان الخلیفة یعقوب بن داود
ضاعت خلافتکم یا قوم فالتمسوا خلیفة الله بین الزق و العود

«ای بنی‌امیه بیدار شوید خوابتان به‌درازا کشید، خلیفه یعقوب‌بن داوود است.

خلافتتان از میان رفته است. ای مردم، خلیفهٔ خدا را میان خیك شراب و عود جستجو کنید.»

و چون فخر می‌کند تمام وجودش لبریز از حمیت می‌شود چنانکه کسی را یارای برابری با او نیست:

اذا ما غضبنا غضبة مضریة هتکنا حجاب‌الشمس اوتمطرالدما

«چون همانند مضریان خشمگین شویم حجاب خورشید را برمیدریم تا از آن خون ببارد.»

و چون هوای جلب قلوب در او قوت گیرد چنان جادوئی در شعر خود می‌دمد که هردلی را برای خود به‌رقت می‌آورد.

ان فی بردی جسماً ناحلا لو توکأت علیه لانهدم

«در جامهٔ من اندامی است لاغر که اگر برآن تکیه کنی خراب می‌شود.»

و این از مسائلی است که پاره‌ای از ناقدان ما (بخصوص طه‌حسین در کتاب حدیث‌الاربعاء خود) مطرح کرده‌اند، که بشار در بیان عواطف خود صادق نیست و شعر او یکپارچه دروغ و تضنع است. مسلم است وقتی بشار سخن از لاغـری و شب‌زنده‌داری خود می‌کند هیچ مطابق با واقع نیست. زیرا این دعویها را با حقیقت فاصله‌ای است بسیار. ولی این‌که بشار می‌تواند این دروغ را در چنان‌قالبی بریزد که چون پرده‌ای بر معایب او برافتد یا وسیله‌ای شود تا برای یك لحظه هم که شده چشمان عیبجوی مردم را از زشتی ظاهرش به‌نقطه دیگری برگرداند و لطف و رقت جای خشم و خشونت را بگیرد، درخور تمجید است.

خلاصهٔ سخن آنکه بشار را عاطفــه‌ای نیرومنــد و در عین‌حــال صمیمی، و احساسی افروخته است، که شاعر می‌خواهد به‌طرق گوناگون به‌آنها پاسخ گویــد، یعنی برای این پاسخگوئی به‌نیروی شاعری خود اسالیب مختلفی را به‌کار می‌گیرد که گاه از حیث ظاهر مخالف با واقع هستند و می‌خواهنــد چون پـرده‌ای حقیقت روح او را از دیدگان بپوشانند ولی نمی‌توانند.

● **خیال**، در بشار تخیل چندان فعال نیست ظاهراً نابینائی از قدرت جولان آن کاسته باشد. ولی آگاهی او از شعر، و حواس بیدار و انتباه شدیدی که معمولا نابینایان جز مردم دیگر، بسیار از آن برخوردارند و به‌وسیلهٔ آن می‌توانند دقایق زیبائی‌ها را دریابند و بر هرشیء دیگری مستقرش سازند، به‌تخیل بشار، یاری می‌رساند و او را قادر می‌سازد که صور تازه و روشن و شفاف در قالب رنگها و انوار گویا و شگفت‌انگیز ابداع کند.

بشار نمــی‌توانــد به‌مناطــق خیال صرف قدم نهد، زیرا نـابینائــی‌اش، چنانکه معلوم است، موجب تقویت دیگر حواس او شده است تا آنجا که تنها وسیلهٔ انتباه و آگاهی او محسوسات هستند. مثلا او بوی‌ها را خوب تشخیص می‌دهد و به انواع عطرها عشق می‌ورزد و از آنچه حس لامسه به‌او اعطا می‌کند نیك بهره می‌گیرد. و اصوات در ذهن او اثری دیگر می‌گذارند. بشار هرچه را از طریق حس ادراك می‌کند، می‌خواهد به‌او صورت و رنگی دیگر دهد از این رو غالباً به مضامین و معانیی دست می‌یابد که بینایان بدان دست نمی‌یابند، چنانکه می‌گوید:

یـزهــدنــی فــی حب عبــدة معشر قــلــوبهــم فیهــا مخــالفــة قلبــی
فقلت دعوا قلبی و ما اختار وارتضی فبالقــلــب لا بالعــیــن یبصر ذوالحب
فمــا تبصر العینان فی موضع الهوی ولا تسمــع الاذنــان الا مــن‌القلــب

«گروهی که دلشان بادل من هماهنگ نیست مرا از عشق عبده منع می‌کنند.
گفتم دل مرا با آنچه خود برگزیده است و بدان خشنود شده است واگذارید
که عاشق به‌دل می‌نگرد نه با چشم.

در مقام عشق دیدگان نمی‌بینند و گوشها نمی‌شنوند مگر از راه دل.»

تخیل لطیفی که اساس آن تصوری است منتزع از احساس، در شعر بشار موجب پدید آمدن اسلوبی واقعگرایانه شده است. او غالباً واقعیت را بدون آنکه در بوتهٔ خیال دگرگون سازد از روی همان اشیاء محسوس منعکس می‌سازد و در ذکر دقایق مؤثرات حسی از آوردن برخی مضامینی که در عرف مبتذل به‌شمار می‌آیند، ابائی ندارد. گاه می‌توان گفت که واقعیت بیشترین صفتی است که شعر و تخیل بشار بدان متصف است بنابراین اینگونه ابیات:

اذا وضعت فی مجلس لك نعلها　　　تضوع مسکاً ما اصاب و عنبرا

«چون کفش خود را در مجلس تو گذارد به‌هرچه رسد بوی مشك و عنبر برآورد.»

و یا:

فاذا ادنیت منها بصلا　　　غلب المسك علی ریح‌البصل

«چون پیازی را به او نزدیك کنی بوی مشك بر بوی پیاز غالب آید.»

فراوان است.

***

بشار در شاعری مقامی والا دارد و شعر او از مزایای بسیاری برخوردار است و این مزایا هرچند او را تاحد یك نابغه فرا نمی‌برد ولی براو جامهٔ نیرومندترین شاعران عرب می‌پوشاند. همچنانکه بیان کردیم او در تجدید اسالیب شعری قویدست بود. کسی که در شعر او می‌نگرد، در قصائد او از حیث منطقی بودن تألیف چیز تازه‌ای نمی‌بیند ولی نوآوری او در تعبیر شعری اوست: در زبان‌شعرش، در اوزان آن و در انواع و الوانش.

زبان شعر بشار همان زبان عربی پاك و پاکیزه است با تمام وسعت و غنای آن که ذوق عصر عباسی آن را صیقل داده و تراشیده است. بشار از شاعرانی است که از اسرار زبان آگاهی بسیار دارد و در انتخاب لغاتی که قرین صحت و بلاغت و متانت و خلوص عربیت و عذوبت آهنگ و دوری از بدویت و آراسته به جمال حضارت باشد ذوقی عجیب دارد. این خصوصیات اگر چه در اشعار سبك نوینش چون غزل و هجاء به‌خوبی نمایان است در آنگونه اشعار او هم که به تقلید از اسالیب قدما سروده است چون مدح و فخر نشان خود را داراست. بشار در غزل و هجا با گزینش الفاظ سهل و سلیس شعر خود را در دسترس عامه می‌نهد هرچند از جهت فصاحت و پاکیزگی الفاظ بس فراتر از سطح عامیانه است. و درمدح و

فخر با آوردن تعابیر متین و دور از رکاکت با قدمای این فن برابری می‌کند، هر چند از جهت ترك الفاظ خشك و نادر و دشوار از آنها ممتاز است و در هر دو حال او آگاهی وسیع وقدرت خود را بر اسرار لغت عرب آشکار می‌سازد.

در پایان مقال می‌گوئیم که بشار پیشوای یك انقلاب ادبی است. درپارهٔ او آراء ناقدان متفاوت است. نقادان قدیم بعضی او را سرور بلامنازع شعر عرب می‌خواندند و بعضی از زمرهٔ طفیلیان شعرمی‌شمردند. نقادان امروز هم دو گروهند پاره‌ای دربارهٔ قدرت شاعری او راه غلو می‌پیمایند و پاره‌ای سخت بر او می‌تازند و برایش ارزش و اعتباری قائل نیستند. اما آنکه از هر حب و بغضی خالی باشد اذعان خواهد کرد که اگر بشار از نوابغ شعر عرب نیست ولی از چنان مواهبی برخوردار هست که او را تا سطح نوابغ و مبرزین شعر فرا برد. او نه فردی بی‌همتا است و نه برعکس یك طفیلی فرومایه بلکه در میان شاعران بزرگ عرب مقامی ارجمند را اشغال کرده است.

علاوه براینها بشار از یك فضیلت دیگر که انکار آن ممکن نیست برخوردار است: او نخستین کسی است که از دایرهٔ تقلید کورکورانه که اکثر شعرای پیش از او گرفتارش شده بودند، قدم بیرون نهاد و میان ادب و زندگی رابطه‌ای استوار برقرار ساخت و به‌تکنیك خاصی که برگزید برای نوآوری در شعر عرب بابی گشود و نمونه‌هایی ارائه داد که اگر شاعران عصر عباسی که بعد از او آمده‌اند هریك برطبق ذوق و نبوغ خود در کیفیت آن می‌افزود یا در تکمیل آن کوششی به‌خرج می‌داد مسلما شعر عربی غنائی بس خطیر می‌یافت ولی متأسفانه شعرای بعد از او از این کار سر باز زدند و همچنان دامن تقلید را رها نکردند تنها معدودی در این مضمار نوآوری با او هماهنگ شدند از آن جمله است ابونواس که او نیز در زعامت انقلاب ادبی بااو شریك است.

بعضی مراجع:

طه‌حسین: حدیث الاربعاء ـ الجزءالثانی، الطبعةالثانیه ـ القاهره ص ۲۳۸ـ ۲۶۸ .

ابراهیم عبدالقادر المازنی: بشار، فی‌کتابه «اعلام‌الاسلام».

اسماعیل مظهر: تاریخ‌الفکرالعربی: القاهره ۱۹۲۸ ص ۱۶۳ ـ ۱۸۱.

حنانمر: بشاربن برد ـ الطرائف ۱ـ حمص ۱۹۳۳.

مارون عبود: الرؤوس ـ بیروت ۱۹۴۶ ـ ص ۷۸ـ۱۰۰.

زکی مبارك: بشاربن برد ـ تعلیق علی بحث J. Hell فی دایرةالمعارف الاسلامیه ـ الترجمةالعربیه.

عبدالقادرالمغربی: بشاربن برد ـ مجلةالمجمع‌العلمی‌العربی ۹ ص۷۰۵ـ۷۲۲.

عمر فروخ: بشاربن برد ـ بیروت ۱۹۴۹.

فصل دوم

ابونواس (۷۶۲ـ۸۱۳م/۱۴۵ـ۱۹۸ ﻫ)

خمریات:

باده‌گساری یکی از آشکارترین مظاهر زندگی آمیخته به نوشخواری و ملاهی تمدن جدید عباسی است. در این دوره در همه بلاد اسلامی شرابخواری رواج داشت و در بغداد و حومه آن برسر راه قوافل و مسافران دور از چشم شرطه وعباد و متدینان، هرجا میکده‌ای دایر بود و مردان یا زنانی از مجوس و نصاری و یهود غالباً از ایرانیان و رومیان و نبطی‌ها و کردها و سیاهان به باده‌فروشی مشغول بودند. میکده‌ها میعادگاه خوشگذرانها بود که گاه یك یا دو یا سه‌روز در آن می‌ماندند حتی اتفاق می‌افتاد که یك ماه تمام همچنان سرگرم نای‌ونوش باشند.

دیرهای مسیحیان نیز در بلاد پراکنده بود. این دیرها گاه در خود شهر یا در حومه آن و گاه دوراز آبادی بردامنه کوهها برپا بود. دراین دیرها بعضی از افراد به‌عبادت پروردگارشان در عزلت و دور از غوغای شهر مشغول بودند، ولی مسافران یا کسانی که به‌قصد شکار یا تفرج از شهر خارج می‌شدند، غالباً برای استراحت راه خود را کج می‌کردند به‌آن دیرها وارد می‌شدند، راهبان نیز با سخاوت تمام از مهمانان پذیرائی می‌کردند، این دیرها نیز از شرابهای تازه وکهن خالی نبود. خرید وفروش شراب یکی از راههای معیشت راهبان بود. غالباً مهمانان را به‌جامی چند می‌نواختند. بنابراین کسانی که هوای باده‌خواری در سر داشتند هرچند گاه خود را به‌آن دیرها می‌رسانیدند.

ابونواس با دارودستهٔ باده‌خوار لـذتجوی خود گاهی به‌آن میکده‌ها و گاه به آن دیرها سر می‌زد. می‌نوشید و زبان به‌وصف شراب و مستی می‌گشود و زیباترین نغمه‌های خویش را سر می‌داد.

باده‌نوشی از زمانهای قدیم رایج بوده ودر هر زبانی شاعران در وصف آن تغنی کرده‌اند. بنابراین خمریات را در ادب عربی از دورترین زمانها جائی بوده است. در میان شاعران عصر جاهلی کسانی که بدان نپرداخته باشند بس اندکند. طرفه و عنتره و عدی‌بن زیدالعبادی و بسیاری دیگر جز آنها، در وصف می سخن گفته‌اند. حتی اعشی، بخش زیادی از شعرش را به‌وصف می و می‌پرستی اختصاص داده است. البته اهل جاهلیت‌عموماً وقتی به‌وصف می، می‌پرداختند بیشتر مقصودشان فخر و ستایش کرم و جوانمردی خود بود ودر وصف خود می جانب اجمال را می‌گرفتند نه تفصیل و توصیفاتشان از رنگ و طعم و شکل ساغر و مستی آن در نمی‌گذشت. علاوه براین آنها وصف می را فن مستقلی از فنون شعر نمی‌شمردند.

چون دین اسلام آمد و قرآن فتوی به‌حرمت می‌داد چندی شاعران از وصف می خودداری کردند هرچند خود در خفا می‌نوشیدند. کار برهمین قیاس بود تا دولت اموی استقرار یافت و پاره‌ای از خلفای اموی به‌شرب خمر نشستند و بعضی چون ولید و یزید دربادهٔگساری شهره شدند. البته باده‌گساری آنها نه کاملا آشکارا بود و نه در نهان. زیرا مردم به‌دیده تعجب در آنان می‌نگریستند و نفس عمل را تقبیح می‌کردند. از شاعرانی که دراین روزگار زبان به وصف باده گشود اخطل بود که به‌خاطر مقام و منزلتی که در نزد خلیفه داشت در تجاهر به‌فسق آزاد بود حتی به باده‌گساری خود فخر می‌کرد و در آن باب شعر می‌سرود. دیگر از شاعرانی که به وصف می زبان گشودند ولیدبن یزید بود. این ولید، پیشوای شاعران طریقهٔ بی‌بند وباری و لاابالیگری و هرزگی و خمریات و تجاهر به‌کفر و زندقه بود. شعر خمری دراین دوره رواج بسیار یافت، ولی هنوز باب مستقلی از شعر به‌شمار نمی‌آمد و همهٔ مضامین آن را در برنداشت.

دورهٔ عباسی ــ چنانکه گفتیم ــ دورهٔ آزادیها و لذتجوئیها و رواج بازار میکده‌ها و عشرتکده‌ها بود. مردم غرق در باده‌گساری بودند و گفتگو و جدال دربارهٔ حلیت و حرمت آن بالا گرفته بود. اما بعضی از شعرا بی‌آنکه دراین گفتگوها و جدالها بپیچند برای خود فتوا به‌حلیت آن داده بودند و آشکارا از ولع خویش به شراب حکایت می‌کردند. همراه با شراب و کنیزگان خوبروی، غنا نیز سخت شایع شد و در هر کاخ و سرایی بانگ نوشانوش باده‌خواران با آواز مغنیان درهم می‌آمیخت علاوه بر اینها عشقبازی با پسران نیز متداول گردید و شاعران در این باره بی‌پرده غزل می‌سرودند.

زندگی ابونواس

دربارهٔ زندگی ابونواس روایات اندکی آمده است و این روایات با وجود اندك بودنشان بسیار مغشوش و بهم‌آمیخته‌اند.

ابونواس، حسن، در اهواز، یکی از بلاد خوزستان، در ایران، در حدود سال ۷۶۲ م/۱۴۵ هـ متولد شد. نام پدرش هانی بود. بعضی گویند هانی از مردم‌دمشق و

جزء سپاهیان مروان آخرین خلفای بنی‌امیه بوده است. بعضی گویند او هم ایرانی‌الاصل بود. اما مادرش جلبان مسلماً ایرانی است. این پدر و مادر هر دو از مردم گمنام بودند و چنانکه برمی‌آید زندگی در بینوائی می‌گذرانیدند.

حسن دوساله یا شش ساله بود که پدر و مادرش به‌بصره آمدند: شهری که باید آن‌را وطن ابونواس خواند. زیرا تا سن سی سالگی در آن شهر زندگی‌کرد.

چون کودک به‌سن درس خواندن رسید، پدر او را نزد کسی فرستاد تا قرآن را به‌او تعلیم کند. اما پس از کوتاه مدتی پدر بمرد و کودك را در دامن رنج و عذاب زندگی رها کرد. مادر که توان نان دادنش را نداشت او را به عطاری سپرد و او با مزد اندکی که می‌گرفت برای مرد عطار عود می‌تراشید.

بصره در آن ایام از مراکز علم و فرهنگ بود و جز بغداد همتایی نداشت. در آنجا محدثان و راویانی مطلع، چون اصمعی و ابوعبیده و نحویان بزرگوار وقراء مشهور و لغت‌شناسان بنام، چون ابوزید انصاری زندگی می‌کردند و جوانان برای فرا گرفتن علم نزد آنان آمد و شد داشتند. ابونواس اگر چه در بازار دستهایش به‌کار عود تراشی مشغول‌بود ولی دلش شیفتهٔ ادب و علم بود. از این‌رو به‌شاگردی نزد ابوعبیده و خلف‌الاحمر پیشوای اهل لغت رفت هنوز در اوان جوانی بود که سخت دل به‌علم نهاد و همچنان به‌کسب علم پرداخت تا در فرهنگ و دانش زمان خویش مهارت یافت. ابن‌خلکان در تاریخ خود، از اسماعیل‌بن نوبخت روایت می‌کند که گفت: «هیچ‌کس را ندیدم که دامنهٔ علمش از ابونواس گسترده‌تر یا محفوظاتش از او بیشتر باشد، با آنکه کتاب اندکی در اختیار داشت.» و نیز گویند که خلف‌الاحمر به‌شاگرد خود اجازهٔ سرودن شعر نداد، تا آنگاه که ابیات فراوانی از نیکوترین اشعار عرب از بر کرد، سپس از او خواست تا آنچه از بر کرده از یاد ببرد.

بصره در آن زمان تنها مرکز علم نبود، اصحاب لهو و لعب نیز در آنجا بسیار بودند و محافلی داشتند. نیز بی‌بند و باری و هرزگی در میان جوانان شیوع بسیار داشت. ابونواس خود شیفتهٔ این محافل بود و او هنوز تازه جوانی بیش نبود که در این راه قدم نهاد. بخصوص برخوردش با شاعر دیگر به‌نام والبةبن الحباب که خود در زمرهٔ عشرتجویان زمان بود، او را بیشتر بدین راه سوق داد. والبه از هوشمندی و ذوق شاعرانهٔ او در شگفت شد و او را همراه خود به‌کوفه برد و به‌تربیت و تعلیم او همت‌گماشت. والبه همچنان همدم ودمسازش بود تا او را در بی‌بند و باری و هرزگی و لاابالیگری همتای خود گردانید و به دارودستهٔ خراباتیان سپرد.

اما، نه در غلطیدن به‌عوالم اوباش او را از علم آموزی مانع آمد و نه علم آموزی مانع آن شد که خود را از آن جماعت کنار کشد. در این ایام بفکر افتاد که آگاهی خود را از زبان عربی‌کامل کند و با لغت خالص و فصیح بیشتر آشنا شود، این بود که مدت یك سال در بادیه و میان اعراب بدوی زیست. دراین ایام

که به‌سی سالگی می‌رسید و به ادب و دانش خود سخت اطمینان یافته بود، چشم به بغداد دوخته بود؛ زیرا در بغداد بود که می‌توانست مالی به‌چنگ آرد و از مصاحبت زیبارخان تمتعی برگیرد و به‌آنچه خوشبختی‌اش می‌پنداشت دست یابد.

در حدود سال ۷۹۵ م/۱۷۹ ه، به‌هنگام خلافت هارون الرشید، به بغداد آمد و به برمکیان پیوست. برمکیان در آن ایام زمام همهٔ کارها را به‌دست داشتند. ابونواس مدحشان کرد و از آنها جوائز و صلات کرامند گرفت. و چون از برمکیان نومید شد به آل ربیع که آنها نیز خاندانی صاحب جاه و ثروت بودند و با برمکیان رقابت می‌کردند، پیوست و مدتی در خدمت آنان بود و بیش از هرکس دیگر به‌ستایش آنان پرداخت. البته در این میان کسان دیگری را هم مدح گفته و از آنها جوایز دریافت کرده است.

ابونواس در آغاز جرئت آن را نداشت که به دربار خلیفه داخل شود و خود را به‌مقام تقرب او رساند؛ زیرا نه شیوهٔ زندگی‌اش اجازت می‌داد و نه سبك خاص شعرش. اما در سال ۸۰۴م/۱۸۷ ه پس از سرکوبی برمکیان که فضل بن الربیع بر کرسی وزارت استقرار یافت، به پایمردی او به دربار خلافت نزدیك شد و هارون را مدح گفت و آن را پس از پیروزی‌اش بر نقفور، قیصر روم که در همان سال اتفاق افتاده بود، بخواند و از آن پس قصائد دیگری در مدح خلیفه سرود. گویا تا اندازه‌ای توانسته بود نظر رشید را به‌خود جلب کند و خود را به او نزدیك سازد. اما طولی نکشید که خلیفه را از رفتار آن شاعر آزادمنش خوش‌نیامد. مخصوصاً باده‌گساری و لاابالیگری و اتهام او به زندقه سبب نفرت خلیفه از او شد. تا یك روز جسارت را به‌حدی رسانید که در قصیده‌ای از قبایل عدنان از جمله قریش به بدی یاد کرد. خلیفه فرمود تا او را به‌زندان افگنند، این زندان چهار ماه مدت گرفت. مسلم است که زندان برای شاعری چون او چه دردناك و ملالت‌آور بود. همهٔ ابواب ملاهی بر روی او بسته مانده بود. این بود که زبان به‌پوزش گشود و با فرستادن چند قصیده از او طلب بخشایش کرد.

چون از زندان بیرون آمد، هوای آن داشت که شیوهٔ پیشین خود را در پیش گیرد اما با دست خالی کجا می‌توان به‌نای ونوش و لذتجویی نشست. چون راهی در پیش نداشت، راهی مصر شد و در آنجا به خصیب امیر مصر که متولی دیوان خراج بود، پیوست. در قصیده‌ای که در ستایش خصیب سروده وصف مسیر و سفر خود کرده و از اماکنی که در میان راه بر آنها گذشته است نام برده است. در این مورد که در نزد خصیب تاچه‌حد تمتع یافت روایات مختلف است. اما واضح است که خصیب را مدح گفته و خصیب نیز از مدایح و از مجالست شاعر خشنود بوده و با عطایای خویش او را از تنگدستی نجات بخشیده است. اما مصر، جای بغداد را نمی‌گرفت و عطایای خصیب نمی‌توانست جوابگوی اسرافها و ولخرجیهای شاعر باشد. این بود که به‌بغداد بازگشت و خصیب را به بخل وخست هجو کرد.

ابونواس هنوز تحصیل علم می‌کرد که با محمد امین آشنا شد. امین او را

به‌دوستی برگزید و ندیم خاص خود گردانید. ابونواس همواره در ارزوی ان بود که روزی شاعر دربار امین و ندیم خاص او گردد و این به‌هنگامی بود کـه امین به‌خلافت رسد. ایـن آرزو بـه‌زودی بـرآورده شد. تـا امین به‌تخت خلافت نشست، دوست ایام جوانیش را فرا خواند و ندیم و شاعر خاص خود گردانید. این ایام خوشترین ایام حیات او بود. دیگر هرچه می‌خواست برایش مهیا بود. و چون میان او و خلیفهٔ نو از مدتها پیش دوستی بود، در سرودن شعر به‌زحمت نمی‌افتاد. هرچه برقلمش و زبانش جاری می‌شد در مدح او می‌خواند. اما ایـن نعمت بیش از دو سال نپایید، میان امین و برادرش مأمون، اختلاف بالا گرفت و به‌گوش خلیفه رسید که حسن‌بن سهل در خراسان گفته است: چگونه کشتن امیـن جایز نیست در حالی که ابونواس شاعر و ندیمش می‌گوید:

الا فاسقنی خمراً و قل لی هی‌الخمر ولا تسقنی سراً اذا أمکن الجهـر

«مرا شراب ده وبگو که این شراب است. واکنون که به‌آشکارا مـی‌توان، در نهان شراب مده.»

خلیفه از این سخن بر خود بیمناك شد و به اصلاح خویش روی آورد و کوشید که زبان طاعنان را کوتاه سازد. این بود که به‌ناگاه با شاعر دل بد کرد و بر او خشمگین شد و به‌زندقه متهمش ساخت و سه ماه به‌زندانش افکنـد سپس آزادش کرد و از باده‌نوشی منعش نمود.

ابونواس زندگی خود را ــ مخصوصاً در بغداد ــ در اماکنی سپری می‌ساخت که بزم شراب و شاهدش مهیاباشد. همواره در میان گروهی از همدمان و هم‌ـ پیالگان از میکده‌ای به‌میکده‌ای می‌رفت و گاه روزها در آنجا سرگرم باده‌نوشی و سماع ساز و سرود بود. باآنکه مال فراوان به‌دستش می‌افتاد همواره در طلبش حرص می‌ورزید. زیرا آن درآمد سترگ پاسخ آنهمه اسراف و تبذیر او را نمی‌داد. در جوانی دل به زنی بست به‌نام جنان. در شعر خود از او فراوان یاد کرده است. ولی جنان تنها دلدار او نبود او به‌هر صاحب جمالی دل می‌بست و سرتاسر زندگی‌اش چیزی جز این نبود، تا آنگاه که نیرویش رو به نقصان نهاد ولاغر و ناتوان گردید.

چون امین در سال ۸۱۳م/۱۹۸ ﻫ کشته شد، او سخت نومید و محزون شد. خود نیز در سراشیب زندگی افتاده بود. چهرهٔ مرگ را در برابر خود می‌دید و از اینکه عمر را به‌باده‌گساری و عشقبازی سپری ساخته پشیمان شده بود توبه کرد و زهد پیشه گرفت. تا در سن ۵۴ سالگی در بغداد وفات یافت.

شافعی روایت می‌کند که: بر ابونـواس داخل شدم، پـرسیدم: برای چنین روزی چه آماده کرده‌ای؟ گفت:

تعاظمنی ذنبی فلما قـرنتـه بعفوك ربی، کان‌عفوك‌اعظما

«گناهم در نظرم بزرگ آمد، اما ای پروردگار من، چون با عفو تو آن‌را سنجیدم عفو تو از آن بزرگتر بود.»

ابونواس برای راهی که در پیش گرفته بود همهٔ اسباب را مهیا داشت: زیباروی و خوش‌اندام بود، روحی لطیف و احساسی قوی و علاوه بر اینها هوشی سرشار داشت. از لغت و شعر نیك آگاه بود، به‌فلسفه هندی و یونانی و نجوم و طبیعیات آشنایی کامل داشت. این هماهنگی میان زیبائی جسمانی و وسعت اطلاع و اگاهی علمی، او را از هر جهت برازندهٔ رفاقت و همدمی و همداستانی اهل ذوق کرده بود. از همان دوران صباوت به‌بی‌بند و باری و همصحبتی با خراباتیان و اوباش خو گرفته بود، چنانکه در بزرگی هیچ دین و آیینی جز آن نمی‌شناخت:

ـ تلك لذاتی و کنت فتی	لم اقل من لذة حسبی...
ـ طربت الی الصنج و المزهر	و شرب المدامة بالاکبر
و القیت عنی ثیاب الهدی	و خضت بحوراً من المنکر
و اقبلت اسحب ذیل المجون	و امشی علی القصف فی مئزر

«اینها لذتهای من هستند و من نوجوانی بودم که هرگز در برابر لذتی نگفته‌ام که مرا بس.

به‌چنگ و عود، به‌طرب آمدم و به‌نوشیدن باده در ساغرگران. و جامهٔ هدایت از خود دور کردم و در دریای منکرات غرقه شدم، و در حالی که دامن نوشخواری و عیاشی بر زمین می‌کشیدم آمدم و پوشیده در لهو و لذت رفتم.»

ابونواس از آنچنان وسعت صدر و خویشتنداری و دوراندیشی برخوردار نبود که بتواند به عواقب این لاابالیگری و هواپرستی خویش بنگرد و برای خود راه و روشی انتخاب کند که به‌سعادت ابدی راه جوید. از این‌رو امیال و هواهای ایام نوجوانی او در تمام طول زندگی‌اش با او همراه بود. او در بیشتر عمر خود، چونان پسران نوخاسته از زیر بار هر مسئولیتی شانه تهی می‌کرد، حتی آنقدر که به‌مسائل جسمانی دلبستگی نشان می‌داد، به‌مسائل و حوادث اجتماعی و سیاسی توجه نداشت همهٔ آن کشمکشهای سیاسی را چون مردی که از دیار دیگر باشد، سرسری می‌گرفت، یا مسخره می‌کرد، نه هرگز به‌گروه و حزبی پیوست و نه به‌مذهبی علاقه نشان داد. حالا چه سیاسی باشد یا اجتماعی. دین و آیین او شراب بود و لذات محسوس جسمانی. هرچه رسیدن به‌این دو را برایش میسر می‌ساخت و اسبابشان را فراهم می‌آورد، به‌سوی آن می‌گرایید و هر چه خار راهش بود از آن تنفر می‌جست. همواره دم را غنیمت می‌شمرد. و چون مرتکب فجوری می‌شد، هرگز به‌عواقب آن که فردا چه خواهد شد نمی‌اندیشید. از هیچ فسقی ابا نداشت و حتی نمی‌خواست بر قبایح اعمال خویش پرده کشد. گویی

تجاهر را از تستر بیشتر می‌پسندید از این‌رو هرگز منصبی والاتر که، شرط نگهداشت آن، ریاکاری و در پرده گناه کردن است. نپذیرفت و همواره زمزمه می‌کرد:

ودع التستر و الرئاء فما هما من شانیه

«پنهانکاری و ریا را رها کن که آن دو کار من نیستند.»

اما این زندگی آمیخته به نوشخواریها و لذات با همان جلا و صفای نخستین چندان دوامی نیافت. زیرا جوانی بسیج سفر کرد و همراه آن کاروان دل‌انگیز نشاط و بی‌خبری نیز روی به‌رفتن آورد. در برابر خستگی و خمار جز آن چاره‌ای نداشت که مستی را به مستی پیوندد و کامجویی را به‌کامجویی تا آنجا که نه دیگر یارای اندیشیدنش بود و نه توان رویارویی با زندگی. پس چه بهتر که باز هم از اندوهها وناکامیها وشوربختیهای زندگی به‌دامن می پناه برد و گوشهٔ امن خود را در کنج میخانه بجوید. کم‌کم نوعی بدبینی بر روحش پنجه افکند و چون دیگر راهی برای تمتع از حیات نمی‌یافت کارش به‌یأس کشید:

علیك بالیأس مــن الناس ان الغنی ویحك فــی الیاس

«بر تو باد که از مردم نومید شوی که بی‌نیازی ــ وای برتو ــ در نومیدی است.»

هرکس در چنین حالی به‌آیندهٔ زندگی می‌نگرد و به پایان آن. و در آن افق تیره و ترسناك، افق مرگ که پایان کار هر آدمیی، خواه و ناخواه بدانجاست، نظر می‌کند و از اینکه آنسوی این افق چیست ترس بر او چیره می‌گردد و به ناچار دست به‌گزینش می‌زند: آیا لذات ناپایدار را برگزیند یا پارسایی در دین را. گاه ممکن است که قضیه را بدین سان حل کند که بگوید: ایمان به‌عفو بی‌پایان خداوند آوردم و به‌رحمت او اطمینان کردم و همین اعتقاد به‌عفو و رحمت‌ایزدی، وادارَدش که دیگر بی‌هیچ بیمی و هراسی منکری نماند که نکند و مسکری که نخورد. زیرا به‌نظر او ــ چنانکه مرجئه می‌گفتند ــ ایمان تصدیق به‌دل است و خداوند همهٔ کبائر جز کفر و شرك را می‌آمرزد. چنانکه گوید:

اترك التقصیر فــی الشرب و خذها بنشاط
لم ــ و عفــو الله مبذول غداً عند الصراط ــ
خلــق الغفران الا لامریٔ فی الناس خاطی؟!

«از باده‌گساری باز مایست و جام شادمانه‌گیر. که عفو خداوند را فــردا در نزد پل صراط به‌بندگان ارزانی می‌دارند. آیا غفران خداوند جــز بــرای

خطاکاران آفریده شده است؟»

ابونواس با کسانی که جز اعتقاد مرجئه راه دیگری پیش گرفته بودند، خصومت می‌ورزید. چنانکه نظام از مشایخ معتزله را که او را از چنان اعمالی منع کرده بود، ومی‌گفت که مرتکب کبیره در آتش مخلد است، هجو کرد و گفت:

دع عنك لومی فان اللوم اغـراء و داونی بالتـی کانت هـی الداء
وقل لمن یدعی فی العلم فلسفـة: «حفظت شیئاً وغابت عنك اشیاء!»
لا تحظر العفو ان کنت امرأ حرجاً فان حظر کـــه بالـدیـن ازراء

«مرا ملامت مکن زیرا ملامت، مـرا تحریض می‌کند. بلکه درمانم کن به‌چیزی که خود عین درد است.

به‌آنکه در علم دعوی فلسفه می‌کند، بگو: یك چیز از بر کرده‌ای و چیزها از تو پنهان مانده است.

هرچند مردی تنگنظر و گرانجان باشی، مانع عفو مشو زیرا منع کردن از عفو دین را حقیر می‌کند.»

آری ابونواس با آنکه به فرائض و شعائر دین عمل نمی‌کرد و اگر چه تقوی در اعماق روح او جایگزین نشده بود، ولی در تمام عمر مؤمن زیست و چون قوایش نقصان گرفت ومرگ را نزدیك خود دید عواطف دینی از زوایای روحش چهره نمود.

آثـار

از ابونواس دیوانی بر جای مانده که حدود دوازده هزار بیت شعر دارد، وبارها در بیروت و مصر چاپ شده است بعضی، اشعار او را به‌چند باب چون الخمر، المجون، الغزل، المـدح، الرثاء، الهجاء، الوصف، الطرد، الزهد و العتاب تقسیم کرده‌اند.

آیا همهٔ این دوازده هزار بیت از ابونواس است؟ اشعار بسیاری مخصوصاً در خمریات و خراباتیگری و لهو به‌او نسبت داده‌اند که از او نیست، حتی برخی در پیرامون زندگی‌او اساطیری بافته‌اندو دراین ابواب هر شعری‌را که سراینده‌اش ناشناخته بوده است به‌او نسبت کرده‌اند. از دیگر سو بسیاری از شعرهای جدی او به‌قلم نیامده است، زیرا ابونواس خود دیوان اشعارش را گرد نیاورده است، بلکه در حدود سی یا چهل سال بعد از وفاتش دیگران آن را جمع‌آوری کرده‌اند. بنابراین اشعار سست و ضعیفی که در دیوان او آمده است یا از او نیست و به او انتسابش داده‌اند یا از همان اشعاری است که بداهة به‌هنگام باده‌گساری بر زبان می‌آورده و دیگران ضبط نموده‌اند.

ابونواس، تقلید و نوآوری

ابونواس نیز چون بشار بن برد شعر خود را آینهٔ تمام نمای زندگی خویش قرارداد، و میان ادب و واقعیت پرده‌ای نکشید. و چون این شیوه با آنچه شاعران پیشین و مقلدان آنها آورده بودند، فرق فاحش داشت، باید ابونواس را نیز چون بشار در شمار شاعران نوآور به‌حساب آورد. اما میان این دو شاعر، که به حق پیشوای نوآوران عهد عباسی هستند تفاوتی است. بشار می‌خواست شعر خود را با گرایشهای زمانش هماهنگ سازد، بی‌آنکه بخواهد آگاهانه بنیانگذار سبك نوینی در شعر باشد، حال آنکه ابونواس در این راه‌آگاهانه گام نهاد و در همه‌جا از آن به‌دفاع برخاست و برکسانی که به‌خلاف شیوهٔ او سخن می‌گفتند خرده گرفت. اما از ناحیهٔ تقلید میان هر دو شاعر تشابهی هست. زیرا هر دو مجبور بودند که برای ارضاء خاطر قدرتمندانی که مدایحشان را می‌سرودند و جهت دستیابی به صلات و انعامات آنها که برای گذران زندگی بدان نیازمند بودند، در مدایح خود سبك و شیوهٔ قدما را مراعات کنند. از این گذشته فرهنگ عربی که این دو شاعر بدان پرورده شده بودند، در شیوهٔ تفکرشان تأثیر گذاشته بود، بنابراین گاه بدون آنکه خود خواسته باشند به‌جانب تقلیدکشیده می‌شدند.

اینك پیش از آنکه به‌موارد نوآوریهای ابونواس مخصوصاً آن قسمت از شعرش که ویژهٔ خود اوست، یعنی خمریات، بپردازیم، به‌جنبه‌های تقلیدی و سنتی شعرش می‌پردازیم.

ابونواس جز در موارد اضطرار آهنگ تقلید نمی‌کند، آنهم غالباً در آغاز قصائد خود. و از اینکه باید همان شیوه‌های پیشین را پیش گرفت اظهار ملالت می‌کند. حتی بیمی از آن به‌دل راه نمی‌دهد که بگوید:

أعر شعرك الاطلال و المنزل القفرا	فقد طالما أزری به نعتك الخمرا
دعانی الی وصف الطلول مسلط	یضیق ذراعی أن أرد له أمرا
فسمعاً أمیرالمؤمنین و طاعة	و ان کنت قد جشمتنی مرکباً وعرا

«شعر خود را به‌اطلال و منزلگاههای متروك بیابان‌ها عاریه ده، که مدتهاست که وصف تو از باده، شأن آنها را فرو آورده است.

مرا صاحب قدرتی به وصف اطلال می‌خواند که توان آن ندارم که فرمانش را دیگرگون کنم.

ای امیرالمؤمنین شنیدم و فرمانبرداری می‌کنم هر چند مرا مجبور ساختی که بر مرکبی چموش سوار شوم.»

آگاهی بسیار ابونواس از ادبیات کهن و شناخت او از لغت عرب و قدرت شاعری، بدو امکان آن را داده بود که در شیوه‌های کهن ــ هرگاه به‌آنها بپردازد ــ شاهکاری بوجود آورد. چنانکه مدایح او با مدایح شاعران سلف، مخصوصاً شاعران

اموی پهلو می‌زند. ابونواس اینگونه قصائد خود را با وصف اطلال و دمن یا با تغزلی ساختگی آغاز می‌کند و سخن را به کوچ کردن قبایل و وصف ناقه و محمل می‌کشاند، تا به مدح ممدوح می‌رسد. آنگاه او را به‌همان اوصاف معهود چون کرامت اصل و عظمت جود و سخا می‌ستاید و از خویشاوندی او با مقام نبوت سخن می‌گوید. همه اینها برای آن است که آن کف کریم صله‌ای بر دامن شاعر ریزد، نه از روی میل و علاقه. اما این قصائد در عین حال در اسلوبی والا، الفاظی پرطنین، اوزانی جلیل و پر از مبالغه‌ها، سروده می‌شوند. هرگاه ابونواس خود را به‌ممدوح نزدیکتر احساس کند و میان آنها ملاحظات کمتری باشد برای خود آزادی بیشتری قائل می‌شود و کمتر به‌سبك کهن می‌گراید. چنانکه در مدایح دوست و ممدوح خود محمد امین چنین می‌کرد. همچنین رثاءهای او را ــ هرچند بس اندکند ــ می‌توان در شمار اشعار سنتی و قدیمی او آورد. به‌راستی رثاءهای ابونواس نمی‌تواند جز متصنعانه و مقلدانه باشند، زیرا او از زمره کسانی است که نمی‌توانند در این مضمار از روی صدق و صفا جولان کنند. مردی که در همهٔ عمر خویش تلاش کرده است تا با لشکر اندوه و الم به‌نبرد برخیزد، تا آنجاکه هر عاطفهٔ مشفقانه را با لذتجوئی و نوشخواری از دل خود برکنده، چگونه می‌تواند از سوز دل در رثاء کسی قصیده پردازد.

از این دو مورد مدح و رثاء که بگذریم، دیگر اشعار ابونواس نیز چون شعر بشار، از پاره‌ای تقالید خالی نیست، حال به‌خاطر تفنن در گرایش به‌سبکهای کهن باشد، یا اقتباس معانی و مضامینی که اغلب شعرای پیش از او بر زبان می‌رانده‌اند. از این‌رو چون به‌همهٔ ابواب شعر او از وصف و فخر و هجاء و غیر آن سر بکشیم، هم نشان نوآوری را می‌بینیم و هم اثر تقلید از شیوه‌های کهن را و به‌خوبی حرکت او را میان این‌دو گرایش احساس می‌کنیم اما در هر حال گرایش او بیشتر به‌سوی نوآوری و خروج از بند تقالید کهن است و گفته‌هایی بر این شیوه در دیوان او فراوان‌تر است.

ابونواس شاعر نوآور

ابونواس همانند بشار به‌سبب چند عامل خارجی و نفسانی به‌نوآوری گرایش داشت. یکی آنکه در زندگی نوین عباسی شکستن قیدها بود و پدید آمدن آزادیها و خروج از بند سنن و تقالید و ابونواس خود فطرتاً شیفتهٔ چنین وضعی بود. دیگر آنکه در اجتماع جدید بی‌بند و باری، اباحت و خرابات نشینی رواج بسیار یافته بود و ابونواس خود ازمشتاقان بی‌بند و باری و اباحت و خرابات‌نشینی بود. در سیاست نیز میان عرب و غیر عرب مخصوصاً ایرانیان نزاعی سخت درگرفته بود، گروهی عرب‌گرا بودند و گروهی طرفدار شعوبیان. در این میان ابونواس عرق ایرانی داشت، یا به‌عبارت بهتر چنان بود که به هیچ جانبی خود را نمی‌بست، مگر آنکه منافع مادی‌اش اقتضاء کند. در این میان غیر عربان مخصوصاً ایرانیان،

آزادمنش‌تر از اعراب بودند و محافل سور و سرور و باده‌گساری و نشاط و نیز هنررا ــ یعنی‌اموری‌را که اعراب سنتگرای باآن‌ها الفتی نداشتند ــ ترویج‌می‌کردند و می‌دانیم که ابونواس با چه خشم و نفرتی به سنتگرائی اعراب و زندگی خشك و بی‌آب و رنگشان می‌نگریست و تاچه حد فریفتهٔ زندگی آمیخته با سور و سرور و باده‌گساری و هنر بود. نیز به‌سبب علم و فلسفه که رواج یافته بود آراء و مذاهب نوینی پدید آمده بود که اعراب پیشین از آنها آگاهی نداشتند و ابونواس با علم و فلسفه آشنا بود و به این آراء و مذاهب جدید سخت دلبسته. از سوی دیگر در دین نیز یك نوع آزاداندیشی پدید آمده بود، که در دورهٔ گذشته جایی برای آن نمی‌شناختند گروهی دست به تأویلات زده بودند که پیش از این کسی را یارای آن نبود. و ابونواس که نمی‌توانست دین را به کناری نهد بیش از هر کس به این تأویلات و آزاد اندیشی‌ها نیازمند بود. خلاصه آنکه ابونواس در محیطی می‌زیست که با خواستها و گرایشهای مادی و معنوی او بسیار موافق افتاده بود.

با این همه ابونواس شاعر بود، می‌توانست به‌همان راهی قدم نهد که شاعران پیش از او قدم نهاده بودند، یعنی اگر در شیوهٔ زندگی قیود و تقالید را به‌چیزی نمی‌گرفتند در شعر از آن گریزی نمی‌شناختند. اما ابونواس با آن طبیعت صریح و روح آزادی پسند خود، هرگز نمی‌توانست با این تناقض به کنار آید. از دیگر سو اشعار سنت‌شکن بشار در روحیهٔ او تأثیری شگرف نهاده بود. از این‌رو او نیز همانند بشار میان زندگی و شعر وفق داد و شعر خود را تصویر روح وزندگی خود و نیز تصویر رنگینی از شیوهٔ زندگی جدیدی که بر جامعه حکمروا شده بود قرار داد. اما چنانکه گفتیم ابونواس به‌همین حد از تأیید توقف نکرد، بلکه به‌دفاع از آن برخاست و در ستایش آن نکته‌ها پرداخت و شعر قدیم و طرفداران آن را سخت مورد انتقاد قرار داد و شیوهٔ زندگی اعراب را به‌باد استهزاء گرفت.

مظاهر نوآوری در شعر ابونواس

● **هجاء**، ظاهراً چنین به‌نظر می‌رسد که ابونواس از شاعران هجوگوی نبوده است. در فطرت او از آن کینه‌توزیی که در فطرت شاعران هجاگوی نسبت به‌نوع بشر نهفته بود و بهترین تفریحشان آن بود که پرده از عیوب مردم برگیرند، سپس آنها را زیر ضربات ناسزا بگیرند، اثری نبود. از سوی دیگر دلبستگی او به‌دختر رز و وصف جمال آن چنان مجالی برایش باقی نمی‌گذاشت که به زشتیهایی که دستمایهٔ هجاگویان است بپردازد. اما با این همه گاهگاهی نیز ابیاتی هجاگونه برقلمش جاری شده است این هجاءها را چند علت است: گاه جنبهٔ حزبی و دفاعی دارند، یعنی دفاع از یك عقیدهٔ سیاسی یا دفاع از گرایش ادبی را دربردارند. شاعر با گروهی که عقیدت و گرایشی برخلاف او دارند مبارزه می‌کند. او در اینگونه اشعار بیشتر اعراب را هدف قرار می‌دهد و به

نوعی خاص با روحیات و طرز تفکر کهن آنان می‌رزمد. و گاه اشعار هجوآمیز او در طعن به‌خاندانهای ذی‌نفوذ و قدرتمند یا تعریض و کنایه به قبایل عرب، مخصوصاً نزاریان است. او دربارهٔ قبایل عرب به عیبجویی می‌نشیند و روحیات اعراب قدیم، فرزندان بادیه را، به باد انتقاد می‌گیرد و زندگی آمیخته به‌خشونت و سخافت و خـواری آنهـا را و نیـز کسانی را کـه هنوز هم از آن‌رو حیات متأثر هستند به استهزاء می‌کشد.

قصائد دسته اول که باید آنها را قصائد سیاسی او خواند نشان‌دهندهٔ علاقهٔ او به ایرانیان و کم‌توجهی او به‌اعراب است. اما تعریض و کنایه به‌قبایل را در آغاز قصائد خمریه خود آورده است، در آنجا شیوهٔ جدیدی را که در زندگی عصر عباسی پدید آمده و مشحون از رفاه و خوشگذرانی است آشکارا می‌ستاید و برکسانی که هنوز آن را نشناخته‌اند، یا اگر شناخته‌اند باز هم به زبان اهل بادیه با آنهمه بدبختی و درشتناکی‌اش ــ تغنی می‌کنند، خرده می‌گیرد. از اینها که بگذریم در کلام او نوع دیگری از هجاست که آن را هجای انتقامی نام می‌دهیم. اینگونه هجاءها متوجه کسانی است که قدر و منزلت او را در شعر نمی‌شناسند، یا دربارهٔ ممدوحینی است که دست بخشنده ندارند و چنانکه باید پاداش‌مدایحش را نمی‌دهند، تا او بتواند بساط طرب را بدان‌سان که دلخواه اوست مهیا سازد. ابونواس را نوع دیگری از هجاء است کـه باید آن را هجاء مزاح‌آمیز گفت. در اینگونه اشعار سربسر دوستان یا ندیمان خود گذاشته، یا به‌کنایه چیزی به‌رقیبان خود گفته است. این هجاءهای مزاح‌آمیز هر چند کینه‌توزانه نیستند، ولی خالی از نیش و المی هم نمی‌باشند.

اما از این نکته نیز نباید گذشت که هجاءهای ابونواس همه دارای صبغهٔ نوآوری نیستند. بلکه در آنگونه هجاءهایی که از بد زبانی و فجور و کنایه‌های گزنده انباشته‌اند و در عین حال از بلاغت و استحکام الفاظ و معانی برخوردارند شیوهٔ جریر را توان دید که بعد از او مورد تقلید کسانی که به‌دیدهٔ اعجاب در او می‌نگریستند، از جمله ابونواس قرار گرفت. از این صبغهٔ تقلید که بگذریم هجاءهای ابونواس از جهت ارزش ادبی و نیز ارائه شیوهٔ نوین او، از امتیازات خاصی برخوردار است و ناقدان را در این اختلافی نیست. از جملهٔ این امتیازات یکی آشکارا تاختن اوست به‌عرب و تحقیر عرب از جهت زندگی اجتماعی ومعنوی، و فراخواندن مردم به تمتع برگرفتن و توغل در زندگی نوین، و عدم خوف او از مدح اعاجم بخصوص ایرانیان. علاوه براینها روانی و سلاستی است که در هجوهای خود به‌کار می‌دارد، چنانکه به‌زودی برخواطر نقش می‌بندند و برزبانها جاری می‌گردند و پس از اندك مدتی شخص مورد هجو مسخرهٔ عوام می‌شود.

● دیگر از انواع شعر ابونواس قصائد و قطعاتی است که آنها را **طردیات** می‌گویند. طردیات اشعاری است در وصف صحنه‌های شکار. اینگونه اشعار در نزد اعراب شناخته بود، ولی تا زمان ابونواس به‌صورت فن مستقلی درنیامده بود،

بلکه همانند وصف شراب در جایی از قصیده به‌آن اشارتی می‌رفت و تعداد ابیات آن از ده نمی‌گذشت. اما ابونواس به‌این باب از شعر عنایتی خاص نشان داد، زیرا صید از اموری‌بود که امرا بدان توجه داشتند، حتی بعضی سخت بدان مولع بودند. ابونواس همراه با آنان به‌شکار می‌رفت و چون بازمی‌گشت بسیاری از صحنه‌های آن را در محفظهٔ ذهن خود گردآورده بود: چون سگان و یوزان و بازانی که از پی شکار می‌دویدند و آلات و وسائل صید و امثال آنها. آنگاه در قصائد خود آنچه‌راکه در شکارگاه گذشته بود تصویر می‌کرد و از شکارگاه و شکار وشکار افگنان تابلوهای دلپذیر می‌ساخت و چنان ذوق و قدرتی نشان می‌داد که از دیگر شاعران ساخته نبود. در این قصاید از صنایع بدیعی و تشبیهات خیالی و استعارات استفاده بسیار می‌کرد تا بتواند تصویری از تمدن تجمل‌پرست و شادمانهٔ عصر عباسی پدید آورد.

از قصائد طردیه که می‌توان در صحت نسبت آنها به ابونواس اعتماد کرد سی و چند قصیده است، اغلب در قالب رجز و با یك روی واحد. این قصائد از واژه‌های کهن و الفاظ غریب و یك‌نواختی در آهنگ خالی نیستند.

● **زهدیات**، عنوانی است که ناقدان، به‌آن چند قصیده‌ای که ابونواس در پایان عمر خود سروده است، داده‌اند، آنگاه که قوایش رو به‌تحلیل رفته بود و دیگر نمی‌توانست برای مجالس سور و سرور حریف جانانه‌ای باشد. روزگاری که با نگاهی دردناك و قلبی شکسته به گذشته گناه‌آلود خود می‌اندیشید و از افق تاریك آینده‌ای که در برابر خود گسترده می‌دید و احساس می‌کرد که هر لحظه به آن نزدیکتر می‌شود، بیمناك بود. در واقع، زهدیات ابونواس با آنچه در این باب در تاریخ شعر عربی دیده‌ایم فرق بسیار دارد. زهدیات دیگر شاعران عبارت است از یك سلسله مواعظ خشك و خشن که بیشتر اوقات به‌سبب آنکه از صدق و صفای باطن سرچشمه نگرفته‌اند از تأثیر در اعماق جانها بی‌نصیب مانده‌اند. اما زهدیات ابونواس شعر غنائی خالص است. نغمه‌های دلگدازی است که از اعماق یك قلب درد کشیده و بیمناك و پشیمان که اینك دل از دنیا برکنده است، می‌جوشد. این اشعار ــ با آنکه فراوان نیستند ــ از زیباترین و لطیفترین و پر احساسترین و موثرترین و صادقترین اشعار ابونواس هستند، حتی می‌توان زهدیات او را در شمار زیباترین اشعار غنائی قدیم عرب آورد.

● اما **غزل**، مزاج ابونواس و روشی‌که در بی‌بندوباری و لاابالیگری در پیش گرفته بود که چیزی جز لذات آنی نمی‌طلبید، جایی برای سوز وگداز عاشقانه نمی‌گذاشت. بنابراین ابونواس هرگز در زمرهٔ عشاق درنیامده است. اگر غزلی سروده متصنع و ساختگی است. با این همه غزلهای او گاه از ارزش فنی شگرفی برخوردارند، هرچند حتی در بهترین آنها نشانی از فریب و تکلف مشهود است. ولی آنچه در غزلسرایی او درخور توجه است آوردن نوع جدیدی از غزل است که تا حدودی در ادب عربی نوظهور است، زیرا مولود پدیدهٔ تازه‌ای است که در

جامعهٔ عباسی بروز کرده بود. این پدیده تازه، تغنی به عشق پسران یا دختران پسرگونه است. این پسران یا غلامان جوانان مخنثی بودند که سخت خود را می‌آراستند و دختران پسرگونه (غلامیات) دخترانی بودند هرزه که خود را به هیئت پسران درمی‌آوردند و در مجالس ادب و شعر و موسیقی شرکت می‌جستند وکارهای ظریف می‌کردند. ابونواس این قیافه‌ها را دوست می‌داشت و غالباً برایشان غزل می‌گفت. ولی این غزلها، از وصف جنبه‌های ظاهری آنها درنمی‌گذشت و غالباً با سوء ادب و اباحه و بی‌عفتی توأم بودند.

اما غزلهای او دربارهٔ شاهد پسران، از حیات و حرکت و شور و شوق بیشتری مایه می‌گیرند. اینگونه غزلهای او از جهت تکنیك و آهنگ و تصویر کم نظیرند. از این رو می‌توان گفت که ابونواس از پایه‌گذاران غزل مذکر در ادبیات عرب و خود از مشهورترین اعلام این فن است. ولی در واقع این اشتهاری شرم‌آور است، زیرا اغلب اشعار او، در این موضوعات، آنچنان پراز انحرافات جنسی و وصف منکرات و بیماریهای اخلاقی است که قدرت هنری شاعر با همه علو و اعتلایی که دارد نمی‌تواند بر شناعت و قباحت آن پرده کشد. تردید نمی‌توان داشت که روشی که این شاعر عشرت‌طلب و لذتجوی در پیش‌گرفته بود، به‌قول احمد حسن الزیات، جنایتی است بر ادب و لکه ننگی است در تاریخ عرب.

● اما **خمریات**، ابونواس در این باب از شعر هیچ همتائی ندارد. شراب واقعاً عروس شعر اوست. دراینجاست که نبوغ او در نوآوری تجلی می‌کند و او را برتر از همه شاعران متقدم و متأخر قرار می‌دهد. او زعیم باده‌گساران است همچنانکه زعیم خمریه‌سرایان. ابونواس وصف شراب را در ادبیات عربی به‌عنوان یکی از ابواب شعر، استقلال بخشید.

ابونواس شراب را دوست دارد، چنانکه عابدی معبود خود یا عاشقی معشوق خود را. معبودی که درخور آن است که بر درگاهش پیشانی برخاك سود و همهٔ نواهی دین را در راهش مباح شمرد و از کس باك نداشت. نه تنها شراب خود موجود بزرگواری است، همهٔ آنهایی هم که گردش را گرفته‌اند کریمند و مستحق اکرام. شراب معشوق اوست. شاعر به‌آن شخصیت انسانی بخشیده است این معشوق امروزی نیست، ازلی است. ابونواس به‌خاطر او و به‌هرچه به‌نحوی وابسته به‌اوست عشق می‌ورزد. شراب وجود او را تسخیر کرده، بلکه جزئی از ذات او گردیده است که زندگی بدون او ناخوش است و اگر او نباشد زندگی از معنی و مفهوم خود تهی می‌ماند. شراب قلبش و تمام جوارحش و حواسش را پرکرده. در روی این زمین جز او تمنائی ندارد. زیرا داروی همهٔ شوربختیها و تلخکامیهاست.

اما او در این باده‌پرستی تنها نبود. همواره با گروهی از باده‌پرستان همدم و همنشین بود وچون با این خیل خراباتیان به‌طلبش برمی‌خاست، دیگر به‌هیچ‌کس و هیچ‌چیز نمی‌پرداخت. نه در گفتار خود می‌نگریست و نه درکردارش وهمه‌چیز را

به‌باد استهزاء می‌گرفت. جماعت باده‌خواران او، از زندگی جز تمتع نمی‌جستند و حکمت بالغه در این بود که فرصتی به‌دست آید و کام دل از دختر رز بستانند. باده‌گساری‌شان را حدی نمی‌شناختند. با همه نیروی خود تا آنجا که دیگر سر از پای نشناسند به‌شرب مدام می‌نشستند.

باده‌گساران جایی می‌طلبیدند که از چشم شرطگان به‌دور باشد. این‌بودکه گاه به میکده‌های لبریز از شور و سروری کـه در بغداد و اطراف آن پراکنده بود پناه می‌جستند، گاه به‌مکانی دلپذیر در وسط باغی دلگشا، در زیر داربست تاك، یا در خانهٔ یکی از دوستان. واین بزم یا در آغاز روز بود یا در دل شب. دراین بزم همهٔ اسباب طرب مهیا بود. گاه نغمه‌پرداز این بزم طبیعت بود با آوای نرم جویباران و نغمهٔ دلپذیر مرغان، گاه حنجرهٔ مغنیان و عود و طنبور آنان. برصحن مجلس همه‌جا گل افشان می‌کردند. رایحهٔ گلها با شمیم عطر و عنبر درهم می‌آمیخت. آنگاه این محفل یك یا دو یا سه روز و گاه یك ماه همچنان پرشور و سرور به درازا می‌کشید. نخست از ساغرها آغاز می‌کردند و ساغرها به‌ساغرها می‌پیوست. گاه ساغرها به‌قدحهای کلان بدل می‌شد و رطلها به‌رطلهای گران.

از آنجا که ابونواس شاعری است واقعگرا، وقتی هم سخن از شراب می‌گوید پای از حد واقعیت بیرون نمی‌نهد و از دایرهٔ حس فراتر نمی‌رود. از این‌رو چون به‌وصف آن معشوق خم‌نشین می‌پردازد، هیچ دقیقه‌ای را فرو نمی‌گذارد. از رنگ می، از بوی مـی، از طعـم می و از تأثیر می در جسم و روح به‌دقت سخن می‌گوید.

شراب او سرخ است زیرا خون تاك است، نه، که یاقوت و عقیق و بقم است. نه، همه رنگها را با خود دارد از قرمز تیره تا زرد، حتی آبی روشن. این باده‌زردگون‌گاه زعفران رنگ است و گاه زرین، هر چند زعفران و زر به‌پای او نمی‌رسند:

و کأنما الذهب المذوب بکأسها بحـر یجیش بأعیـن الحیتان

«گویی ساغرآن لبریز از زر گداخته است، یا دریایی است که چشمان‌ماهیان برسر آورده.»

(چشم ماهی در اینجا مراد حبابهاست.)

رنگ و فروغ و لمعان آن به‌آتش ماند و چون به‌ساغر ریخته شود گویـی چراغی است فروزان، یا ستاره‌ای درخشان، یا آفتابی است سوزان:

أذکی سراجاً و ساقی القوم یمزجها فلاح فی البیت کالمصباح مصباح
کدنا علی علمنا ـ للشك ـ نسأله: «أراحنا نارنا أم نـارنا الـراح؟»

«چراغی افروخت و ساقی شراب به‌آب می‌آمیخت. و در خانه همانند آن

چراغ، چراغی دیگر آشکار شد. و ما با آنکه می‌دانستیم، باز به شك افتادیم و پرسیدیمش آیا شراب ما چراغ ماست یا چراغ ما شراب ماست.»

و چون آب بر آن ریزند به‌جوش آید و حبابهایش چون جرقه‌های آتش به اطراف پراکند.

اما بوی آن مشك را ماند و بیش از آنکه جسم را زندگی بخشد روح را زنده سازد. از این‌رو است که شاعر آن‌را «ریحانة الکاس» می‌خواند.

طعم می لذیذ است. سوزش آن‌در دهان چون سوزش دانهٔ فلفل است و این خود لذتی دیگر است. هرچه عمرش بیشتر باشد تندی آن بیشتر گردد و ابونواس بدین خاطر است که همواره دلبستهٔ شرابهای کهن است:

أكل الدهر ما تجسم منها و تبقى لبابها مكنونا
فاذا ما اجتليتها فهباء تمنع الكف ما تبيح العيونا

«شرابی که روزگار جسمانیت او را خورده است و روح مکنون او را باقی گذاشته است. و چون آن را نگری پنداری ذراتی است در پرتو آفتابی که از روزن تابیده باشد، به‌چشم می‌آید ولی در دست قرار نمی‌گیرد.»

اما تأثیر آن در جسم و جان، مستی است از پی مستی، و آنچنان که سلامت در بیماری نشت می‌کند، در مفاصل آدمی نفوذ می‌کند، هر اندوه و المی را می‌زداید و مصائب روزگار را آسان می‌سازد.

ابونواس علاوه بر توصیف خود شراب و تأثیرات آن در جسم و جان سخن را به‌وصف تاك و تاکستان می‌کشاند و از شیوهٔ ساختن آن حکایت می‌کند و از میکده‌ها و آداب ورسوم آنجا و ساغرهایی که گاه منقش به نقشهای ایرانی هستند و خماران و ساقیان و ندیمان و مطربان، تصویرهای زیبا می‌آورد. الهام‌بخش او در این اوصاف قبل از هر چیز آزمندی خود اوست به‌شراب و مداومت بر شرب آن و ادراك همهٔ حالاتی که بدان باز می‌گردد، به‌طور دقیق. همچنین، آنچه شاعران پیش از او آورده‌اند، بخصوص اعشی و اخطل.

او هر چند از بسیاری از ابتکارات شاعران متقدم سود می‌جوید، تا آنجا که همهٔ مضامین اعشی و اخطل را در شعر او می‌توان یافت، اما دقت و شمول اوصاف او با آنهمه ابتکارات و مضمون آفرینیهایی که ویژهٔ خود اوست، مخصوصاً طرفه تصاویری که حرمت شراب به او الهام کرده است، در میان عشاق و شاعران می جایی ممتاز به‌او داده است. خلاصه آنکه خمریات ابونواس با وجود بعضی از قطعات و ابیات سخیف که اگر منحول نباشند، همانهایی هستند که در حین مستی و عربده جویی بر زبان‌آورده، دارای ارزش بسیار ادبی هستند. این اشعار تصویر واقعی روح شاعر بی‌بند وبار و نیز بیانگر روحیهٔ جامعهٔ آن روز بغداد است.

نیروی شاعر

ابونواس در شاعری از نیروی شگرفی برخوردار است. چنانکه گاه تا سرحد نبوغ می‌رسد و او را در میان دیگر شاعران عربی زبان بر اوج می‌نشاند.

یکی از بارزترین موهبتهایی که نصیب او شده هوش سرشار و سرعت‌انتقال و طبع غنی بدیهه پرداز اوست که می‌تواند در یك نظر بسا معانی طرفه و بدیع را برباید.

افزون بر این سرمایهٔ سرشار فرهنگی اوست خواه آنچه به درس اموخته یا به تجربت از زندگی واقعی فرا گرفته است. تصویرهای زیبای او مولود دو چیزاند یکی دیدهٔ تیزبین که هیچ‌چیز را نادیده فرو نمی‌گذارد و دیگری خیال اعجاب آفرین. چنانکه گوید:

ما زلت استل روح‌الدن فی لطف — و استقی دمـه من جوف مجروح
حتی انثنیت ولی روحان فی‌جسد — والدن منطرح، جسماً بلا روح

«من همواره روح خم را به‌لطف و نرمی از درون جسمش بیرون می‌کشم و خونش را از درون شکاف تنش می‌نوشم. چون بازگردم مرا دو روح در جسد است. وخم چون تنی بی‌روان افتاده است.»

این قدرت تصویر او ــ به‌خصوص به‌هنگامی که به‌سبکهای کهن می‌گراید ــ معانی پیش پا افتاده را رنگ و جلایی شگرف می‌دهد. مانند این دو بیت که در مدح گفته است:

انـمـا انت عطـایـا — ابـداً لا تستـریـح
بـح صـوت المـال مما — منـك یشكـو و یصیـح

«جز این نیست که تو خود بخششهایی، که هیچگاه آرام نمی‌گیری.
و مال از بس که از تو شکوه کرد و فریاد زد، صدایش بگرفت.»

آنچه ابونواس را در خلق این صور خیالی یاری می‌رساند قدرتی است که در شخصیت بخشیدن به اشیاء جامد و دماندن حیات در آنها دارد. چنانکه گویی آنها موجوداتی زنده و دارندهٔ عواطف و احساساتند. مثلا در وصف دیگ شخصی به‌نام رقاشی که به‌بخل و خست معروف است چنین گوید:

تشکو الی‌قدر جارات اذا التقتا: — الیوم لی سنة مـا مسنی بلـل

«چون به دیگهای دیگر همسایگان برخورد کند زبان به‌شکایت گشاید کـه امروز یك سال تمام است که نمی به من نرسیده است.»

اما در تصویرپردازیهای ابونواس از این نکته نمی‌توان گذشت که او به وصف جمال طبیعت کمتر پرداخته است: با آنکه در بغداد، باغهای پررو نق و صفا که شاعر روزها و شبها بساط باده‌گساری را در آنها می‌گسترده اندك نبوده‌اند. اگر هم گاهگاه صحنه‌ای از طبیعت را تصویر کرده غالباً شتابزده و با یك نظر گذراست آنهم برای آنکه مثلا مقدمه چیز دیگری قرار گیرد. از این رو به سرعت از آن می‌گذرد و برسر مقصود می‌شود، آری، شراب همهٔ توجه او را به‌خود جلب کرده بود، چنانکه همه‌چیز را از خاطرش زدوده بود.

دربارهٔ **جنبه‌های عاطفی** شعر او لازم به‌ذکر است که زندگی آمیخته به‌ملاهی شاعر از عمق و بعد تأثیر عواطف او کاسته بود، ولی این عواطف ساده و محدود از رقت وجوشش و صراحت خالی نبودند، اما با آنکه ابونواس می‌کوشد تا با زیبایی و صراحت، حالات درونی خود را وصف کند، ولی غالباً در برابر آنچه با حواس خود درك کرده است توقف می‌کند و به‌سرحد تأثیرات عمیق نفسانی نمی‌رسد. ممکن است در خوانندهٔ شعر خود شادمانی و بهجت برانگیزد حتی او را به‌اعجاب وادارد، ولی کم اتفاق می‌افتد همانند دیگر شاعران بزرگ، آفاق خیال را بگشاید و او را به‌ماوراء محسوسات بکشاند، به‌عبارت دیگر وقتی قصیده‌ای از او را به‌پایان می‌رسانی، انعکاس نغمه‌هایش را در روح، تموج وطنین طولانی نیست، چنانکه شعر شاعران بزرگ غنائی دیگر. و این چیزی است که استاد مارون عبود نیز بدان اشارت کرده است: «شعر ابونواس را چون ناقوسی می‌بینم که چون از زدنش بازایستی از طنین می‌افتد برخلاف ناقوسهایی که نغمه از پس نغمه می‌پراکنند و طنین از پی طنین تا در اعماق جان جای می‌گیرد... آری گویی که ابونواس تنها به‌حواس خود درك می‌کند»

در اینجا باید زهدیات شاعر را از این حکم استثناء کرد. این دسته از اشعار ابونواس ــ چنانکه گفتیم ــ در میان اشعار عاطفی او بلکه در تمام اشعار غنائی عرب ــ مقامی یگانه دارد.

***

ابونواس به شعر خود مخصوصاً قصائد خمریه توجهی خاص داشت. او هنرمندی بود خوش ذوق و آگاه و به‌هنر خود دلبسته. از شعر خود خشنود نمی‌شد مگر آنگاه که از معایب پیراسته باشد و این امر، تکرارهای ملالت‌آور و جمود و تقلیدی را که عارض شعر او شده بود جبران می‌کند. مثلا در شعر ابونواس وحدت موضوعات مخصوصاً در قصائدی که در وصف شراب (خمریات) سروده بسیار است. اگر او شاعری توانا و هنرمند نبود همهٔ این قصائد یکسان و همانند می‌نمودند، ولی او خود به‌این خطر آگاه بود و با تنوع در معانی و تنوع در صور و بخصوص تنوع در اسلوب چون وصفی و خطابی و غنائی و قصصی این عیب را از نظرها پوشیده داشته است.

از اموری که شاعر را در کار خود موفق ساخته، آگاهی او از لغت عرب است به حد وفور. چنانکه در اداء هیچ معنی‌یی در نمی‌ماند و هر تصویری را هرگونه که خواهد برشعر می‌نشاند. او زبان را از اعراب خلص فرا گرفت و آنقدر در این راه تلاش کرد که دقیقه‌ای از او پوشیده نماند. زبان او بخصوص در مدایح و طردیات به‌متانت و جزالت و فخامت آراسته است. و در اشعار غنائی به‌سهولت و روانی و در فکاهه و خمریات و قصص به‌نرمی و وضوح.

اوزان و بحور شعری نیز همچون زبان، در یـد قـدرت اوست. او به هر نحوی که بخواهد در اوزان تصرف می‌کند و انواع نغمه‌ها را از آن بیرون می‌کشد ودر تنوع و سلاست اعجوبه‌ها می‌آفریند. او برای هرنوع از شعر خود وزن و آهنگی مناسب آن برمی‌گزیند. در مدایح از وزنهای طویل و در طردیات از اراجیز و در زهدیات از اوزان محکم و کوتاه و در خمریات از هر وزن زیبا و خوش‌آهنگی بهره می‌جوید. ابونواس نخستین شاعری است که سنتی را که در شعر عرب وجود داشت، بدین طریق که هر قصیده از سرتا بن یکسان و یکنواخت ساخته شود و هربیت به‌دو پارهٔ متساوی تقسیم گردد، بر هم زد و شعر را از صورت یك‌مردهٔ مومیایی شده بیرون آورد و این جمود را در هم شکست. او گاه اندیشه خود را در کمال آزادی در سرتاسر بیت بدون توجه به‌مصراعها می‌ریزد:

یا نفس‌کیف لطفت بالصبر حتی صبرت   الست صاحبتی یوم ودعونی، الست؟

و گاه دو مصراع بیت چنان به‌یکدیگر پیوسته‌اند که چون یك جملهٔ نثرگونه می‌آید:

تفتیر عینیك دلیـل علی انك تشکو سهر البارحـه

«بیحالی چشمانت دلیل آن است که از بیداری شب دوشین شکایت می‌کنی.»

و در اشعار او فراوان به‌تضمین برمی‌خوریم، یعنی مصراع اول بیت بعد دنبالهٔ مصراع آخر بیت پیشین باشد:

فمـاج النـاس فی‌النـاس   وظنـوا انهـا الـرحمـة
الی الله ...

چون سخن از اوزان شعر ابونواس می‌گوییم در عین حال از آن موسیقی که انعکاس آن اوزان و ثمرهٔ حرکت و تنوع و ترکیب اصوات و حروف آن است سخن گفته‌ایم. ابونواس علاوه بر تنوع اوزان براعتی که از خود نشان می‌دهد این است که غالباً این نغمه‌ها را هماهنگ با طپش عاطفه و حرکت درونی آن برمی‌گزیند، و مثالهایی که آوردیم براین مدعا برهانی آشکارند. در اشعار غنایی او – بخصوص – این موسیقی، شعر ابونواس را به‌فضائی می‌برد که می‌تواندهمهٔ‌حالات

نفسانی شاعر را به خواننده منتقل کند. ابونواس به پایمردی این موسیقی و نیز آن آزادگی که در همهٔ قصائدش پراکنده است هرگونه جمود را از شعر خود دور ساخته است.

برخی مراجع:

عبدالحلیم عباس: ابونواس (سلسلة اقرأ) مطبعة المعارف بمصر.
عبدالرحمن صدقی: الحان الحان. دارالمعارف بمصر ۱۹۴۷.
مجلةالهلال، السنه ۴۴، الجزء ۱۰ عدد خاص بابونواس.
الدکتور عمر فروخ: ابونواس، الطبعة الثالثه ـ بیروت ۱۹۴۶.
طه حسین: حدیث الاربعاء ۲: ۶۲ـ۱۷۱.
مارون عبود: الرؤوس ـ بیروت ۱۹۴۶ ص ۱۰۸ـ۱۲۶.
انیس الخوری المقدسی: امراء الشعر العربی ـ بیروت ۱۹۳۶، ص ۷۵ ـ ۱۱۰.
Brockelmann: Abu Nuwās, in Encycl. de l'Islam, t. I, 104-105. Gesch d. Arab. Litter., I, 75.

فصل سوم

ابوالعتاهیه (۷۴۸ـ۸۲۵ م/ ۱۳۰ ـ ۲۱۰ ه)

مقدمـــه

در مطلع عصر عباسی، به‌سبب فراهم بودن اسباب غنی و تنعم دو جریان پدید آمد. یکی جریان لهو و عیش و نای ونوش و دیگر جریان زهد و پارسایی که متناقض با جریان نخستین بود و به‌منزلهٔ عکس‌العملی در برابر زیاده رویهای آن به‌شمار می‌آمد.

انقلاب عباسی درهای ثروت و قدرت را به‌روی قوم عرب گشود و از پی آن موج رفاه و تنعم سرتاسر بلاد را در برگرفت و عیاشی و کامجویی و باده‌گساری تا سرحد بی‌بندوباری و هرزگی رواج یافت، که مظاهر آن را در شعر بشار و ابونواس مشاهده کردیم. اما از سوی دیگر موج دیگری هم بلاد اسلامی را در بر گرفته بود که سرچشمه آن ادیان و مسلکهای مختلفی بودند که در بغداد به‌هم آمیخته و اکنون به همهٔ اکناف امپراطوری به‌راه افتاده بود. برخی تعالیم هندی، یهودی، مسیحی و اسلامی و غیر آن، که مردم را به ترک اباطیل و گرایش به آخرت و دوری از تمتعات زندگی فرا می‌خواندند در جامعهٔ اسلامی شیوه‌های زهد و پارسایی را رواج دادند. جامعهٔ عرب با این تعالیم بیگانه نبود و نشانه‌هایی از آن را نزد قس‌بن ساعده و امیة‌بن ابی‌الصلت یافته بود. از این‌رو به‌زودی با این تعالیم هم خو گرفت. پیشوای این گرایش در این عصر ابوالعتاهیه بود. او در برابر سرودهای غنایی بشار و ابونواس قدعلم کرد و به‌الحان تازه‌ای ــ همانند آنها ــ ولی در زهد وتحقیر دنیا و ذکر موت، آواز برداشت.

زندگـــی

ابواسحاق، اسماعیل بن‌القاسم بن سویدبن کیسان، معروف به ابوالعتاهیه

در قریه‌ای بنام عین التمر نزدیك انبار متولد شد. پدر و مادرش اشتهاری نداشتند. پدرش حجام بود و او خود و برادرش زید در دکان کوچکی در کوفه سفال فروشی می‌کردند.

مورخان در اصل و منشأ او اختلاف دارند. بعضی او را عرب و از قبیلهٔ عنزه می‌دانند و بعضی می‌گویند که او از موالی قبیلهٔ عنزه بود. به‌نظر من قول دوم ارجح است. ابوالعتاهیه در کوفه پرورش یافت. به‌لهو و خودآرایی و عیاشی سخت مشتاق بود و با هرزگان ولاابالیان همدم و همدل. چون شعرش رنگ و رونقی یافت هوای دربار خلفا در سرش افتاد و از کوفه راهی بغداد شد.

در زمان خلافت مهدی (۷۷۵ــ۷۸۵ م/۱۵۹ ــ ۱۶۹ هـ) به بغداد آمد و در زمرهٔ مقربان خلیفه درآمد، چنانکه همنشین خلوت و رفیق گرمابه و گلستان او گردید و در مدایح او قصائد پرداخت و صلات فراوان دریافت کرد.

در قصر مهدی کنیزی بود، زیبا، بنام عتبه. ابوالعتاهیه دل بدو بست و برایش غزلها ساخت. ولی زاریهای آن عاشق دلباخته، جز بر نفرت دلدار نیفزود. این شکست و نومیدی سبب شد که از لهو و خودآرایی و عیاشی دل برکند و مطامع و حطام دنیوی را ناچیز انگارد و به تحصیل علم کلام روی آورد و در مقالات شیعه وجبریه و زهاد بنگرد. از آن پس هر چندگاه به مذهب و مسلکی گرایش می‌یافت، آخرالامر ــ چه در گفتار و چه در کردار ــ به عبادت و زهد گروید. اما میل مفرط او به‌مال همچنان گریبانگیرش بود. برای دست‌یافتن به آن از قصری به قصری می‌رفت و از آستانی به آستانی سر می‌کشید. تا هارون‌ــ الرشید او را مقرب درگاه خود ساخت و راتبه‌ای به‌مقدار پنجاه هزار درهم، غیر از صلات و جوایزی که‌از او و بزرگان دربار نصیبش می‌شد، برایش معین کرد. لازم به‌ذکر است که ابوالعتاهیه خود را به برامکه نزدیك نکرد و با وجود شهرتی که در شعر یافته بود و کرم و سخاوتی که آنان بدان اشتهار داشتند، از ایشان هیچ بهره‌ای نگرفت.

در این ایام اتفاق دیگری افتاد، به‌این معنی که ابوالعتاهیه از غزلسرایی اعراض کرد و شعر خود را منحصر به‌زهدیات و ذکر مرگ و هول و هراس آن ساخت. ولی از مدح خلیفه و رجال دولت سر بر نتافت و از گرفتن جوائز و صلات ابایی نداشت، باز دگرگونی دیگری در او پدید آمد که زبان از شعر بربست و شاعری را به‌یکسو نهاد. هارون که چند بار از او خواسته بود که دربارهٔ موضوعاتی شعر بگوید و او امتناع کرده بود، به‌زندانش افکند و آزادش نساخت مگر آنگاه که از عهدی که با خود کرده بود باز آمد ولی به‌شرط آنکه نه غزل بگوید و نه‌هجاء.

چون مأمون به‌خلافت رسید ابوالعتاهیه سالهای چندی ندیم و ملازم او بود. چند سالی از ایام رشید و امین و بیشتر ایام مأمون تا پایان عمر به سرودن زهدیات اشتغال داشت.

راویان را در تاریخ وفات او اختلاف است روایتی است از قول فرزندش محمد که سال وفاتش را ۲۱۰ هـ/۸۲۵ م معین می‌کند. نیز گویند که در سال ۸۲۶ یا ۸۲۸ دعوت حق را اجابت کرده است. مدفن او در بغداد است. گفت تا بر سنگ مزارش این ابیات را بنویسند:

اذن حـــی تسمعـــی	اسمعـی ثـم عـی وعـی
انـا رهـن بمصرعـی	فـاحـذری مثل مصرعی
عشت تسعیـن حجـة	اسلمتـــنی لمضجعـــی
کـم تـری الحـی ثابتاً	فـی دیـــار التزعـزع
لیس زاد سـوی التقـــی	فخـذی منـه او دعـی

آثـار

همه اشعار ابوالعتاهیه به‌دست‌ما نرسیده است و آنچه به‌ما رسیده شامل دو قسمت اساسی است: قسمت بزرگتر و وسیعتر در زهد و قسمت دیگر در دیگر اغراض شعر چون مدح و رثاء و هجاء و وصف و حکم و امثال. زهدیات ابوالعتاهیه را در قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) امام ابوعمر یوسف‌بن عبدالله بن عبدالبر النمری القرطبی، متوفی به‌سال ۱۰۷۰ م/۴۲۳ هـ، گردآورده است. اما دیگـر اشعار او در کتب مختلف قدیم ادب پراکنده بود، یا در نسخ خطی مضبوط، تـا آنکه اب‌لویس شیخو آنها را گردآورد و همهٔ دیوان را در سال ۱۸۸۶ تحت عنوان «الانوار الزاهیه فی دیوان ابی‌العتاهیه» چاپ کرد، سپس خلاصه‌ای از آن را نیز برای دانشجویان در ۳۰۷ صفحه نشر داد.

اغراض شعر او

شعرهای نخستین ابوالعتاهیه شامل غزل و مدح و رثاء و هجاء و عتاب و استعطاف و امثال آن است. سپس اندك اندك از اینگونه مضامین پای بیرون کشید و به زهدیات و وعظ و حکمت و مثل پرداخت و شعر عربی را از چیزی کـه تا آن روزگار فقیر آن بود، توانگر ساخت.

● **غزل** ابوالعتاهیه بیشتر وقف‌زنی است به‌نام عتبه کـه شاعر در اولین روزهایی که به‌بغداد آمده بود، دلباخته او گردید. و دیگر نمی‌بینیم که به‌نام زن دیگری هم غزل گفته باشد، مگر غزلی که در کوفه برای کنیزکی موسوم‌به سعدی سرود، و سعدی شکایت به مولای خود برد او نیز فرمان داد تا شاعر را صد تازیانه بزنند وچنین کردند. اما عشق او به عتبه، عشقی صادقانه بود، همراه با رنـج و نیاز عاشق و نفرت و ناز معشوق. غزلهای او برای عتبه غالباً به‌صورت تشبیب و تغزل در آغاز قصائد مدحیهٔ او آمده واز سوز درون و عشق بی سرانجـام او که جز ستم و جفای معشوق حاصلی به بار نیاورده است، حکایت دارد و برخلاف غزلهای مرسوم زمان از هرزگی و بی‌عفتی و فجور و پرده دری عاری است غزل

ابوالعتاهیه شرح یك عشق دردناك الهی است:

اذاب الهوی جسمی و عظمی و قوتی فلم یبق الا الروح و البدن النضو

«عشق جسم و استخوان و نیروی مرا بگداخت و از من جز جانی و بدنی لاغر هیچ نمانده است.»

ابوالعتاهیه هر چند در بیشتر غزلهای خود بر معانی معروف قدیم توجه دارد ولی گاه نیز از لحاظ وزن و اختیار بحور خوش‌آهنگ دست به ابتکارات تازه‌ای زده است:

ولقد طربت الیك حتی‌صرت من الم التصابی
یجد الجلیس اذا دناریح الصبابة من ثیابی

«چنان به‌تو مشتاقم که از رنج عشق بگونه‌ای هستم که همنشین من چون نزدیکم شود، بوی عشق از جامه‌ام می‌شنود.»

● **اما مدح**، ابوالعتاهیه در تمام طول حیات ملازم خلفا و دیگر اعاظم زمان خود بود. و برای ارضاء آنها و گرفتن دیناری چند انواع حیل را به‌کار می‌برد. قصاید فراوانی در مدایحشان سرود ولی همه این مدایح بیش از آنکه جنبهٔ صادقانهٔ عاطفی داشته باشند جنبهٔ تجاری داشتند و بهترین آنها همانهایی است که برای مهدی و هارون الرشید گفته است. ابوالعتاهیه با آنکه مذهب شیعه داشت، بنی‌عباس را مدح می‌گفت. ولی بعدها کوشید تا شعر خود را از کشمکشهای سیاسی که میان عباسیان و علویان بود دور نگهدارد. اما این بیطرفی هرگز به خیانت نکشید و برای تمتع از عطایای بنی عباس به مذمت آل علی زبان نگشود. به‌عبارت دیگر ابوالعتاهیه با آنکه مرد طماعی بود، می‌دانست که چگونه به‌موقع خود دست رد به‌سینهٔ مال دنیا بزند، هرگاه در قبول آن کرامت انسانی‌اش خدشه‌دار شود. او همواره از روی سیاست و دانایی، چنان راهی در پیش می‌گرفت که هم خود را خشنود می‌ساخت و هم ممدوحان خود را.

ابوالعتاهیه در مدایح خود شیوهٔ قدیم را به‌کار می‌برد. بدین طریق که قصیده را با تغزلی و گاه چند بیتی در وصف شراب آغاز می‌کند ولی در این مقدمات اطالهٔ کلام نمی‌دهد. او در معانی و مضامین مدایح خود نیز همان سبك کهن را رعایت می‌کند، و مقام خلافت را سخت برمی‌افرازد و از مقام و منزلت او در نزد خدا حکایت می‌کند که حتی می‌تواند معجزه کند. ممدوح کریم و حلیم است و در نبردها پایدار... ابوالعتاهیه این معانی و مضامین کهن را در جامه‌ای نوین و زیبا که خاص خود اوست به‌جلوه می‌آورد و همان عواطف معموله را با چنان لحن صادقانه‌ای القاء می‌کند که خواه و ناخواه در ممدوح مؤثر می‌افتد. مدایح

ابوالعتاهیه هرچند احیاناً تملق‌آمیزند و شاعر در تملق به راه مبالغه رفته است، ولی از روانی و زیبایی و تازگی و عذوبت خاصی برخوردارند. در مدح عمرو بن العلاء می‌گوید:

لو یستطیع الناس من اجلاله لحذوا له حر الوجـوه نعالا

«اگر مردم می‌توانستند پایه جلالت او را دریابند گونه‌های خود را کفش پای او می‌ساختند.»

با این همه مخصوصاً به‌هنگامی که زهد پیشه‌کرده بود، چون مرشد خیرخواهی در برابر ممدوح می‌ایستاد و بی‌آنکه بیمی به‌دل راه دهد در عین قدرت و اعتماد به‌خود او را به‌رعایت حقوق رعیت فرا می‌خواند.

● اما در **رثاء**، ابوالعتاهیه میان مدح و رثاء فرقی نمی‌گذارد، غالباً رثاء خود را عرصه‌ای برای تعظیم اخلاق و سجایای آن فقید قرار می‌دهد. گاه نیز رثاء را با زهدیات می‌آمیزد و آن را از نصایح و حکم و ذکر موت پرمی‌سازد. اما آنگاه که برای‌یکی از دوستان یا یکی از نیکوکاران مرثیه می‌سراید سخنش از اشك و اندوه لبریز می‌شود.

● ابوالعتاهیه اهل **هجاء** نیست مگر گاهگاهی که برای دفاع از خود یـا برای پاسخ به رقیب یا بیان نومیدی از عطایای ممدوح، در برابر مدایح خود، یا آنگاه که به‌جای اخلاص و صداقت از کسی جفا و نامردمی دیده است، زبان به هجاء می‌گشاید. هجاء ابوالعتاهیه را بر هجای دیگران تفوق نیست اما آنچه کار او را از کار دیگران ممتاز می‌دارد، قدرت اوست بر خلق مضامینی که با وجود اندك بودن کلام سخت گزنده و دردآورند. او هجاءهای خود را روان و بـدون اغلاق در لفظ و معنی، می‌سراید چنانکه برای دریافت منظور شاعر، نیازی به کوشش و تلاش ذهنی نیست.

● **زهدیات** ابوالعتاهیه نیاز به‌بحث بیشتری دارند. از زمان حیات شاعر تا به‌امروز پیرامون زهـد او سخنـان متناقض گفته‌انـد. بعضی آن را تصنعـی و ریاکارانه خوانده‌اند، و بعضی واقعی و صادقانه. البته دردیوان ابوالعتاهیه مواردی است مؤید هر دو نظر. گویند که مسحی می‌پوشید و شب را تا بامداد به نمـاز و تهجد می‌گذرانید وچون زهد پیشه نمود از غزل‌سرایی باز ایستاد و با آنکه به‌اصرار از او غزل می‌خواستند، هرگز بدان نپرداخت. همچنین گویند که به شعائر دینی توجه نداشت و به‌حطام دنیوی تا سرحـد طمع و حرص دلبستگـی داشت، حتی تا دم مرگ دست از طلب برنداشت و به‌حد افراط ممسك بود. اما برای رهایی از این تناقض باید گفت که در نفس او و در زندگی او عوامـل گوناگونی بود که‌گاه او را به دنیا راغب می‌کرد وگاه از دنیا بیزار می‌نمود و او میان این دو گرایش در نوسان بود و نمی‌توانست بر یك حال قـرار گیرد. از

یکسو به عوالم روحانی مشتاق بود و این خصلت و فطرت او بود، از دیگر سو به راحت و رفاه و خوشخواری در زندگی. که البته هرگز از حد اعتدال درنمی‌گذشت و به اسرافکاری و فجور نمی‌افتاد. ایام کودکی را در فقر و بینوائی گذرانید و این ضربه‌ای بود بر روح لطیف او که از دنیا و لذائذ آن مأیوسش‌ساخت ولی زمانی نگذشت که شعرش رواج یافت و خلفا و بزرگان درباری سیل عطایای خود را به‌سوی‌او روان ساختند. در این‌حال دنیا در نظرش جلوه نمود و آغوش خود را به‌روی او بگشود. دریغا که این نیز دیری نپایید. در عشق عتبه شکست خورد. و این ضربت سخت او را به‌کنج قناعت و تأمل سوق داد. مخصوصاً بعضی از معاصران خود چون ابونواس و دارودسته او را می‌دید که غرق عیاشی و فجور هستند او به‌کنج خلوت خود بیشتر می‌خزید. تا آنجا که مصمم شد زهد پیشه کند و مجرد از علایق دنیا زندگی کند. ظاهراً در تصمیم خود صادق بود. اما مردی ضعیف‌النفس بود و نمی‌توانست برای رسیدن به‌آن هدف عالی روحانی که در نظر گرفته بود پایداری و فداکاری به‌خرج دهد و از همه چیز بگذرد، مخصوصاً مال دنیا که همواره از پی آن می‌دوید و تنها به‌پایمردی آن می‌توانست پس از آن بینوایی آغاز زندگی، به خوشبختی برسد. بدین طریق همواره میان این دو قطب در نوسان بود. از روی صفا لباس زاهدان را می‌پوشید و به‌اخلاص به‌زهد و عبادت می‌نشست ولی دیری نمی‌پایید که به‌مالش نیاز می‌افتاد، مسحی از تن می‌کند و از پی دنیا به تکاپو می‌افتاد. اگر زهد بر شعر ابوالعتاهیه غلبه دارد بدین خاطر است که شعر او صورت واقعی روح و ارادهٔ اوست که بیشتر به زهد مایل بودند تا به‌خلاف آن. بسا که این زهد، شعر او را با اندکی حب‌ذات و شهرت‌طلبی آمیخته است، زیرا می‌دیدکه اصحاب جد و وقار و مردان دین بدو روی می‌آورند و مجالست با او را مغتنم می‌شمارند، تا آنجا که او را در زهد به پیشوایی برمی‌گزینند، همچنانکه گروهی دیگر هم بشار و ابونواس را به پیشوایی خود گزیده بودند.

ابوالعتاهیه در زهدیات خود پیرو مکتب فلسفی معینی نیست. حتی آراء او هم برچنین بنیانی مستقر نیستند. او خود به‌مذاهب و نحله‌های مختلفی سر کشیده ولی به‌صراحت از هیچ یك جانبداری نکرده و برای خود شیوهٔ خاصی در فلسفه نگزیده است. بنابراین زهدیات او چیزی جز یك سلسله مواعظ ادبی و تأملاتی شاعرانه در پیرامون زندگی و مرگ نیست که بیشتر مواد آن را از احادیث دینی یا عقایدی که میان اصحاب زهد و تصوف شایع بوده است، به‌چنگ آورده. بیشتر زهدیات او را تحقیر دنیا و دعوت به‌قناعت پر کرده است. می‌گوید دنیا شایسته آن نیست که بدان بپردازند و در طلبش بکوشند. دنیا مجموعه‌ای است از اباطیل فریب‌دهنده، ناپایدار، پر از مکر و خدعه و تقلب، لبریز از رنج و نومیدی، گاه ممکن است روی خوش نشان دهد و اسباب راحت و نعمت فراهم آورد ولی

طولی نمی‌کشد که پایان کار آدمی به‌گور می‌انجامد و دیری نمی‌پاید که مرگ خاطرهٔ انسان را حتی از دل نزدیکترین کسانش می‌زداید:

یبکـی علیه قلیلا ثـم یخرجـه   فیمکن الارض منـه، ثـم ینساه

«اندکی براو می‌گرید و سپس بیرونش می‌آورند ودر زمین دفنش می‌کند و از یادش می‌برد.»

مردم را چه می‌شود که از این حقایق غافلند و در ورطهٔ منکرات غوطه‌ور، و در طلب مال به جد می‌کوشند و چون مالی به‌دست آوردند از انفاق آن بیمناکند و از قبح عمل خود بی‌خبرند. گویی که زندگیشان به‌قبر نمی‌انجامد و پس از عوالم قبر زندگی دیگری در انتظارشان نیست. مردم باید به‌خود آیند و اوهـام و مطامع و رغبتهای باطله را از خود دور کنند و به راه خیر و سعادت یعنی راه دین قدم نهند و زندگی دنیا را با همهٔ خواسته و لذائذش هیچ شمارند و به‌قسمت ازلی قانع باشند و به‌ضرورت اکتفا کنند و آنچه را افزون می‌آورند در راه خدا انفاق کنند و بدان ثواب اخروی بخرند. آنچه درخور توجه و اعتبار است زندگی اخروی است و بهترین توشه‌ای که آدمی در این راه برمی‌دارد زهد و پرهیزگاری است.

چنانکه ملاحظه افتاد زهدیات ابوالعتاهیه درسهای ارزشمندی را به‌همراه دارند او ما را تعلیم می‌دهد که فریب دنیا را نخوریم و در طلب اعراض زائلـه آن اسراف نورزیم و همواره دنیا را به‌میزان آخرت بسنجیم و از راه لهو و فجور دوری جوییم ونیکوکاری و صلاح پیشه سازیم.

اما این نکته نیز در خور ذکر است که ابوالعتاهیه در تحقیر دنیا کار را به‌بدبینی می‌کشاند. چنانکه در سرتاسر زندگی جز تاریکی و فناء هیچ نمی‌بیند و از این راه بذر نومیدی در دلهای مردم می‌پاشد و از جنبه‌های ارزشمند حیـات غفلت می‌ورزد و گویی نمی‌داند که زندگی این دنیا راه وصول به‌سعادت اخروی است و دراین عقیده چندان پای می‌فشرد که اگر آدمی آراء او را نصب‌العین سازد باید خود را دست بسته تسلیم خواری و مذلت سازد. از سوی دیگر برای رسیدن به‌آن هدف والایی که از آن سخن می‌گوید هیچ راهی پیش پای مردم نمی‌گشاید.

زهدیات ابوالعتاهیه را از حیث ادبی و فنی ارزش بسیاری است. شاعر اگر چه گاهی در ورطهٔ رکاکت و برودت سقوط می‌کند ــ و این به‌ندرت اتفـاق می‌افتد ــ توانسته است مواعظ خود را در چنان قالبی عرضه بدارد که از جمود و خشکی اشعار تعلیمی به‌دور باشد. بدین طریق که بیان هنرمندانه و صور روشن و رنگین و شیرین خیالی او چون با سلاست و عذوبت وانسجام کلامش همـراه می‌شود، خشونت زاهدانه و پندآمیز آنها را از نظر خواننده می‌پوشاند.

ابوالعتاهیه در زهدیات خود ثابت می‌کند که می‌تواند به‌نحو عجیبی معانی

مجرد را چنان در لباس محسوس عرضه دارد که بر نیرو و زیبایی آنها بیفزاید:

تمنی المنی و الریح یلقاك عاصفاً و فوقك امواج و تحتك ابحر

«در پی آرزوی خویش هستی و حال آنکه توفان بر تو می‌وزد و فراز سرت امواج دریا است و در زیر پایت دریای دمان.»

او مخصوصاً به‌هنگامی که در برابر قبور می‌ایستد و از مرگ و فنا سخن می‌گوید برای تعبیر از آن حقایق واقعی ساده، صور و اسالیبی صریح و در نهایت قوت و بلاغت می‌آفریند که خواننده را سخت تحت تأثیر خود قرار می‌دهد:

لدوا للموت و ابنوا للخراب فکلکم یصیر الی تباب
لمن نبنی و نحن الی تراب نصیر، کما خلقنا من تراب....
لله دنیا اناس دائبین لها قد ارتعوا فی ریاض الغی و الفتن
کسائمات رتاع تبتغی سمناً و حتفها، لو درت، فی ذلك السمن

«برای مردن بزایید و برای خراب شدن بسازید که همه به‌سوی هلاکت می‌روید.

در حالی که همگان به‌خاك برمی‌گردیم چنانکه از خاك آفریده شده‌ایم، پس برای که بسازیم؟

در این دنیا مردمی هستند که بجد در طلب آن ایستاده‌اند و در باغهای ضلالت و کفر می‌چرند. چون چرندگانی که در پی فربه شدنند و نمی‌دانند که مرگشان در این فربهی است.»

به‌راستی هنگامی که ابوالعتاهیه آنهمه شوربختی نوع بشر را می‌بیند گویی نفس بر او تنگ می‌گردد و با تمام وجود خود فریاد برمی‌آورد فریادی پر از نومیدی و تلخی:

حسمت المنی، یا موت، حسماً مبرحاً و علمت، یا موت، البکاء البواکیا
و مزقتنا، یا موت، کل ممزق و عرفتنا ، یا موت، منك الدواهیا
افی کل یوم نحن نلقی جنازة و فی کل یوم منك نسمع نادیا

«ای مرگ رشتهٔ آرزوها را بریدی و بر گریندگان گریستن آموختی.

ای مرگ ما را در چنگالهای خود پاره پاره کردی و چهرهٔ حوادث را بما نمودی.

آیا در هر روز به جنازه‌ای برخورد کنیم و آیا در هر روز صدای منادی ترا بشنویم؟.»

آری زهدیات ابوالعتاهیه بیش از آنکه از سرچشمه عاطفه و خیال سیراب شده باشند از سرچشمه عقل سیراب شده‌اند و به‌خطبه‌های بلیغ منبری نزدیکترند تا به یك شعر والا.

و از این رو است که زهدیات او با زهدیات ابونواس فرق دارد. زهدیات ابونواس فریادهای دردناکی است، از اعماق انسانی که هر امید و نیرویی را از دست داده و فنا و مرگ و نومیدی را به عیان می‌بینند. اما زهدیات ابوالعتاهیه تأملات مردی است که زندگی را تحقیر می‌کند و به بدبینی در آن می‌نگرد و ورطه‌های شوربختی را در آن، می‌شمارد و همه این معانی را با قوت و نیروی بلاغت بیان می‌کند. زهدیات ابونواس در مجموع عاطفی است و زهدیات ابوالعتاهیه عقلی.

ابوالعتاهیه در زهدیات خود مجموعه‌ای از کلمات قصار حکمت‌آمیز را در ابیاتی محکم و متین گرد آورده است که هریك در لفظی اندك فکری عمیق و انسانی را دربر دارد. گاه بقدری موجز و پرمعنی است‌که جا دارد به عنوان ضرب‌المثل به‌کار رود. مشهورترین آثار او در این باب ارجوزهٔ اوست معروف به ذات الامثال که امروز بیش از پنجاه بیت آن را در دست نداریم. این ابیات هم با یکدیگر پیوندی ندارند که البته در جوار حکم و مواعظ بلند و بلیغ، معانی معمولی و پیش‌پا افتاده هم درآنها اندك نیست... ارجوزه ذات الامثال راحدود چهارهزارسخن حکمت‌آمیز یا کلمات قصار بوده است.

ابوالعتاهیه و نوآوری

ابوالعتاهیه در نوآوری و نوجویی به همان مسیری افتاد که شعر و ادب زمانش افتاده بود. پیشوایان این حرکت بشاربن برد و ابونواس بودند. مراد بشار و ابونواس از نوآوری این بود که شعر، تصویری از زمان باشد و چنان باشد که مردم زمان آن را بفهمند. ابوالعتاهیه در این راه با آنان همقدم بود. او، هم در معانی به نوآوری پرداخت و هم در لفظ. او نیز همانند آن‌دو: بشار و ابونواس، در نوآوری گرایش فردی خود را میزان قرار داد، ولی چون به مسائل جدی زندگی گرایش داشت به جنبه‌های جدی زندگی عصر خود پرداخت، حال آنکه بشار و ابونواس که خود زندگی را عیاشی و لاابالیگری می‌شناختند، خواه و ناخواه به بیان این جنبه‌ها از زندگی مردم زمان می‌پرداختند.

مسلم است که ابوالعتاهیه را در این نوآوری مقامی ارجمند است. او شعر را به‌چنان مقامی فرا برد که رسول هدایت و اصلاح جامعه گردید. شعر او بیانگر ابعاد جدی زندگی آدمی است. در شعر، ابوابی را گشود که قدمای این صناعت جز اندکی چون قس‌بن ساعده وامیة‌بن ابی‌الصلت، از آن آگاهی نداشتند.

اگر بخواهیم کار ابوالعتاهیه را نیك ارزیابی کنیم باید بگوییم که او در شاعری از زمرهٔ نوابغ نبود. نه در فکر به پایهٔ متفکران عالی‌مقام مبتکر می‌رسید

و نه از حیث خیال و عاطفه، مگر در اندکی از آثارش. اما درست است که او از متوسطین‌به‌شمار می‌آید ولی در این مقام بر دیگران تفوق دارد. زیرا به‌خاطر طبع روان، سرعت خاطر، و وقوف بر اسرار موسیقی دلپذیر و لطیف شعر از سرآمدان این طبقه است. او از آنجا که در مسیر نوآوران گام می‌زد از آوردن الفاظ غریب و تکلف در لفظ و معنی نفرت داشت و همواره می‌کوشید که شعرش برای عامه قابل فهم باشد. شعر او زادهٔ طبع روان او بود، فیضان روح او بود. از سجایا و خصال شاعر مایه می‌گرفت و از این‌رو شعر خود را مقید به چیزی نمی‌ساخت و در تهذیب آن کوششی به‌کار نمی‌برد. می‌گفت: «اگر بخواهم به‌جای حرف زدن شعر بگویم می‌توانم» پرسیدند: «آیا عروض می‌دانی؟» گفت: «من بزرگتر از عروض هستم.» و این دو بیت را در هجو یك قاضی، شاهد مدعای خود آورد:

همّ القاضی بیت یطرب　　قال القاضی لما عوتب
ما فی الدنیا الا مذنب　　هذا عذر القاضی و اقلب

شاعران عرب پیش از او چنین وزنی را نمی‌شناختند و شاعران بعد که آن را به‌کار بردند، آن را «دق الناقوس» نامیدند. اما این سخنوری از روی طبع، برای شعر ابوالعتاهیه خالی از زیان نبود، زیرا گاه او را به‌افکار و تصاویر معمولی و عادی و قلت تفنن و ابداع سوق می‌داد و شعرش را در موارد بسیاری تا حد یك نثر منظوم پائین می‌آورد.

ابوالعتاهیه گاه برای آنکه شعرش از موسیقی دلنوازی برخوردار باشد، از تکرار الفاظ سود می‌جست. چنانکه گوید:

بسطت لنا شرقاً و غرباً ید العلی　　فأوسعت شرقیاً و أوسعت غربیا
و وشیت وجه‌الارض بالجود والندی　　فأصبح وجه الارض بالجود معشیا

ولی‌گاه این تکرار را به‌حد اسراف می‌رساند، بدون آنکه نیازی بدان‌باشد:

مات والله سعید بن وهب　　رحم الله سعید بن وهب
یا أبا عثمان أبکیت عینی　　یا أبا عثمان أوجعت قلبی

برخی مراجع:

الاب لویس شیخو: ابوالعتاهیه، فی سلسله الروائع، طبعة ثانیه ۱۹۲۱.
الاب لویس شیخو: مقدمة دیوان ابی‌العتاهیه ــ بیروت ۱۹۱۴.
محمد احمد برانق: ابوالعتاهیه ــ القاهره ۱۹۴۷.
انیس المقدسی ابوالعتاهیه، فی کتاب «امراء الشعر العربی فی العصر العباسی» ص ۱۱۱ ــ ۱۴۰.
عبدالمتعال الصعیدی: شاعرنا العالمی ابوالعتاهیه. الرساله ۳، (۱۹۳۵): ۶۶۵ و ۷۷۴...

فصل چهارم

مسلم‌بن الولید ـ عباس‌بن الاحنف ـ حسین‌بن الضحاك

مسلم‌بن الولید (۷۴۷ ـ ۸۲۳ م / ۱۳۰ ـ ۲۰۸ ه)

زندگی

مسلم‌بن الولید الانصاری (مشهور به صریع الغوانی) در کوفه متولد شد و در همانجا رشد یافت و در گرگان وفات کرد. او به سرداران و عمال دولت عباسی وابسته بود، آنان را مدح می‌گفت و از جوائز و صلاتشان بهره‌مند می‌گردید. نیز بعضی از خلفا را مدیحه گفت و پاره‌ای مناصب دولتی یافت. مسلم‌بن الولید، چنانکه از زندگی‌اش برمی‌آید به عزلت گرایش داشت. از این‌رو در زندگی‌اش همچنان گمنام زیست. به‌لهو و شرابخواری مشتاق بود ولی هرگز چون ابونواس در این‌دو کار راه اسراف پیش نگرفت و به فجور و عیاشی نیفتاد.

آثار و افکار

قسمت اعظم شعرش از میان رفته است و از آن اندکی ـ کمتر از هزار بیت ـ باقی مانده است و چنانکه برمی‌آید، او شاعری مقلد است. مضامین و ابتکارات در شعر اواندك است. با این همه، از دو جهت لفظ و قالب، نیك توانا است. معتقد بود که شعر ساختاری است زیبا و صیقلی و براق. از این رو در سرودن شعر درنگ بسیار می‌کرد و فراوان به آرایش آن می‌پرداخت، تا کاملا از حیث صفا و متانت و استحکام و صحت نمونهٔ شعر جاهلی گردد. این ساختار زیبا به چیزی که نیازمند است غالباً معانی و مضامین والاست. اما شاعر تا این جای خالی را پر کند، به‌رنگ‌آمیزیهای لفظی چون آوردن استعارات و دیگر محسنات بدیعی پرداخته است. این شگردها در بسیاری از اشعار او جانشین معانی شده‌اند.

چنانکه گوئی قوام شعر مسلم‌بن الولید بر این صنایع و محسنات است. به‌طور کلی می‌توان گفت که شعر او از جهت ظاهر محکم و شیوا است.

مسلم‌بن الولید در تکامل بخشیدن به صنعت بدیع سهم بسزایی دارد هرچند در پاره‌ای از امور، بشار بر او سبقت دارد. او به‌کار بردن صنایع بدیعی را شیوه شعر خود قرار داد و می‌کوشید تا در هر بیتی از قصائد خود صنعتی از صنایع بدیعی را چون جناس و طباق و استعاره و مشاکله، به‌کار دارد.

بنابراین باید مسلم‌بن الولید را پیشوای شعر مصنوع که بعد از او رواج یافت به‌شمار آورد. صنایع بدیعی و طرز به‌کار بردن آنها در دوره‌های بعد نشانهٔ خلاقیت و قدرت شاعر شمرده شد و شاعران بسیاری در این طریق از پی او به‌راه افتادند، چون ابوتمام و دعبل و بحتری و ابن‌المعتز. ولی هریك به‌سلیقه خاص خود از این صنایع بهره جستند.

عباس‌بن الاحنف (۸۰۸ م / ۱۹۲ ه)

ابوالفضل عباس‌بن الاحنف از اعراب است از بنی حنیفه. تا پایان عمر در بغداد زیست. شعرش را وقف سرودهای عشقی خود ساخت. نه کسی را مدح گفت و نه کسی را هجو کرد. سراسر اشعار او غزل است منتهی غزلهایی سراسر در پردهٔ عفاف. از غزلهای اوست:

لا جزی الله دمع عینی خیـراً / و جزی الله کل خیـر لسانی
نـم دمعی فلیس یکتـم شیئاً / ورأیـت اللسان ذا کتـمان
کنت مثل الکتاب أخفـاه طی / فاستدلوا علیـه بالعنـوان

«خداوند اشك مرا پاداش نیك ندهد، و هر پاداش نیکی را به‌زبان من عطا کند.

اشکم سخن‌چینی کرد، که او هیچ رازی را نمی‌پوشد و حال آنکه زبان را رازدار یافتم.

من همانند نامه‌ام که چون آن را درنوردند از دیده مخفی شود، پس به‌یاری عنوان بدان راه جویید.»

حسین‌بن الضحاك (۷۷۹ ـ ۸۶۴ م / ۱۶۲ ـ ۲۵۰ ه)

حسین‌بن الضحاك‌بن یاسر وابسته به قبیلهٔ باهله است. در بصره زاده شد و در آنجا پرورش یافت و در بغداد وفات کرد. به‌امین پیوست هم ندیم او بود و هم مداحش. چون مأمون ظفر یافت شاعر از او بترسید و به بصره بازگشت تا آنگاه که خلافت به‌معتصم رسید. در این هنگام به بغداد بازگشت و به‌ستایش او پرداخت. واثق نیز از ممدوحان او بود. حسین‌بن الضحاك نیز از جمله شاعران بی‌بندوبار و لاابالی بود. هم در وصف شراب شعر گفته و هم غزلهای مذکر سروده. شعرش در

عین استحکام لطیف است.

برخی مراجع:

حسن علوان: صریع الغوانی مسلم‌بن الولید ـ القاهره ۱۹۴۹.
محمد جمیل سلطان: صریع الغوانی ـ دمشق ۱۹۳۲.

انقلاب ادبی ـ نثر

فصل پنجم

عبدالله‌بن المقفع (۷۲۴ ـ ۷۵۹ م / ۱۰۶ ـ ۱۴۲ ﻫ)

زندگی

ابومحمد عبدالله روزبه پسر دادویه معروف به ابن‌المقفع فارسی در حدود سال ۷۲۴ م / ۱۰۶ ﻫ در یکی از قریه‌های فارس موسوم به «جور» (گور) همان شهر فیروزآباد کنونی متولد شد. سالی چند در فارس به‌تحصیل فرهنگ ایرانی پرداخت، سپس به بصره که در آن روزگار یکی از مراکز مهم علم و ادب و مجمع ادبا و شعرا و متکلمین بود سفر کرد. خانوادهٔ او کیش زردشتی داشتند او نیز زردشتی بود. در بصره در زمرهٔ موالی آل اهتم که خاندانی مشهور به فصاحت و بیان بود، درآمد و با اعراب درآمیخت و زبان عربی را نیك فراگرفت. هنوز جوان بود که خردمندی و دانایی و تبحر او در ادب آشکار شد و صیت شهرتش در نویسندگی به گوشها رسید و نظر والیان و امراء به‌او جلب شد و او را دعوت کردند، تا در دیوانهایشان پاره‌ای از امور را که در آن ایام موالی عهده‌دار آنها می‌شدند بر عهده گیرد.

ابن‌مقفع زندگی دبیری خود را در دولت بنی‌امیه آغاز کرد. در این ایام بیست سال از عمرش می‌گذشت. در دیوانهای کرمان کاتب عمربن هبیره شد و بدان هنگام که عبدالحمیدبن یحیی در شام دبیری مروان‌بن محمد آخرین خلفای اموی را به‌عهده داشت او دبیر یزیدبن عمربن هبیره والی عراق، از جانب مروان، بود. سپس دبیر برادرش داودبن هبیره شد.

پس از انقلاب عباسی به عیسی‌بن علی عموی سفاح و منصور که والی‌اهواز بود، پیوست و بردست او اسلام آورد و دبیر او شد. در ضمن، تعلیم و تهذیب برادرزادگان او را هم به‌عهده گرفت.

ابن مقفع همچنان در نزد عیسی‌بن علی بود، تا آنگاه که به‌دست سفیان‌بن

معاویه والی بصره از جانب منصور، کشته شد. در قتل و سبب قتلش اختلاف است. اغلب سبب آن را چنین نقل می‌کنند که ابن مقفع صورت امان نامه‌ای برای عبدالله بن علی عم منصور نوشت تا منصور برآن مهر نهد، گویند در رعایت جنبه‌های احتیاط به‌نفع عبدالله بن علی راه افراط پیش گرفته بود، تا آنجا که منصور، برای خلف وعده، همهٔ راهها را به‌روی خود بسته دید. از جمله آمده بود که اگر منصور در یکی از شروط امان نامه اخلال ورزد زنانش براو حرام و مردم از بیعتش خارج باشند. این امر منصور را خشمگین کرد و گفت: کسی نیست‌که مرا از دست این مرد ــ یعنی ابن مقفع ــ خلاص کند؟ قضا را سفیان بن معاویه که سخت با او کینه داشت فرصت را غنیمت شمرد و او را فراخواند. چون‌به‌چنگش آمد فرمود تا تنوری را بتافتند، آنگاه اعضای او را یك‌یك برید ودر آن تنور افکند.

ابن مقفع تنها ده سال از عمر خود را در عصر عباسی سپری ساخت و باقی را در زمان‌بنی‌امیه بود. در آن ایام به‌خوبی دید که از جانب اعراب برایرانیان‌چه ستمی می‌رود. از این‌رو قلبش لبریز از کینهٔ اعراب شد. چون بنی‌عباس روی کار آمدند، همراه با دیگر موالی به‌آنها گروید، هرچند دلش با آنها نبود. ابن‌مقفع نه هوادار عباسیان بود، نه دوستدار عرب، بلکه، از جهت سیاسی طرفدار علویان بود و گرایش ایرانیگری داشت و بیش از هرچیز به‌دوستی بنی‌عباس تظاهر می‌کرد.

ابن مقفع زردشتی بود و دراعتقاد خود نیز به‌سختی پای می‌فشرد. اسلام او مصلحتی بود. برای تقرب به بنی‌عباس. نیز به زندقه معروف بود. در هرحال خالی از عقاید غیر اسلامی نبود.

او یکی از شخصیتهای نیرومند در عالم ادب عربی است. از حیث اخلاق و عقل و علم به‌کمال بود و در سخن سخنوری ممتاز. جوانمرد و کریم‌النفس بود. غمخوار نیازمندان بود. و در دوستی صادق بود و همواره خود را گوش می‌داشت که از جادهٔ وفا و مروت پای بیرون ننهد. به‌اصلاح امور دولت و مردم نیك علاقه داشت. در هرکار لیاقت ودقت را شرط پیروزی می‌دانست. به‌خاطر وسعت معارفش دانشی گسترده داشت. فرهنگ ایرانی را با فرهنگ عربی و یونانی و هندی جمع داشت. به‌قوم خود، ایرانیان، سخت دلبستگی داشت. می‌کوشید تا با نشر آداب و سیاست و تاریخ ایران قوم خود را زنده سازد. معایب نظامات اجتماعی زمان خود را می‌دید و می‌کوشید تا با رواج نظامات اجتماعی ایرانی به‌اصلاحشان پردازد. الحق در زیر پردهٔ تقیه و در سایهٔ اظهار دوستی با بنی‌عباس بسیاری از آداب و رسوم اجتماعی و سیاسی ایرانیان را در جامعهٔ عباسی رواج داد.

آثار و افکار

ابن‌مقفع هنوز جوان بود که کشته شد، ولی آثار گرانبهایی بر جای نهاد که بر علم و فضل از شاهدان عدلند. بیشتر آثار او کتبی است که از زبان پهلوی

ترجمه کرده. از رسائلی که از او باقی مانده خردمندی و منطق و ژرف‌نگری و ذوق سلیم او مشهود است. او در آثار خود دو هدف را دنبال می‌کند، احیاء تاریخ و سیاست و آداب ایرانیان، و اصلاح جامعه و سیاست عباسی در اثر تطبیق آن با نظامات ایرانی و این امر در بیشتر آثار او نیك آشکار است. از آثار اوست:

● **در تاریخ ومتعلقات آن**، ابن‌مقفع‌از این‌کتابها، «خداینامه» را درسیر ملوك ایران که یکی از مآخذ فردوسی در سرودن شاهنامه است و کتاب «آیین‌نامه» را در عادات وآداب ایرانیان وکتاب «التاج» را درسیرت انوشیروان. و کتاب «الدرةالیتیمه والجوهر الثمینه» را در اخبار بزرگان نیکوکار و کتاب «مزدك» را از زبان پهلوی به‌عربی ترجمه کرد.

● **در فلسفه**، گویند که ابن‌مقفع سه‌کتاب از کتب ارسطو را که از یونانی به‌پهلوی ترجمه شده بود از پهلوی به‌عربی ترجمه کرد. این کتابها عبارتند از: «قاطیغوریاس» یا مقولات عشر و«باری ارمینیاس» یا کتاب العباره و نیز «آنالوطیقا» یا تحلیل قیاس نیز ترجمه کتاب «ایساغوجی» یا مدخل، از فرفوریوس صوری بدو منسوب است. اما بعضی از محققان در صحت نسبت این کتابهای فلسفی به‌او تردید کرده‌اند.

● **در ادب واجتماع واخوانیات**، ابن‌مقفع را دراین باب چند کتاب است چون رسائل، الادب‌الصغیر و الادب الکبیر و کلیله ودمنه.

ـ رسائل:

از ابن‌مقفع چند رساله در سیاست اداری و اخوانیات، در تسلیت و تهنیت و امثال آن که غالباً میان دوستان جریان دارد باقی‌مانده و مشهورترینشان «رسالة الصحابه» است.

«رسالةالصحابه» را ابن‌مقفع، برای ابوجعفر منصور نوشته است. ظن قوی‌این است که این رساله تألیف خود او باشد هرچند گاهی نشان ترجمهٔ تحت‌اللفظی نیز در آن مشاهده می‌گردد (که از حیث ترکیب عبارت خالی‌از لغزش و اضطراب نیست) و همین امر نشان می‌دهد که او در نوشتن آن از پاره‌ای آثار ایرانی نیز یاری‌جسته است. از آن‌رو که روی سخن در این‌کتاب باصحابه یعنی با خاصگان و مقربان و ندیمان و والیان و رازداران و مستشاران خلفاست، آن را بدین نام خوانده است. «رسالةالصحابه» رابرخی «رسالةالهاشمیه» منسوب به‌بنی‌هاشم، ـنیاکان بنی‌عباسـ نیز خوانده‌اند.

ابن طیفور این رساله را در کتاب خود «المنظوم والمنثور» آورده است و نیز همراه چند رسالهٔ دیگر از ابن‌مقفع در «رسائل‌البلغاء» محمد کردعلی به‌سال ۱۳۲۶ ه/۱۹۰۸ م سپس در سال ۱۳۳۱ ه/۱۹۱۳ م چاپ شده است.

«رسالةالصحابه» بیانی است در نقد نظام حکومتی و وجوه اصلاح آن، بر مبنای تشکیلات حکومت ایرانی. رساله با مقدمه‌ای در آماده ساختن منصور برای پذیرفتن مطالب رساله آغاز می‌شود، سپس به‌تفصیل دردهـا را برمـی‌شمارد و از

داروها نشان می‌دهد.

ابن مقفع نخست به‌کار سپاه می‌پردازد و بخش بزرگی از رسالهٔ خود را بدان اختصاص می‌دهد، زیرا دولت جدیدالتأسیس و وسیع عباسی بدان نیازمند بوده است. محور کلام او نیز سپاه خراسانی است، زیرا همه مانند خود او ایرانی‌اند و پشتیبانان خلیفه. و می‌گوید باید قانونی وضع شود تا برای‌شان روشن سازد که چه کارهایی را باید بکنند و از چه کارهایی اجتناب ورزند. سپس می‌خواهد که خلیفه میان سپاه و میان ادارهٔ امور مالی حائل شود. زیرا متولی امر خراج شدن به‌جنگاوری سپاه زیان می‌رساند. و آن را به‌ستم بر رعیت و خارج شدن سپاه از طاعت سلطان وامی‌دارد. ابن‌مقفع آنگاه دربارهٔ فرماندهی راه می‌نماید، که باید فرماندهان از میان بهترین افراد سپاه برگزیده شوند، و باید که سپاهیان را با علم و اخلاق آشنا کرد و برای گرفتن مواجب و ارزاق وقتی معین نمود، که این سبب آرامش خاطر آنها خواهد شد. و درپایان اشاره می‌کند که باید به‌جزئیات احوال سپاهیان آگاه بود و از اخبار و حالاتشان مطلع گردید زیرا این یك نوع دوراندیشی است که از بروز شر قبل از شروع آن ممانعت می‌کند.

آنگاه به‌مردم عراق می‌پردازد و امیرالمؤمنین را سفارش می‌کند که همواره در امور ملك به‌آنها اعتماد کند و مدافع آنها باشد، زیرا اینان از بنی‌امیه ستم فراوان دیده‌اند.

ابن‌مقفع در این رساله موضوع مهم دیگری یعنی آشفتگی وضع قضائی را مورد بحث قرار می‌دهد و از آشوب و اضطرابی که در اثر آشفتگی وضع قضائی پدید می‌آید و ستمی که ازاین راه به‌مردم‌می رسد سخن می‌گوید. و آشکار می‌سازد که چسان در یك حادثهٔ واحد دو رأی متناقص صادر شده و چگونه هریك از فقها برای اثبات صحت رأی خود دلیل آورده است. ابن‌مقفع چارهٔ این کار را در وضع یك قانون رسمی که در همهٔ ممالك اسلامی برطبق آن عمل شود می‌داند و می‌گوید که باید این قانون به‌رهبری عقل و برپایهٔ عدالت تدوین گردد.

ابن مقفع آنگاه به‌مردم شام می‌پردازد و از خلیفه می‌خواهد در سختگیری بر آنها احتیاط ورزد. آنگاه دربارهٔ «صحابه» سخن می‌گوید که خلیفه باید در حسن انتخاب خاصگان خود بکوشد، زیرا خواص خلیفه چنانکه می‌گویند، شکوه و زینت او هستند و از میان افراد رعیت خاص صحبت اویند اینان زبان رعیتند و امور رعیت جز به‌آنها اصلاح نپذیرد و کارها بر دست ایشان استقامت گیرد. گرایش ابن‌مقفع در گزینش «صحابهٔ خلیفه» همان گرایش اشرافیت (اریستوکراسی) ایرانی است. او در گزینش «صحابه» خلیفه دو شرط قائل می‌شود: یکی آنکه «صاحب رأی و امین و عادل باشند دیگر آنکه دارای حسب و نسب.»

آنگاه به‌امر خراج می‌پردازد، یعنی مالیاتی که برزمین تعلق می‌گیرد و از آشفتگی عارض برآن شکایت می‌کند و راه اصلاح را در آن می‌داند که‌کسانی جهت انجام این امور انتخاب شوند و در کار آنها دقیقاً نظارت شود و چون‌خیانتی

از یکی از آنها سر زند دیگری‌را به‌جای او گمارند.

ابن‌مقفع قبل از پایان یافتن رساله، نظری هم به‌جزیرةالعرب می‌افکند و از منصور می‌خواهد که مصالح آن دیار را نیز از نظر دور ندارد آنگاه کلام خود را به‌بیان این امر که اگر خلیفه صالح باشد در زندگی مردم تأثیری بسزا دارد پایان می‌دهد، که عامه مردم نیکو حال نشوند مگر آنکه خواص کشور به‌صلاح آیند و خواص کشور به‌صلاح نیایند مگر آنکه امام و پیشوای آنها صالح باشد.

«رسالة الصحابه» ابن‌مقفع در مضامین خود مبتنی بر تاریخ ایران و تشکیلات سیاسی و اداری ایرانیان است، نه بردین یا سنن عربی. نیز آراء او از سویی با فرهنگ یونانی وقوانینی که یوستنیانوس نشر داده ــ یعنی مجموعهٔ قوانین رومی ــ پیوند دارد.

آراء ابن‌مقفع را ارزش اصلاحی بسیار است. احمد امیــن در تعلیــق بر پیشنهادات اصلاحی ابن مقفع در امر قضاوت و وضع قانونی رسمی برای سرتاسر کشور می‌گوید که «این نظری است با ارزش فراوان و در بسیاری موارد با آراء جدید در امر قانونگذاری پهلو می‌زند و اگر مسلمانان بدان عمل کرده بودند، در وضع اجتماعی و به‌خصوص از جنبهٔ قضائی آنها تأثیر بسزائی داشت.»

ذکر این نکته نیز ضروری است که ابن‌مقفع هرگز به‌بیان آراء خود بدون ذکر دلائل بسنده نمی‌کند، بلکه آراء خود را همواره با براهین روشن ودلایــل قانع‌کننده استحکام می‌بخشد.

ــ **الادب‌الصغیر والادب‌الکبیر**

دو کتاب کوچک‌اند حاوی کلمات حکمت‌آمیز در اخلاق و حسن معاشرت. از سیاق عبارت و آشفتگی در ترکیب بعضی جمله‌ها و برخی تعقیدات برمی‌آید که آنها را از زبان دیگر به‌عربی ترجمه کرده است ابن‌مقفع در مقدمهٔ «الادب‌الصغیر» در سبب تألیف کتاب خود گوید که آن را بدان جهت ترتیب داده، تا دلهای مردمان را آباد سازد و بصیرتشان را جلا دهد و افکارشان حیات بخشد و شیوه تدبیر و تدبر را به‌آنها بیاموزد و به‌محامد امور و مکارم اخلاق راهنمائیشان کند. و در مقدمهٔ «الادب‌الکبیر» می‌گوید که منتهای علم دانشمند زمان ما این است که از دانش قدما بهره گیرد. و غایت نیکوکاری نیکوکار ما این است که به‌سیرت ایشان اقتدا کند... و هنوز ندیده‌ایم که آنان چیزی را واگذاشته باشند که شخصی بلیغ در توصیف آن به‌حدی که آنها رسیده‌اند، تواند رسید... از این قبیل است آنچه من از ابواب ادب ــ که مورد نیاز مردم است ــ دراین کتاب خود می‌آورم.»

«الادب‌الصغیر» را بار اول شیخ طاهر جزایری در مجلهٔ «المقتبس» منتشر کرد. سپس احمد زکی‌پاشا در سال ۱۳۲۹ هـ/۱۹۱۱ م و پس از او محمد امین در مصر به‌سال ۱۳۳۲ هـ ۱۹۱۳ م به‌نشر آن اقدام کرد ودر سال ۱۹۱۵ به‌زبان آلمانی ترجمه شد. اما «الادب‌الکبیر» که گاه اشتباهاً تحت عنوان «الدرةالثمینه»

چاپ شده بارها در مصر و لبنان به‌حلیهٔ طبع آراسته گردیده است، یعنی یکبار در بیروت، به‌سال ۱۸۹۷ م چاپ شده و بار دیگر با حواشی و تعلیقات جرجی شاهین عطیه نشر یافته است. در قاهره هم بامقدمهٔ امیر شکیب‌ارسلان منتشر شده است.

«الادب الصغیر» در پیرامون سیاست اجتماع و تهذیب نفس و عادت آن به اعمال صالح و معرفت خالق است. ابن‌مقفع در این کتاب سعی در آن دارد که آنگونه خصال نیك را که آدمی باید خود را به‌آن بیاراید و نقایصی را که باید از آن دوری جوید برای او بیان کند، و علم و بصیرت در کارها و حزم و ثبات و فرمانبرداری ازدین را درنظر او بیاراید. زیرا دین والاترین و پر سودترین مواهبی است که از سوی خداوند به بندگانش ارزانی شده است و اوست که آدمی را به‌دوستی و حذر از دشمنی سفارش می‌کند، و راه زدودن معایب را در برابرش می‌گشاید و این راه راه محاسبه نفس و مخالفت باهواهای آن است. پس می‌گوید: «بر خردمند است که بانفس خود به‌پیکار برخیزد و از آن حساب کشد و مجازات و معاقبتش کند... و بر خردمند است که بدیهای خود را در دین و اخلاق و آداب شماره کند و همه را در سینه یا در نامه‌ای ضبط کند. سپس پی در پی به‌نفس خود سرکشی کند و او را مکلف به‌اصلاح خود سازد و او را موظف سازد که یك یا دو خصلت یا چند خصلت بد را در یك روز یایك هفته یا یك ماه اصلاح کند و چون اصلاحش کرد برآن یادداشت خط کشد و از دیدن آنچه خط زده خوشحال شود و از دیدن آنچه هنوز در دفتر یا در دل ثابت مانده است ملول گردد. ابن‌مقفع از خردمند می‌خواهد برای اصلاح خود یاد مرگ کند: «در هر روز و هر شب چندبار مرگ را از اعماق دل یاد کند تابدان وسیله سرکشیهای خود را سرکوب سازد.»

«الادب‌الکبیر» منقسم به دو باب است. باب اول خطابی است به سلطان و ارتباط او با رعیت و ارتباط رعیت با او. اما باب دوم یعنی باب «دوستان» در باب علاقهٔ افراد رعیت است به‌یکدیگر. او درهرباب نیك دادسخن داده است. ابن‌مقفع در باب اول بسیاری از سخنان متقدمان و تجارب متاخران را آورده است و نصایح خود به‌سلطان را به‌دو بخش تقسیم کرده است. در بخشی که مربوط است به‌شخص سلطان، او را اندرز می‌دهد که بارعیت پیوند داشته باشد، و از ساعات کار خود نکاهد و به‌ساعات استراحت و شهوترانی و بازیچه و خواب خود نیفزاید و از مدیحه‌گویی خشنود نشود و کاری نکند که از شکوه و هیبت او کاسته گردد. و در بخش دیگر دربارهٔ ارتباط و علاقهٔ سلطان بارعیت سخن می‌گوید و سلطان را به باز جست از احوال مردم و شتاب ناکردن در ثواب و عقاب ایشان و امثال این امور سفارش می‌کند.

اما به‌مردم نیز اندرز می‌دهد که از تملق گویی به‌سلطان بپرهیزند و با او به‌نیکی مدارا کنند و فرمانبردار او باشند، مگر در اموری که با دین یاعقل باآبرو و جوانمردی و امثال آن مخالف باشد.

ابن‌مقفع در باب دوم اقوال حکما را در باب حسن‌سلوك مردم بایکدیگر

و رفتار دوستان بادوستان جمع‌آوری کرده‌است. ابن‌مقفع معتقد است که‌دوستان در زندگی پشتیبان آدمی و آینهٔ عیبنمای او هستند و تنها راز دل باآنان توان گفت. از این‌رو انتخاب دوست‌کاری دشوار است و نیازمند به‌دقت فراوان. نیز اندرز می‌دهد که عاقل باید از هزل و ادعاء بپرهیزد و برهواهای نفسانی خود چیره گردد و شهادت را دوست‌بدارد، و بسا اندرزهای دل‌انگیز دیگر.

«الادب الصغیر» را با«الادب‌الکبیر» درشیوهٔ‌تألیف اختلاف‌است. «الادب‌الصغیر» مجموعه‌ای است از آراء و اقوال پراکنده و بدون ارتباط بایکدیگر، در حالی که «الادب‌الکبیر» حاوی مطالبی است به‌هم مرتبط و منقسم برحسب موضوع و تا حدودی همراه باتفصیل.

در هردو کتاب مورد بحث هم تأثیر فرهنگ ایرانی هست، هم تأثیر فرهنگ یونانی و هندی. اما تأثیر فرهنگ ایرانی در عبارات حکمت‌آمیزی که از ایرانیان روایت کرده و در جملاتی که درشیوهٔ تشکیلات حکومت ساسانی نقل کرده و نیز درپاره‌ای از وصایا و اندرزهایی که از «کارنامهٔ اردشیر» مثلا در مورد انتخاب ولایت عهد آورده، آشکار است. این دو کتاب ابن‌مقفع بیشتر بیان کنندهٔ آراء ایرانیان در باب حکومت و روابط میان سلطان و رعیت است. به‌عبارت دیگر به‌جنبه‌های سیاسی اندیشهٔ ایرانی توجه‌بیشتری مبذول داشته است تا به‌جنبه‌های فکری. تاآنجا که بسیاری از محققان معتقدند «الادب‌الکبیر» و «الادب‌الصغیر» ابن‌مقفع یکی از مآخذ مهمی است که ما را به‌سیاست داخلی دولت ساسانی آشنا می‌کند.

اما تأثیر یونانی در چند مورد آشکار است. از آن جمله، در آنگونه آراء که لذتی را برلذتی دیگر تفضیل می‌نهد، فلسفه اپیکور را به‌یاد می‌آورد. ولی آنگاه که می‌گوید که عاقل باید لذائذ عقلی و روحی را برلذائذ جسمانی برتری دهد حکمت اپیکور را با حکمت افلاطون و ارسطو می‌آمیزد.

اما تأثیر هندی، در حکمتهای بسیاری که از کتاب کلیله و دمنه نقل می‌کند و عیناً از آن منبع ترجمه شده و نیز اصراری که درمحاسبهٔ نفس می‌ورزد و نمونه‌های آن را نیز درکتاب کلیله‌ودمنه می‌یابیم، پدیدار است.

نکتهٔ مهمی که در هر دوکتاب مورد بحث مورد توجه است تکیه‌ای است که نویسنده در هر موردی برعقل دارد. یعنی استناد او به‌تعالیم دینی بس اندك است. اخلاق در نظر اوچیزی است بیش از هرچه به‌عقل پیوسته وعقل است که حسن و قبح را ازهم تمیز می‌دهد وآنها را برحسب طبیعت خود می‌شناسد بی‌آنکه به‌دین یا دستوری نیازمند باشد.

در این‌کتاب به‌اخلاق و تفکر ارزش فراوان داده شده و خدا را درهر دو محلی است رفیع و دین را احترامی آشکار و ارجی بزرگ.

از چیزهائی که در این دوکتاب، غریب به‌نظر می‌آیند یکی سوءظن به زن است که در همهٔ ادب عباسی نشانی آشکار دارد. دیگر ارزش فراوانی است که به‌مال

می‌دهد: «کسی که مال بندارد هیچ ندارد و بی‌نوایی بی‌نوا را به‌دشمنی بامردم وامی‌دارد.» اما ابن‌مقفع در عین تجلیل از مال از حرص و آز در گردآوردن آن نهی می‌کند. در دوره‌های بعد انعکاس این تجلیل را در دیوان پاره‌ای از شعرا از جمله متبنی می‌بینیم:

فلا مجد فی‌الدنیا لمن قل ماله ولا مال فی‌الدنیا لمن قل مجده

«دراین دنیا عزت و رفعت نیست برای کسی که مالش اندك است.
و در این دنیا مال نیست برای کسی که عزت و رفعتش اندك است.»

ـ کتاب کلیله‌ودمنه

کلیله‌ودمنه کتابی است حاوی مطالبی از زبان بهائم و پرندگان درتعالیم اخلاقی که بیش از هرچیز در آن روی سخن باحکام است. کلیله‌ودمنه نام دوشغال استکه برادر یکدیگرند. نامیدن همهٔ کتاب را بدین نام از باب نامیدن کل به‌نام جزء است. زیرا داستان کلیله‌ودمنه تنها شامل دو باب است، باب الاسد و الثور وباب الفحص عن امر دمنه. (شیر و گاو و بازجست از کار دمنه)

مورخان در اصل و منشأ کتاب کلیله‌ودمنه اختلاف کرده‌اند. بعضی گویند ابن‌مقفع خود آن را تصنیف کرده. ولی تا از آسیب پادشاهان و امیران که همواره آنها را اندرز می‌دهددرامان بماند ادعا کرده که آن را از زبان دیگر به‌عربی درآورده است. اینان به‌آراء برخی قدما چون ابن‌خلکان در «وفیات‌الاعیان» استناد می‌کنند که می‌گوید: «گویند ابن‌مقفع خود واضع کلیله‌ودمنه است» بعضی نیز گویند که او خود واضع کتاب نیست بلکه آن را از پارسی به عربی ترجمه کرده است، هرچند سخنانی که در آغاز کتاب آمده از آن خود اوست. جاحظ نیز می‌گوید: که نمی‌توان رساله‌هایی از ایرانیان را که در دست مردم‌است صحیح و غیر ساختگی، و کهن دانست. زیرا کسانی چون ابن‌مقفع و سهل‌بن هارون و عبدالحمید می‌توانستند همانند اینگونه رساله‌ها را تصنیف کنند. از این تردید هم برمی‌آید که جاحظ ابن‌مقفع را واضع کلیله‌ودمنه می‌داند، ولی می‌گوید برای آنکه از عواقب سوء اثر خود، در امان بماند مدعی شده که آن را ترجمه کرده است. اینان برای اثبات قول خود دلیل دیگری هم آورده‌اند که البته پس از تحقیقات علمی‌که امروزه درپیرامون‌کلیله ودمنه‌شده وپس ازآثاری‌که به‌دست‌آمده همه بی‌پایه و واهی‌می‌نماید وتردیدی‌باقی‌نمی‌گذاردکه‌ابن‌مقفع‌مترجم‌این‌کتاب است، نه واضع آن.

اصل کتاب کلیله‌ودمنه به‌زبان سانسکریت ــ زبان کهن مردم هند ــ بوده است. وجود نامهای هندی و عادات و رسوم بودائی چون امساك از خوردن گوشت در آن، و نیز وجود داستانهائی که با اندیشه و اخلاق هندیان سازگار است و اسالیب کلام و روایات به‌شیوهٔ هندی، همه مؤید این رأی هستند. از اینهاگذشته، محققان، بسیاری از داستانهای کلیله‌ودمنه را به‌همان زبان اصلی یعنی‌سانسکریت،

پراکنده در کتب قدیم هندی، یافته‌اند. از جمله این کتابها کتاب پنچه تنتره (پنج مقاله) است، (تنترا یعنی صندوقچهٔ معانی دل‌انگیز.) که حاوی پنج باب اول کتاب است. از این قرار: باب شیر و گاو باب دوستی کبوتر و زاغ و موش و باخه (= سنگ‌پشت) و آهو، باب بوف و زاغ، باب بوزینه و باخه، باب زاهد و راسو. باب زرگر و سیاح، در باب شیر و گاو آمده ولی در کتاب کلیله‌ودمنه موجود باب جداگانه‌ای است.

دیگر از کتابهائی که بعضی داستانهای کلیله‌ودمنه در آن آمده است کتاب «مهابهارتا» است، این کتاب نیز حاوی سه باب دیگر است: باب موش و گربه، باب پادشاه و فنزه و باب شیر و شغال.

علماء و محققان همچنین اثبات کرده‌اند که باب ایلاذ و ایراخت و شادرم ملك هند و باب ماده‌شیر و تیرانداز و باب پادشاه و یاران او به‌دلایلی که از خود حکایت حاصل می‌شود از اصل هندی هستند...

قرنها پیش، علامهٔ محقق ابوالریحان بیرونی در کتاب خود «تحقیق‌ماللهند» به‌اصل هندی کلیله ودمنه اشاره کرده‌است. آنجاکه گوید: «ولی من از آنها آگاهی ندارم. دوست داشتم که به‌کتاب پنچه تنتره که ما آنرا کلیله‌ودمنه می‌گوییم دست می‌یافتم. زیرا این کتاب از پارسی به‌عربی و سپس از عربی به‌فارسی ترجمه شده است و بردست کسانی این کار انجام شده که نمی‌توان اعتماد کرد که در آن تغییری نداده باشند. مثلا عبدالله‌بن مقفع باب برزویه را برآن افزوده تاکسانی را که از حیث اعتقادات دینی ضعیف‌اند به‌شك وادارد و آنها را به‌مذهب منانی (مانوی) بکشاند. کسی که به‌خود اجازه دهد که چیزی برکتاب بیفزاید در ترجمه نیز نمی‌تواند امین شمرده شود» افزون براین در شاهنامهٔ فردوسی و در دیگر کتابهای اخبار ایران ازجمله غرر اخبار ملوك‌الفرس ثعالبی خبری است حاکی از انتقال‌این‌کتاب به‌خزانهٔ‌خسرو انوشیروان وسفربرزویه به‌هندجهت‌اجرای‌این‌فرمان.

در باب برزویهٔ طبیب، از ترجمه شدن این کتاب در عهد خسرو انوشیروان (قرن ششم میلادی) سخن رفته است و در کتاب «اخبار الطوال» دینوری آمده‌است‌که ایرانیان در زمان انوشیروان و بهرام کتابی به‌نام «کلیله‌ودمنه» می‌شناخته‌اند. ظن قوی بر این است که داستانهای این کتاب در اصل هندی آن در یك کتاب واحد مدون نبوده است. و یك مؤلف واحد هم نداشته است. آنچه وحدتی میان اجزاء کتاب ایجاد می‌کند گفتگویی است میان بیدپای حکیم و دبشلیم ملك.

ایرانیان به‌هنگام ترجمهٔ این کتاب به‌پهلوی خود چند باب برآن افزوده‌اند: چون باب برزویهٔ طبیب و باب شاه موشان و وزیرانش همچنین در قصه‌ها به‌مقتضای ذوق خود تغییراتی داده‌اند.

چون دولت اموی زوال یافت، و از پی آن از شدت تحقیر اعراب نسبت به ایرانیان کاسته شد و موالی در یك زندگی مطمئن تازه گام نهادند، تا فرهنگ و

دانش ملت خویش را به‌رخ اعراب کشند به‌ترجمهٔ کتب از زبان پهلـوی و نشر فرهنگ قدیم ایرانی پرداختند. بنی‌عباس هم در این راه آنان را یاری می‌دادند. چون میان دو قوم رقابت بالا گرفت اعراب دین و پیروزی و شعر خود را به‌رخ ایرانیان می‌کشیدند و بر آنها تفاخر می‌کردند. ایرانیان نیز به‌دانش خود مباهات می‌نمودند و میراث علمی پدران خود را به عربی در می‌آوردند و ابن‌مقفع سرکردهٔ این ایرانیان بود که از زبان پهلوی کتاب کلیله‌ودمنه را به‌عربی ترجمه نمود.

او در نقل این کتاب، علاوه براین چند منظور اصلاحی اجتماعی و ملی داشت. یکی آنکه می‌خواست عرب را به‌آثار قوم خود ــ ایرانیان ــ آگاه سازد، و دیگر بی‌آنکه مورد خشم ابوجعفر منصور واقع گردد به‌اصلاح خلفا پردازد.

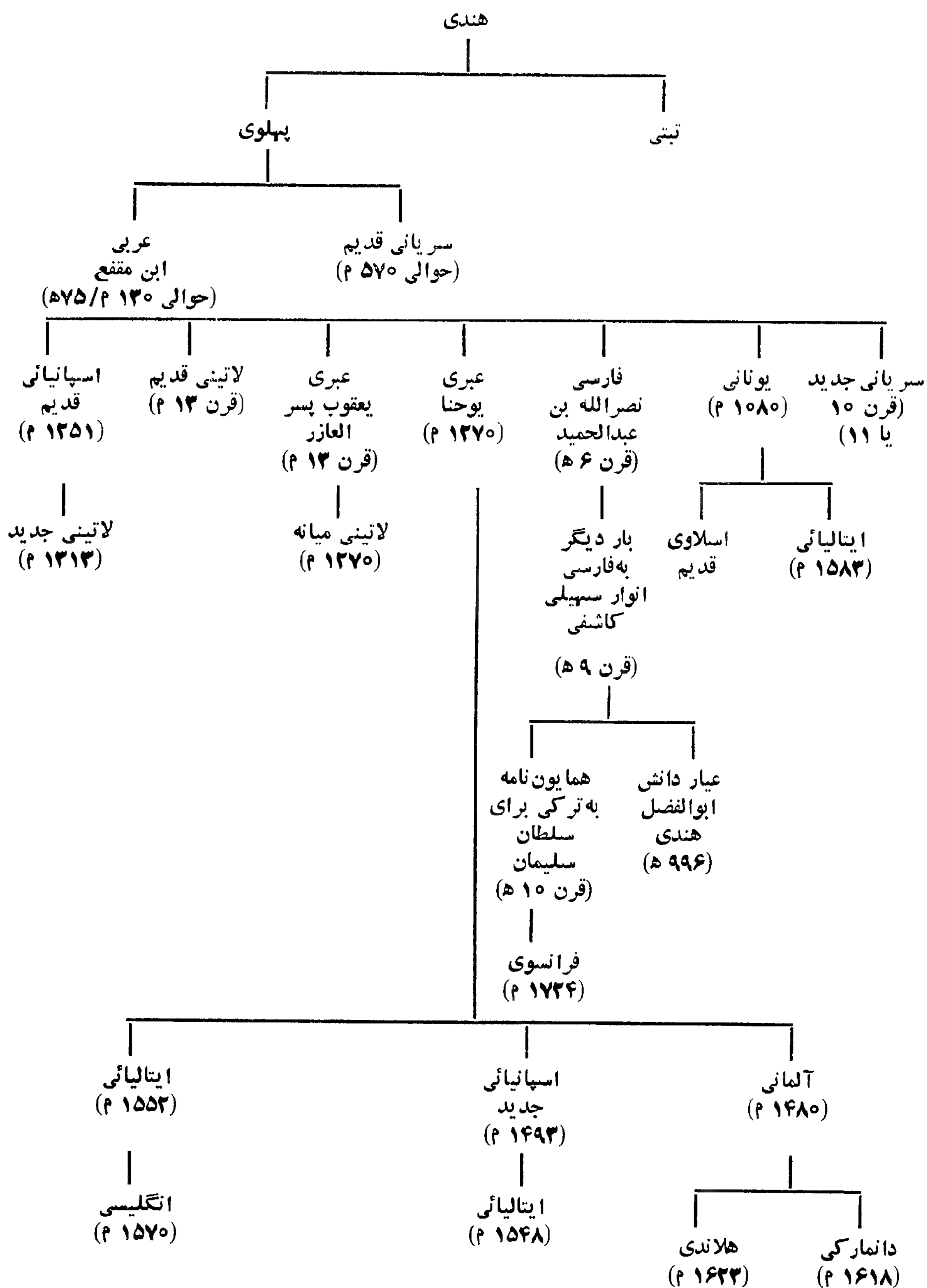
بعضی به‌اتکاء قول صاحب‌الفهرست که به‌هنگام شمار کردن کتب هندی در اساطیر و افسانه‌ها و حکایات از کلیله‌ودمنه نام می‌برد که «بعضی گویند هفده باب است و بعضی گویند هجده باب. و عبدالله‌بن مقفع و دیگران آن را ترجمه کرده‌اند.» معتقدند که این کتاب چند بار به‌عربی ترجمه شده است. حاجی خلیفه صاحب کشف‌الظنون نیز می‌گوید: کلیله‌ودمنه را در عصر اسلامی عبدالله‌بن مقفع، کاتب ابوجعفر منصور عباسی، به‌عربی ترجمه کرد. سپس عبدالله‌بن‌هلال الاهوازی آن را برای یحیی‌بن خالدالبرمکی در خلافت مهدی به‌سال ۱۶۵ هـ (۷۸۱ م) بار دیگر از فارسی به‌عربی ترجمه نمود. به‌نظر می‌رسد اختلافاتی که در تعداد ابواب در نصوص و نسخ مختلف به‌چشم می‌خورد به‌سبب این ترجمه‌های مختلف باشد.

ابن‌مقفع علاوه براینکه بابهایی برآن افزوده است به‌ترجمهٔ مطابق بااصل هم مقید نبوده است، بلکه احیاناً چیزی افزوده یا چیزی را در آن تغییر داده، تا کتاب را برطبق طرز فکر نوینی که در جامعه رایج بود و بر وفق ذوق عربی‌اسلامی درآورد، تابتواندآنچنانکه‌درهند و ایران مؤثرافتاده‌بود درخلفا ورعایا نیزمؤثرافتد.

کتاب کلیله‌ودمنهٔ ابن‌مقفع چندبار به‌چاپ‌رسیده‌ولی‌بیشترچاپهای‌آن درخور اعتماد ناقدان نیست. بار اول به‌سال ۱۸۱۶ به‌اهتمام خاورشناس دوساسی در پاریس به‌طبع رسیده و پس از آن در بیروت. اما بهترین چاپهای آن از حیث لغت و فصاحت چاپ شیخ خلیل‌الیازجی (۱۹۰۸ م) است. هرچند آن هم خالی از تصرف نیست. تنها چاپی از کتاب مزبور که هم کامل است وهم خالی از غلط و تحریف چاپ‌الاب‌شیخو (۱۹۰۵ م) و سپس چاپ زیبائی است که دارالمعارف مصر به‌سال ۱۹۱۴ م منتشر کرده است.

کتاب کلیله و دمنه در حدود ۵۷۰ م از پهلوی به‌سریانی ترجمه شده ولی درخور ذکر است که ترجمه ابن‌مقفع، مادر همه ترجمه‌هائی است که از این کتاب به زبانهای دیگر شده‌است حتی زبان فارسی، زیرا اصل پهلوی آن از میان رفته است و ترجمهٔ سریانی آن مدتها مفقود بود. اینك جدولی از ترجمه‌های کلیله‌ودمنه را از مقدمه چاپ دارالمعارف مصر به‌اهتمام دکتر عبدالوهاب عزام نقل می‌کنیم:

ترجمه‌های کلیله و دمنه



(برگرفته از کتاب کلیله و دمنه چاپ دارالمعارف، مصر.)

کلیله‌ودمنه را نخستین‌بار ابان‌اللاحقی (۷۵۰–۸۱۵ م) در چهارده هزار بیت به‌شعر درآورد و به‌یحیی‌بن خالد البرمکی تقدیم داشت. این ترجمه از میان رفته است، ولی در کتاب «الاوراق» صولی حدود هشتاد بیت از آن برجای مانده است. از جمله این ابیات است از باب‌الاسد والثور:

و ان مــن كــان دنــیءالنفس يرضى من الارفــع بــالاخس

«و آنکه را که روحی سفله باشد به‌جای چیزهای والا به‌چیزهای پست خشنود می‌شود.

كمثل الكــلب الشقى البــائس يفرح بالعظــم العتيق اليــابس

«مانند سگ بدبخت بینوا که به‌یك استخوانپارهٔ کهنه و خشك شاد می‌شود.»

نیز سهل‌بن نوبخت آن را به‌نظم درآورد و به‌یحیی‌بن خالدالبرمکی تقدیم نمود. آنگاه در حدود سال ۱۱۰۰ م/۴۹۴ ﻫ ابن‌الهباریه بار دیگر آن را منظوم ساخت و کتاب خود را «نتائج‌الفطنه فی‌نظم کلیله‌ودمنه» نامید. این کتاب تقریباً به‌صورت کامل به‌دست ما رسیده است. شاعران دیگر هم به‌نظم آن دست یازیده‌اند ولی این منظومه‌ها از حیث شیوایی و بلاغت هرگز به‌پایهٔ اصل عربی آن نمی‌رسند.

کتاب کلیله‌ودمنه متضمن شرح مشبعی است در وظایف پادشاه نسبت به‌رعیت و نیز بیان وظایف مردم نسبت به‌یکدیگر که چگونه شرایط دوستی را مراعات‌کنند و به‌صدق در گفتار و کردار کوشند. در مورد نخست تا آنجا که می‌توان گفت، در این کتاب بیش از هرشخص دیگری روی سخن با پادشاهان است و تصویر احوال آنان در جنبه‌های مختلف زندگی‌شان. نویسنده، پادشاهان و دربارهای‌شان را چنان از زاویه‌های مختلف تصویر می‌کند که هر پادشاه یا هر فرمانروایی خود را در آینهٔ آن بنگرد. حتی برخی از ابواب کتاب، چون باب‌الاسد و ابــن‌آوی (شیــر و خرگوش)، برای امر کشورداری پادشاهان به منزله قانونی کلی است. پادشاه باید به‌امور مختلف آگاه باشد و از بردباری و خردمندی بهره‌مند. به‌هنگام خشم جانب تأمل و حزم نگاه دارد. عهود و میثاق‌ها را محترم شمارد و به‌آنها وفا کند وبنگرد که نیکی و احسان را در موضع استحقاق به‌انجام رساند و به‌حسن سیرت آراسته باشد. در سیاست داخلی بکوشد تا یارانی یکدل برگزیند و یاران امین را نگهدارد و هیچ‌یك از عمال را به‌اکراه کاری نفرماید و براخلاق و سجایای کارگزاران خود آگاه باشد و هریك را برحسب مقدار و ارزش‌کار او پاداش دهد و ازمشورت‌درامور ملك سر باز نزند و رازدار باشد و با زیر دستان به‌عدالت رفتار کند و درسیاست خارجی آشتی را برجنگ رجحان بخشد و بهترین و داناترین کسان را به‌سفارت نامزد کند.

و اما مورد دوم نیز که روابط دوستانه درمیان مردم است، جای وسیعــی

را در کتاب اشغال کرده است. چنانکه یکی از ابواب کتاب: باب‌الحمامه المطوقه سراسر بدان اختصاص یافته. روابط دوستانه از ضروریات زندگی و در آن منافع بسیار است و در دنیا هیچ شادمانی و سروری با صحبت با دوستان برابری نمی‌کند و دوستی‌را شروطی است که باید آن شروط را مراعات کرد. سه‌چیز است که روابط دوستانه را استواری می‌بخشد: بایکدیگر طعام خوردن و دیدار دوستان در خانه آنها و شناختن افراد خانه و اطرافیان.

و دوستی بردوگونه است: یکی دوستی به‌دل، یعنی دوستی که در دل نهان دارند و یکی دوستی به‌دست یعنی به‌یاری و مساعدت و دوستی به‌دل بردوستی به دست برتری دارد. سپس از دوستی خالصانه و دوستی کاذب سخن می‌گوید و بی‌وفائی و غدر را تاسرحد کفر بالا می‌برد. حتی معتقد است که آدمی باید دوست را بر خود ترجیح نهد، چنانکه مطوقه چنین کرد. دیگر از نشانه‌های دوستی این است که آدمی با دوست دوست، دوست، با دشمن دوست دشمن باشد.

اما در آنچه به‌خود آدمی مربوط می‌شود، به‌ضرورت عقل و اهمیت آن در زندگی تأکید شده‌است. حتی عقل را برشجاعت فضیلت نهاده، زیرا کارها نه به شجاعت که به‌عقل و رای به‌صلاح می‌آیند و حیلت بر شجاعت پیروز می‌گردد.

کلیله و دمنه از جمله کتابهایی است که صیت شهرتش جهان را فرا گرفته است و مردم از هرطبقه و هر مذهب به‌نحوی با آن آشنایی یافته‌اند و این دلیل بارزی است به‌ارزش تاریخی و فلسفی وادبی آن.

ارزش تاریخی کلیله‌ودمنهٔ عبدالله‌بن مقفع از چند جهت است: یکی از جهت اطلاعاتی است که از احوال و روحیات نویسندگان ومترجمان آن از هندی به‌پهلوی و از پهلوی به‌عربی به‌دست می‌دهد. دیگر از جهت یك سلسله آگاهیها است از احوال هندیان و نظریاتشان در باب دنیا و آخرت و بسیاری از عادات و امیال و احوال اجتماعی آنان چون دشمنی در میان براهمه و بودائیان (باب ایلاذ و بلاذ و ایراخت و شادرم ملك‌الهند) و مسحی پوشیدن براهمه و سجود و خشوع ایشان (باب مقدمه بهنودبن سحوان) و تحریم گوشت و به‌خوردن میوه بسنده کردن (باب اللبؤه والاسوار» و زنان را به‌بدی یاد کردن (باب‌القرد والغیلم و بابهای دیگر). همچنین ما را از شیوهٔ تفکر ایرانیان و نظریاتشان در زهد و اخلاق و صفات عالیه نیز از فتوحات اسکندر و اساطیری که همراه با این فتوحات به‌مشرق زمین راه یافته همچنین از اوضاع دربارهای باستانی و سعایتها و حیله‌سازیها که در آنها شایع بود (باب‌الاسد و الثور) و از سیاستهای خارجی دولتها و جنگهای میان پادشاهان و ملتها (باب البوم والغربان) آگاه می‌سازد. از سوی دیگر ابن‌مقفع وضع دولتهای اسلامی عربی را در عصر خود و نیازی که به‌اصلاح داشتند در اثر خود مجسم می‌نماید.

کلیله و دمنه از نظر فلسفی نیز اثر ارزشمندی است. مخصوصاً از حیث تعالیم اخلاقی مقامی رفیع دارد. شیخ ابراهیم الیازجی می‌گوید: «هیچ کلمه و حرفی در آن کتاب نوشته نشده مگر آنکه به‌قصد بیان حکمتی بوده تا بدان برعقل و

خردمندی بیفزاید و سیرت و سریرت آدمی تهذیب یابد و در احوال معاد و معاش مردم بهبودی حاصل گردد... این کتاب از معدود گنجینه‌های حکمت مشرق زمین، نه، که حکمت نوع بشر است. چنانکه در هیچ کتابی بااین خردی اینهمه حکم و مواعظ گرد نیامده است.» حکمت کلیله حکمت مادی نیست سراسر غیر مادی است. بلکه روحانی و مبتنی بر رحمت و حب خیر و نیز فضیلت و مساعدت مردم و آراستن نفس به‌پرشکوهترین فضائل است. همچنین نشانه‌هایی از فلسفهٔ یونانی و حکمت هندی وایرانی را که به‌نحو دلپذیری با هم در آمیخته‌اند، در بر دارد. تفکر یونانی را در تقسیمبندیهای منطقی و تفکر هندی وایرانی را در گرایشهای زهد و تصوف و امثال آن می‌یابیم.

مدار فلسفهٔ کلیله و دمنه بر اعتقاد بر تقدیر است که دراین کتاب اصل هرچیزی است. چیزی از خیر و شر نیست مگر آنکه مقدر و محتوم است واین‌تقدیر همواره نهفته است چنانکه هیچ زیرکی نمی‌تواند آن را ببیند تا خود را از شر آن‌در امان دارد، پس تقدیر را نمی‌توان دفع کرد و آدمی در برابر اعمال خود مسئول نیست. با این همه بر عاقل است که از مواقع آفات حذر کند وخود را با حزم و شجاعت مجهز سازد. (باب‌الملك و الطائر فنزه).

فلسفهٔ کلیله ودمنه با بدبینی آمیخته است به‌مردم و بویژه به‌زنان هم به‌دیدهٔ سوءظن می‌نگرد. «زر به‌آتش شناخته شود و امانت مرد به‌گرفتن‌ودادن‌ونیرومندی چارپایان به‌برداشتن بار سنگین ولی زن را به‌هیچ روی نمی‌توان شناخت.» (باب‌القرد والغیلم). به‌زنان نه می‌توان اعتماد کرد و نه با آنها انس گرفت. (باب‌القرد والغیلم). فقر را ریشه هربلایی می‌داند: «فقر، اصل هر بلایی است و انگیزندهٔ هرکینه‌ای در دل صاحبش او ربایندهٔ هنر و جوانمردی است وزدایندهٔ علم و ادب و معدن تهمت و جای گرد آمدن همهٔ بلاهاست.» (باب‌الحمامه المطوقه) کتاب کلیله و دمنه قصه‌هایی حاوی حکم و مواعظ بسیار را از زبان حیوانات به‌زبان عربی وارد کرده است و بر علم و حکمت جامه‌ای از فکاهت و لهو پوشیده، چنان دل‌انگیز که هردو گروه را ــ چه آنهایی که خواستار ادب و حکمت‌اند و چه آنهایی که طالب لذت فکاهت ــ به‌کار می‌آید.

از **خصوصیات کتاب**، حکایات متواصل و متداخل است و این خود یکی از فنون بلاغت است یعنی خواننده را مجبور می‌سازد که به‌یك حکایت بسنده نکند، بلکه برای وقوف برنتیجهٔ همهٔ آنها دیگر حکایات را نیز مطالعه کند و بدین شیوه درخلال این امثال با ساده‌ترین و دلپسندترین راهها، دلش را به‌آن مواعظ و حکم گرانبها آکنده سازد. آنچه به‌زیبایی و رونق کتاب می‌افزاید آمیختن اسلوب منطقی با اسلوب قصصی است که ازخشکی و صلابت آن‌می‌کاهد و با شیوهٔ محاوره‌ای خود مطلب را هرچه زنده‌تر عرضه می‌دارد. اما گاه این تداخل حکایات زیان‌آور می‌شوند. زیرا موجب می‌شوند که جنبهٔ منطقی برجنبهٔ قصصی بچربد و استدلالها چنان از پی یکدیگر آیند که سیر کلام را کند سازند، و هربرهانی برهانی دیگر خارج‌ازموضوع

کلام در پی داشته باشد و به‌حکایات فرعی پرداخته شود و خواننده سررشته‌کلام را از دست بدهد.

از آنجـا که مثل (= قصه، حکایت) شیوه‌ای است‌که‌سخن کتاب کلیله‌ودمنه بر آن جریان دارد و هر مثل حامل مقداری از حکمت است می‌خواهیم در پیرامون آن بیشتر بحث کنیم، مخصوصاً از آن روی که کتاب کلیله و دمنه را در مثلهای مشهور جهانی تأثیری بسزا بوده است.

مثل در کلیله و دمنه

مثل دراصل وضع خود قصهٔ کوتاهی است که بازیگران آن‌حیواناتند. وهمواره یك هدف حکمی یا تعلیمی را دنبال می‌کند. اما در طول زمان در این تعریف تطور بسیار پیدا شده است چنانکه بعضی در تعریف آن گفته‌اند: «مثل حماسهٔ حیوانات است» ولافونتن شاعر فرانسوی آن را «نمایشنامه‌ای بزرگ که پرده‌های متعدد و متنوع داشته باشد» به‌شمار می‌آورد. گاه مثل از زبان مردم است، کسانی که حکمت بر زبانشان جاری است، یا از اعمالشان نتیجه می‌شود.

مثل از قدیمترین و شایعترین ابواب ادب است، مردم مشرق زمین به‌سبب میل فطری به‌آوردن کلمات حکمت‌آمیز و پرداختن به‌وجوه استعاره بر دیگر ملل عالم در خلق و تدوین آن سبقت داشته‌اند. از میان بلاد مشرق زمین هند ــ اگر نگوییم به‌طور مطلق بر همه سبقت دارد ــ در این راه از پیشگامان است. فرهنگ باستانی هند آکنده از اساطیر و حکم است. سرچشمه فیاض ادب هند بسیاری از نویسندگان مثل را سیراب ساخته است. وکتاب کلیله و دمنه یکی ازقدیمترین این‌آبشخورهاست. عرب نیز از زمانهای دور با مثل از زبان حیوانات آشنایی داشته، ولی مثل هرگز در میان آن قوم، رشد و وسعتی نیافت. مثل در کلیله و دمنه به‌صورتهای مختلف آمده است در کلیله‌و دمنه مثلهایی است شبیه مثلهای‌ایزوپ نویسندهٔ یونانی و فدر شاعر لاتینی، از جامهٔ داستانی عاری. یعنی به‌صورت ساختاری که جزبه‌حکمت آنهم با موجزترین عبارات نمی‌پردازد. وگاه به‌صورت داستانها یا نمایشنامه‌هایی است دل‌انگیز، بعضی چنان بلند که سراسر یك باب را در بر می‌گیرد، مانند مثل شیر و گاو (در باب الاسد والثور) ومثل بوف و زاغ (درباب البوم و الغربان). و بعضی نه‌چندان بلند که در ضمن مثلهای طولانی می‌آیند، تا به‌منزلهٔ برهانی باشند، یا سخن حکمت‌آمیزی را به‌اثبات برسانند، یا قضیهٔ مبهمی را توضیح دهند. مانند مثل بوزینه و نجار و مثل لاك‌پشت و دو بط (در باب الاسدوالثور) و مثل‌شیر و خرگوش و خر (در باب القرد والغیلم) اینك به‌بیان نوع اول یعنی مثلهایی که به‌صورت نمایشنامه یا داستان هستند می‌پردازیم:

هرگاه مثلها جنبهٔ نمایشنامه‌ای داشته باشند، باید از وجود همهٔ عناصری که در یك داستان موجود است، برخوردار باشند. چون داستان نمایشنامه، بازی، صحنه و نتیجه.

اما **داستان**، در مثلهای بلند، حرکتی کند دارد. مؤلف به‌بیان مقدمات و تشریح مکان و زمان و ربط افکار و اعمال به‌یکدیگر و بیان تأثیرات گوناگونی که از اقوال و حوادث حاصل می‌شوند و نیز تعلیل ان اقوال و حوادث، می‌پردازد. بیان این امور است که سیر داستان را کند می‌کند و حرکت و حیات را در آن کمرنگ می‌نماید، هرچند به‌اصل داستان استواری و شکوه می‌بخشد: «شتربه شیر را ثنا گفت. شیر شتربه را به‌نزدیك خودخواند و اکرامش کرد و به‌سبب خردواندیشه‌اش ندیم خویشتن ساخت و امین اسرار خود گردانید و در کارهای خود با او به‌مشاورت پرداخت و هرچه روزگار می‌گذشت اعجابش بدو بیش می‌شد و رغبتش افزون. تا آنجا که به‌منزلت، از خاصترین اصحاب او گشت.» (باب‌الاسد والثور) مؤلف در این ابواب بلند با خروج گهگاه از روال مثل، آن حکمتهایی را که کتاب به‌خاطر تبلیغ آنها تألیف شده است، به‌نحو وسیعی نشر می‌دهد.

اما در مثلهای کوتاه‌تر، داستان زنده‌تر است. مقدمه‌ای کوتاه می‌آورد و فوراً خواننده را با اشخاص داستان آشنا می‌سازد و بر صحنهٔ حوادث می‌کشاند و او را باالفاظی اندك از همهٔ آنچه برای استقرار مثل و حسن ادراك آن نیاز است، آگاه می‌سازد: «آورده‌اند که شیری در مرغزاری خرم که در آن حیوانات و آب و چراگاه بسیار بود وطن داشت» (حکایت خرگوش و شیر درباب الاسد والثور) یا «آورده‌اند که شیری در بیشه‌ای وطن داشت و خرگوشی با او بود که پس مانده‌های شکار او را می‌خورد، شیرمبتلی به‌جرب شد.» (حکایت شیر و خرگوش و خر در باب‌القرد والغیلم) و چون مقدمه پایان می‌یابد، گفتگو آغاز می‌شود: «گفتند: تو از ما جنبنده‌ای را صید نمی‌کنی مگر با رنج بسیار.» یا «خرگوش گفت: ترا چه می‌شود ای پادشاه درندگان؟» از اینجا نویسنده خود از صحنهٔ بیرون می‌رود و تنها در موارد نادری که بخواهد اشخاص داستان خود را که پراکنده شده‌اند جمع آورد، یاخواننده را به‌صحنهٔ دیگر بکشاند، یا میان سخن یکی و جواب دیگری ربطی ایجاد کند، خود را نشان می‌دهد. داستان در کلیله و دمنه برای بیان حکمت وضع شده است. از این رو حکایات آن پرده‌های مختلفی هستند در اخلاق و تربیت و تعلیم. بنابراین اگر گاه دامنه‌اش وسعت می‌گیرد و شاخه شاخه می‌شود و حکایات در یکدیگر تداخل می‌کنند، شگفت نیست. اینها امکاناتی است که نویسنده برای خود پدید می‌آورد تا در بیان آن حکمت منظور، داد سخن بدهد ولی همواره به‌خاطر تنوع مناظر و حوادث و تعلیمات و دروسی که القاء می‌کند سخنش سودمند و شیرین است. هر مثل با اعادهٔ موضوع و نتیجه‌گیری از آن و تحریض برانجام کردارهای پسندیده‌ای که در اشخاص نیکوکار مشاهده شده و تحذیر از اعمال ناپسندی که از بدان سر زده است، پایان می‌گیرد.

مثلها در کلیله و دمنه بر زبان بهائم و آدمیان جاری می‌شوند. اینان بعضی قهرمانان صحنه هستند. اما حیوانات اعم از بهائم و پرندگان دارای دوطبیعت‌اند: طبیعت حیوانی و طبیعت انسانی. نویسنده به‌خوبی توانسته است میان این دو

طبیعت جمع کند. حیوانات همان غرائز و ویژگیهای خود را دارند، در عین حال از سجایا و امیال و افکار و تنوع در اخلاق و دگرگونی و تناقض در احوال فردی و اجتماعی آدمیان نیز بهره‌ورند. مثلا می‌بینیم که خرگوش خبیث و حیله‌گر است و باز می‌بینیم که پرهیزگار و عفیف و حکیم است. کلیله و دمنه دو برادرند، اما در راه و روش و آراء و افکار چون افراد آدمی یکسان نیستند. در عین حال می‌بینیم که موش‌همواره با گربه دشمن است که هیچگاه حاضر نیست که با او انس گیرد. اگر دوستی‌یی دارند دوستی دورانه است.

در کلیله و دمنه هیچگاه توصیف دقیقی از جنبه‌های ظاهری حیوانات که آنها را به‌صورت، از هم مجزا بدارد، نمی‌بینیم. زیرا آنچه برای مؤلف اهمیت داشته قبل از هرچیز بیان حکمت بوده و باقی را به‌خود خواننده واگذاشته است.

اما آدمیان در مثلهای کلیله‌ودمنه نقش مهمی دارند، در بسیاری از آنها قهرمانان داستان‌اند و از زبان آنها سخنان بسیاری روایت می‌شود. این آدمیان در جوی از بدبینی قرار گرفته‌اند، یعنی بدیهایشان بیش از خوبیهایشان است و در این نیز شگفتی نیست، زیرا مؤلف در طریق اصلاح اخلاق و معالجهٔ امراض‌اجتماعی گام می‌زند. بنابراین از نشان دادن آن بدیها چون سفلگی، کید، خیانت، حرص، ستمگری و غیره و اظهار نفرت از آنها چاره‌ای ندارد... این بدبینی به‌نحوخاصی دربارهٔ زنان فزونی گرفته است و اندك اتفاق می‌افتد که زنی در منظری شریف خودنمائی کند.

در کلیله ودمنه انتقاد متوجه همهٔ‌جامعه بشری است، به‌طور عموم وپادشاهان، به‌طور اخص، و نیز آن را دامنه‌ای گسترده است. همچنین این انتقاد صرفاً به خاطر انتقاد نیست بلکه همواره دارویی به‌همراه دارد تا آن درد را بهبود بخشد. از سوی دیگر هیچ انتقادی به‌صورت هجو و هزل بیان نشده است.

گفتیم‌که مثلهای‌کلیله‌ودمنه ــ خواه‌بلند یاکوتاه ــ عموماً جنبه نمایشنامه‌ای دارند، اما **مثلهای بلند** بعضی چون باب‌الیوم والغربان صورت حماسی هم دارند، و مانند حماسه‌های همر سراسر جنگ و ستیز در میدانهای نبرد است و در ضمن نبرد انواع حیله‌ها و مکرها، به‌نحو شایسته‌ای، در پدید آوردن و محکم کردن گره‌های داستان سهم بسزایی دارند، آنگاه این گره‌ها به‌کندی و آهستگی، یکایك گشوده می‌گردند. برخی چون باب‌الاسد و الثور به‌غمنامه‌های شکسپیر شبیه است که می‌توان آن را به‌صحنه‌های متعدد پر از تحلیلات روانی و بازی هنرپیشگان تقسیم نمود. خواننده همچنان در اضطراب بسر می‌برد تا پرده از روی فاجعه قتل برداشته شود. و بعضی چون باب‌الاسد و ابن آوی از تراژدیهای اخلاقی است که در آن حق بر باطل پیروز می‌شود. این باب از حیث ترکیب و ترتیب صحنه‌ها اعجاب‌انگیز است: حاوی پنج صحنه است و چنان به‌هم مرتبط که می‌توان گفت از لوازم یك نمایشنامهٔ کامل چیزی کم ندارد، در مثلهای کوتاه بازی از ساده‌ترین ترکیب و کمترین گره بهره دارد.

اشخاص نمایشنامه در همه حال زنده و گویایند. درمقابل دیدگان ما برصحنه ظاهر می‌شوند و نقش خودرا اجرا می‌کنند، گره‌هایی می‌آفرینند و چنانکه در زندگی معمولی جریان دارد کم‌کم آنها را می‌گشایند. ولی این اشخاص هیچ‌گاه وظیفهٔ اصلی خود را که بیان حکمت است فراموش نمی‌کنند و از یاد نمی‌برند که قبل از هرچیز، برای ارشاد واندرز گویی است که برصحنه ظاهر شده‌اند، نه‌تنها برای هنرنمایی. اصولا در این کتاب هیچ هنری صرفاً به‌خاطر هنر نیست.

صحنهٔ نمایش معمولا همان جایی است که درخور حیوانات است. یعنی روی زمین باهمه بساطت و عظمت و صحنه‌های جادویی‌اش، از درختی کشن که آشیانهٔ کلاغ آنجاست تا درخت انجیری که برساحل رسته و سایه برآب افکنده ومسکن بوزینه است و سایبانی که در زیر آن چهار دوست گرم صحبتهای شیرینند.

مؤلف در مثلهای خود به‌وصف طبیعت نمی‌پردازد زیرا هدفش وصف به‌خاطر وصف نیست، از این رو در کتاب او، اگر توصیفی هم هست در نهایت اختصار است، چنانکه از چند کلمه درنمی‌گذرد، آنهم در مواردی است که بازیگران را بدان نیاز است. یا برای فهم داستان ضروری است: «آورده‌اند که در سرزمین پیلان چند سال پی‌درپی باران نبارید و آب‌کم شد وچشمه‌هاخشکیدند و پیلان‌سخت تشنه‌شدند.» (حکایت خرگوش و شاه پیلان ــ باب البوم والغربان).

اما **حکمت** در کلیله و دمنه جوهر اصلی است و هرچه جز آن است عرضی بیش نیست. اشخاص همه حکمایند که به‌حکمت سخن می‌گویند و گاهگاه مثالی می‌آورند تا به‌پایمردی آن صحت آنچه را گفته‌اند به‌اثبات رسانند و پیروی از آن را ضروری جلوه دهند. حکمت در کلیله ودمنه منحصر به‌نتیجه‌ای که از حکایت گرفته می‌شود یا آنچه در آغاز وانجام داستان بدان اشارت رفته است، نیست. بلکه در سراسر آن پراکنده است و درهرجا و درهرموقعیتی آشکار می‌شود. و گاه آنقدر فراوان می‌شود که موجب ملامت می‌گردد. همهٔ این حکمتها رنگ شرقی دارند، چون تدین و تقوی. ولی کلا برگرفته از ادیان نیستند بلکه از عقل و تفکر نتیجه شده‌اند.

ابن مقفع مصلح اجتماعی

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که انگیزهٔ ابن‌مقفع در ترجمهٔ این آثار چه بوده است؟ مسلماً انگیزه او در ترجمهٔ «الادب‌الکبیر» و «الادب‌الصغیر» و «کلیله‌ودمنه» و «رسالة الصحابه» همسری و همچشمی با اعراب بوده است. زیرا موالی را در عصر اموی به‌دیدهٔ حقارت می‌نگریستند و چون با روی کار آمدن بنی‌عباس موالی هم سر و سامان و استقراری یافتند لیاقت شایانی که در امور اجتماعی و سیاسی ازخود نشان می‌دادند بر عرب‌گران می‌آمد، این بود که بار دیگر باب مفاخرات اعراب گشوده شد و شعر و خطابهٔ خود را به‌رخ آنها می‌کشیدند. موالی نیز به‌ترجمه و نقل‌کتاب قدیم پهلوی‌همت‌گماشتند، ودر نشرفرهنگ قدیم ایران به‌جد در ایستادند و این بهترین و نیرومندترین سلاحی بود که در این مبارزه در دست داشتند. آنگاه

به‌انتقاد و عیبجویی از شیوهٔ زندگی اعراب و تشکیلات حکومتی آنان پرداختند و تنها دارویی که برای این‌بیماری تجویزکردند چیزی جز دانش و معرفت قوم ایرانی نبود. آنان می‌خواستند جامعه ــ سرتاسر ــ از حیث تشکیلات حکومتی و سیاست واخلاق واسالیب ادبی، ایرانی شود. ابن‌مقفع از زعمای این حرکت اصلاحی ایرانی بود. او در انقلاب عباسی علیه اموی حضور داشت و ابوالعباس السفاح (۷۵۰ـ۷۵۴ م) و ابوجعفر المنصور (۷۵۴ـ۷۷۶ م) را می‌شناخت. این‌دو می‌خواستند اساس حکومت خود را برقدرت واستبداد بنیان نهند. عبداللطیف حمزه می‌گوید: «منصور مردی بود درسیاست پیرو ماکیاولی. و به‌راستی زندگی این خلیفه (مخصوصاً جنبه‌های پنهان اعمال او) براین خصلت او دلیلی آشکار است. برای مورخان آشکار می‌سازد که خلافت در دست بنی‌عباس چگونه به‌صورتی وسیله‌ای برای بی‌ارج شمردن وظایف دینی و اخلاقی درآمد. آنان جز مطامع مادی و امیال و هواهای سیاسی خود به‌هیچ چیز توجه نداشتند.»

ابن‌مقفع بربسیاری از امراض اجتماعی و سیاسی عصر خود آگاه بود. بسیاری از امور دولت نوپا راناخوش می‌داشت ومی‌دانست‌که‌عامل این ستمها و نابسامانیها حکامند و از سوی دیگر آن آزادی سیاسی که بتوان به‌صراحت در آن سخن گفت بس اندك است. این بود که برای بیان انتقادات خویش راهی دیگر در پیش گرفت یعنی حکام زمان خود را به‌جای دبشلیم قرارداد و خود را جانشین بیدپا ساخت. و همان راهی را در اندرزگویی و راهبری و راهنمایی در پیش گرفت که آن حکیم هندی در برابر پادشاه خود پیش از این در پیش گرفته بود، تا خود را از مهلکه بدور بدارد. پس «رسالة الصحابه» را نوشت و در آن انتقادات خود را با ستایش خلیفه درآمیخت و بسیاری از معایبی‌را که می‌دید به‌دیگران منسوب می‌داشت. سپس به‌ترجمه روی آورد تا باارائهٔ نمونه‌هایی از فرهنگ و ادب ایرانی به‌متصدیان ملك و دستیاران آنها، ابواب صلاح را به‌رخشان بگشاید و از همه بیشتر کلیله و دمنه را مناسب شمرد. این بود که به‌ترجمهٔ آن به‌عربی همت گماشت و در تفهیم مطالب آن سعی بلیغ مبذول داشت. ابن‌مقفع از میان همه بیماریهایی که عارض خلفا، حکام، درباریان، قضاة، سپاهیان و کارگزاران خراج و خود مردم شده بود، و او اکنون به معالجهٔ آنها کمربسته بود دو بیماری را سخت و مهلك می‌شمرد: در فرمانروایان، ظلم واستبداد و در افراد رعیت، نادانی. او می‌گفت اگر فرمانروایان یاران و کارگزاران خود را از میان نیکان و دانایان برگزینند و خود در کارها با نیکان و دانایان مشاورت کنند و عدل و عقل را پایه واساس اعمال خود قرار دهند، اعمالشان صلاح می‌پذیرد. وچارهٔ بیماری جهل در افراد رعیت، این است که از راه تفکر و مشورت و صداقت واقعی و محاسبهٔ نفس و ذکر آخرت خود را به‌عقل و معرفت مسلح گردانند.

ابن‌مقفع در اصلاحات خود گرایش ایرانی دارد. او تاریخ و قوانین و آداب ایرانی را اساس اصلاحات جامعهٔ عباسی می‌داند. از تاریخ ایران که به‌دستش رسیده

بود هرچه رادرباب سیاست‌واجتماع بود گردآورد. مثل‌اعلای‌او درحکومت، حکومت ساسانی بود. او می‌کوشید تا صورت دقیقی از آن حکومت را به‌جامعهٔ عرب منتقل کند. قدرت اندیشه و مهارتی که در نگارش داشت او را در تطبیق مواد ایرانی با طرز تفکر عرب یاری می‌داد. ابن‌مقفع متفکری است همواره در پی مثل اعلی یا به عبارت دیگر دست یافتن به‌بهترین نمونه از هرچیز. وقتی دربارهٔ پادشاه سخن می‌گوید کسی را در نظر می‌آورد که از حیث حکمت و سیاست و اخلاق و حسن سیرت آنسان که‌نویسنده‌خودمی‌پسندد یعنی به‌درجه کمال رسیده باشد. وچون از دوست سخن می‌گوید باز هم عالیترین نمونهٔ آن را از جهت صدق و مواساة و ایثار در نظر دارد.

ابن‌مقفع، نویسنده

ابن‌مقفع یکی از زعمای اولین مکتب نویسندگی در عصر عباسی است نیز یکی از بانیان نثر فنی عربی است، نثری که به‌همت او بعد از وارد شدنش در دیوان رسائل به‌قلمرو ترجمه نیز گام نهاد. ابن‌مقفع نیز مانند عبدالحمیدبن یحیی با وارد کردن عناصر فن‌و جمال‌در نثر عربی آن را برای پذیرفتن و پرورش دادن موضوعات گوناگون آماده ساخت.

وقتی از تکنیك ابن‌مقفع در نویسندگی یاد می‌کنیم، باید به‌این نکته توجه داشته باشیم که میان شیوهٔ نگارش او در رساله‌های «الادب‌الصغیر و الادب الکبیر» با کلیله و دمنه و رسائل او فرقهائی است. علت این امر این است که در طول تاریخ، کلیله ودمنه مورد دخل و تصرف واقع شده و هربار مقداری از خشونت و تعقید آن کاسته شده است، تا به‌صورت نثری روان و نرم درآمده است. نسخه‌های قدیم کتاب به‌آشکارا مبین این نکته‌اند که شیوه نگارش او در آثار دیگرش با شیوه کلیله ودمنه اختلاف اساسی نداشته است. اصولا نثر عربی آنچنانکه در خدمت مردی چون عبدالحمیدبن یحیی بود در خدمت ابن‌مقفع نبود و دراین شگفتی نیست، زیرا ابن مقفع با معانی فلسفی و حکمی که پیش از این درباره نگارش آنها ذوق‌آزمایی نشده بود دست به‌گریبان بود و او برای بیان این معانی نوین نیاز به‌تلاش وکوشش داشت. همچنین شیوهٔ نگارش او در «الادب‌الصغیر» را نمی‌توان شیوهٔ کمال یافتهٔ او به‌حساب آورد. در تنظیم این کتاب غالباً به‌قولی از اقوال حکما برخورد می‌کرده و بدون توجه و عنایتی خاص به‌سبك نگارش خود آن را ترجمه و یادداشت می‌کرده است. از این‌رو غموض و تعقید در آن فراوان آمده است. و ما چون به آثار ابن‌مقفع نظری اجمالی بیفکنیم ویژگیهای نثر او بدین صورت برای ما آشکار می‌شود.

ابن‌مقفع نویسنده‌ای ایرانی است که اسلوب کتابتی خود را از صمیم عربیت گرفته و آن را با روح ایرانی و یونانی و هندی درآمیخته است: قالبی جدید که در آن ایجازعرب و بلاغت خطابی آن با اطناب ایرانی و منطق یونانی و حکمت هندی

جمع آمده است. در اسلوب او، عذوبت بدویت ـ که از آل اهتم اقتباس کرده بود ـ با نرمی و لطافت ایرانی و رنگ علمی یونانی و اشرافیت کلامی هندی درآمیخته است.

ابن‌مقفع قبل از هرچیز یك متفکر است که فن در نزد او، در برابر فکر خاضع است. واین فکر است که فن را رهبری می‌کند و تا بهتر و آشکارتر بیان شود برای آن اسالیب و وجوه مختلفی برمی‌گزیند. از این‌رو است که نویسنده به صنایع لفظی و محسنات بدیعی و وجوه بیانی چندان اشتیاقی ندارد و همواره از آن امور بقدر معینی، در جایی که ضرورتی احساس شود، برمی‌گیرد و این در رسائل او مشهود است. او به جمال معنوی بیش از جمال مادی اهمیت می‌دهد بنابراین کمتر به‌سجع وموازنه، آنچنانکه عبدالحمیدبن‌یحیی توجه‌داشت می‌پردازد. البته در بعضی از نوشته‌های او چون «باب عرض کلیله ودمنه» بعضی مزاوجت و توازن را می‌یابیم.

توجه شدید او به‌معنی او را به‌استخدام اسلوب منطقی واداشته است. بدین طریق که موضوع را به‌فقراتی تقسیم می‌کند و آن فقرات را به‌جمله‌هایی با فواصلی که در آنجا می‌توان درنگ کرد. افکار او روان ادا می‌شود، بدون آنکه به‌غلو و مبالغت گراید. بلکه به‌آرامی با حقیقت رو به‌رو می‌شود و با قوت آن را به‌اثبات می‌رساند. و این توجه به‌معنی او را به‌اطالهٔ جمله وا می‌دارد. جمله‌های او با وقار و اشرافیت خاصی امتداد می‌یابند، بدون هیچ پرش و دگرگونی و اضطرابی. برای وصول به‌این مقصود از رابطه‌های گوناگون چون حروف جاره و اسمهای موصول و حروف عاطفه و امثال آنها سود می‌جوید. گاه نیزاین اطاله که ممکن است عامل آن ترجمه باشد، او را به‌تداخل جمله‌ها در یکدیگر وا می‌دارد به‌حدی که تقسیم کردن آن به‌عبارات کوتاه نامکن می‌گردد:

اما البطتان اللتان رایتهما طارتا من وراء ظهرك فوقعتا بین یدیك فانه یأتیك من قبل ملك بلخ من یقوم بین یدیك بفرسین لیس فی‌الارض مثلهما (باب ایلاذ و بلاذ و ایراخت.)

«اما آن دو بط که دیدی که از پشت سرت پریدند و در مقابلت نشستند، نشان این است که از سوی پادشاه بلخ کسی می‌آید که دو اسب را که در زمین همتایی ندارند در برابرت قرار می‌دهند.» اما این اطاله از باب اطناب ملالت‌آور نیست. حتی ابن‌مقفع از آوردن الفاظ فراوان امساك می‌ورزد واگرچه‌به‌اشاره اکتفانمی‌کند و مرتکب حذف و تقدیر نمی‌شود ولی همواره به‌ایجاز متمایل است. بدین طریق که همواره الفاظ را به‌مقدار معانی می‌آورد و ازین خط پای بیرون نمی‌نهد، مگر آنگاه که دریابد که درك آن معنی که در نظر دارد برفهم خوانندهٔ معمولی دشوار آمده است، در این حالت می‌بینیم که آن معنی را درترکیبهای مشابه بیان می‌کندوگاه یك دو مثل، یا یك دو حکایت چاشنی مطلب می‌سازد چنانکه در باب عرض کتاب کلیله و دمنه مشاهدت می‌افتد.

توجه خاص ابن‌مقفع به‌معنی او را به‌اختیار لفظ سوق می‌دهد. او الفاظ را چنان اختیار می‌کند که با تمام دقت و به‌وضوح و دور از تشویش وابهام به‌معنی راه بنمایند. در این باب گفته‌اند که چون قلم به‌دست می‌گرفت تا بنویسد گاه درنگ می‌کرد، چون سبب می‌پرسیدند، می‌گفت: کلمات در سینه‌ام ازدحام‌کرده‌اند، درنگ کرده‌ام تا یکی را از ان میان‌برگزینم.

علاقهٔ او به‌اینکه کلامش واضح و صریح و آسان باشد، موجب شده بود که از آوردن الفاظ غریب خودداری ورزد. می‌گفت: «مباد به‌طمع نیل بلاغت به‌آوردن کلام غریب آزمند شوی که این بزرگترین گنگی است» و نیز توصیه می‌کرد که: «برتو باد الفاظ آسان، اما نه‌الفاظ فرومایگان و عوام.»

ابن‌مقفع در نگاشتن، از مبالغه در آوردن صنایع، سخت پرهیز داشت. خواه مبالغه در صدا باشد یا تصویر. همچنین دراسلوب نگارش او از نازکی خیال چندان نشانه‌ای نیست، مگر در «کلیله و دمنه» که از اصل به‌ترجمه راه یافته است. چون قصد تشبیه کند، تشبیهاتش غالباً دور از غموض و نزدیك به‌افهام است و هدف او از آوردن آنها بیشتر جنبهٔ ایضاحی دارد تا فنی.

و گاه دقت او در نقل معانی او را ــ مخصوصاً در ترجمه‌هایش ــ به‌انواع تکلف می‌کشاند و کلامش را به‌غموض متمایل می‌سازد و گاه این غموض به‌خاطر آشفتگی در ارجاع ضمایر است، یا تقدیم و تأخیر کلمات، یا حذف کلمه‌ای، یا آوردن جملهٔ معترضه به‌جای جمله اصلی، یا جملهٔ اصلی به‌جای جمله معترضه، یا افراط در استعمال «ان». اماهمهٔ اینهاکه‌برشمردیم ذره‌ای از علومقام اونمی‌کاهد. اسلوب او با آن سلامت و فخامت وانسجام عبارات و حلاوت تراکیب و نرمی الفاظ و سهولت و عذوبت آنها، همچنان سمبل کتابت قدیم است. و جای تعجب نیست که اسلوب او را سهل ممتنع نامیده‌اند. یعنی در نظر اول هرکس می‌پندارد که می‌تواند همانند او اثری بیافریند ولی چون دست در کار زند باز ماند.



بااین اوصاف دیگر چه عجب اگر ابن‌مقفع پس از خود اثری بزرگ درجهان عرب باقی گذاشته باشد و چه عجب اگر همهٔ مشرق‌زمین از سرچشمه افکار او سیراب شده باشد . پس از او افکارش به‌شعر شاعران وفلسفهٔ فلاسفه و متفکران‌و آثار نویسندگان راه یافت.

تأثیر ابن‌مقفع و آثار او

ابن مقفع و آثارش ــ مخصوصاً «کلیله‌ودمنه» ــ بر عقول و نظامات و آداب مردم مشرق زمین تأثیری شگرف داشته است. واین تأثیر بردوگونه است: یکی در ادب و فلسفه و دیگر در اجتماع. در مورد نخستین، شاعران و نویسندگان بــه نوشته‌های ابن‌مقفع روی آوردند بعضی مانند ابان‌اللاحقی «کلیله‌ودمنه» و «کتاب

مزدك» او را به‌نظم آورد. و شاعرانی چون کلثوم‌بن عمروبن ایوب معروف به‌عتابی و نیز متنبی بسیاری از آراء او را در شعر خود وارد کردند. تأثیر آراء او دربارهٔ زن و مال و عقل و مقدم بودن رای برشجاعت در سراسر ادبیات عباسی آشکار است.

اما نویسندگان و دبیران، میدان وسیعتری داشتند. آنها از ابن‌مقفع شیوهٔ فنی ترجمه را آموختند و از ضرورت اقتباس فرهنگهای مختلف و گسترش دامنهٔ معارف خود و آگاهی از علوم و آداب ملل دیگر، آگاه شدند. و طریقهٔ تحلیل و جدل را درکتابت‌فراگرفتند و در جمع‌آوری اقوال حکما و دانشمندان وغیر ایشان، کسانی چون ابن قتیبه‌در «عیون‌الاخبار» و ابن عبدربه در «العقدالفرید» و طرطوشی در «سراج‌الملوك» وابن‌حزم در «کلمات فی‌الاخلاق» از او پیروی کردند. حتی از این هم فراتر رفتند و به‌تقلید «کلیله ودمنهٔ» او آثاری پدید آوردند. مثلا سهل بن هارون «ثعله و عفره» را پدید آورد و ابن‌الهباریه «الصادح والباغم» را وابن عربشاه «فاکهة الخلفاء و مناظرةالظرفاء» و ابوالعلاء المعری «القائف» را. درزمرهٔ «رسائل اخوان‌الصفا»، رساله هفدهم از جسمانیات و طبیعیات، در مناظره حیوانات باانسان نشانه‌هایی از «کلیله ودمنه» آشکار است. افزون بر اینها ابن مقفع باب روایت قصه از زبان حیوانات را در ادب عربی‌گشود چیزی‌که با این تفصیل درمیان عرب معمول نبود.

تأثیر ابن‌مقفع علاوه برادبیات در فلسفه هم آشکار است. در آثاری که فارابی و ابن‌سینا در سیاست مدن پدید آورده‌اند تأثیر اندیشه‌های ابن‌مقفع مشهود است. اقوال آنها در باب سیاست، و حکام و اصدقاء وامثال این معانی گفتارهای او را در «کلیله و دمنه» به‌یاد می‌آورند. حتی اخوان‌الصفا عنوان خود را از «باب‌الحمامه المطوقه» در «کلیله ودمنه» گرفته‌اند. همچنین بسیاری از افکار او را از کتب مختلفه‌اش اقتباس کرده‌اند. در رسالهٔ چهارم از العلوم الناموسیه و الشرعیه بسیاری از آراء ابن‌مقفع دربارهٔ دوستی آمده است. از جمله این عبارت: «برادران صادق یاران تواند در کارهای دین و دنیا... اگر یکی از آنان را یافتی او را نگهدار زیرا او شادی دل و نعمت دنیا و سعادت آخرت است. به‌یاران صادق می‌توان بردشمن ظفر یافت... آنان به‌منزلهٔ ستونهایی هستند که به‌هنگام شدائد و بلاها برآنها تکیه توان داد. پس ای برادر اگر خداوند ترا بر چنین دوستی با چنین صفتی موفق گردانید جان ومال خود فدای او کن و آبرویش را به‌آبرویت حفظ نمای و در برابر او فروتن باش و راز خود با او درمیان بگذار و در کارهایت با او مشاورت‌نمای...»

اما در باب مسائل اجتماعی، ابن مقفع به‌اصلاح دربارها وامور قضائی و امور مالیاتی دعوت می‌کند و می‌خواهد امور را چه متعلق به‌فرمانروا باشد یا به مردم به‌صلاح آورد. چنانکه خلفا بعد از منصور در انتخاب حواشی و خاصگان خود سعی بلیغ به‌کار داشتند مخصوصاً در عصر هارون‌الرشید و مأمون اصحاب وخواص خلیفه به‌علم و حسن رأی معروف بودند و غالباً از آن زمره‌ای بودند که ابن‌مقفع توصیف کرده بود.

همچنین خلفا را به‌اصلاح امور قضائی دعوت می‌کرد، چنانکه بعد از او چند بار برای تدوین قوانین قضائی اقداماتی به‌عمل آمد ولی چون با مخالفت شدید فقهاء برخورد می‌کرد توفیقی به‌دست نیاورد.

در مورد اصلاح امور خراج نیز سفارشهایی داشت که بعداً مورد توجه واقع شد. از جمله هارون‌الرشید ابویوسف فقیه را به‌تدوین کتابی در خراج فراخواند.

بدین طریق آراء اصلاحی ابن‌مقفع اندك اندك تحقق یافت و برخی عوامل دینی و زمانی نیز در نشر آنها مؤثر افتاد و در امور ولات و قضات و لشکر و عمال خراج و از همه برتر در تربیت مردم نقش بزرگی برعهده داشت.

ابن‌مقفع بر ادب و تفکر جهان‌اسلامی حق بزرگی دارد. او بهترین نمایندهٔ یك فرهنگ وسیع و یك اندیشه روشن و عمیق در یك اسلوب عالی و متین است.

برخی مراجع:

عبداللطیف حمزه: ابن‌المقفع ــ القاهره ۱۹۴۱ م.

محمد سلیم‌الجندی: عبدالله‌بن‌المقفع ــ دمشق ۱۳۵۵ هـ.

خلیل مردم: ابن‌المقفع ــ دمشق ۱۹۳۰ م.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ــ القاهره ۱۹۴۶ ص ۴۴ـ۵۲.

عبدالوهاب عزام و طه‌حسین: مقدمتا «کلیله و دمنه» طبعة دارالمعارف بمصر ۱۹۴۱.

محمد کردعلی: امراءالبیان ــ الجزء الاول، القاهره ۱۹۳۷ ص ۹۹ـ۱۵۸.

الاب لویس شیخو: المقدمةالعلمیه التی صدربها «کلیله‌ودمنه» ــ بیروت ۱۹۲۳.

احمد امین: ضحی‌الاسلام ۱ـ القاهره ۱۹۳۸ ص ۲۰۴ـ۲۳۹.

عبدالرحمن بدوی: التراث الیونانی فی‌الحضارة الاسلامیه ــ الطبعةالثانیه ۱۹۴۶، ص ۱۰۱ـ۱۰۲ (التراجم الارسططالیه المنسوبه الی ابن‌المقفع للاستاذ بول کروس).

طه‌حسین: من‌حدیث الشعر والنثر ــ القاهره ۱۹۳۶ ص ۲۴ـ۷۹.

Cl. Huart: Ibn Al-Mukaffa‘, in Encycl. de l’Islam, t. II, 429.

C. Brockelmann: Gesch. der arab. Litter. I, 151.

: Kalila wa-Dimna. in Encycl. de l‘Islam, t. II, 773-741.

فصل ششم

احمدبن یوسف ـ سهل‌بن هارون ـ عمروبن مسعده

احمدبن‌یوسف (۸۲۸ م = ۲۱۳ ه)

ابوجعفر احمدبن یوسف‌بن‌القاسم بن صبیح، در قریه‌ای نزدیك کوفه متولد شد. عشق به‌ادب و شعر را از پدر و جدش به‌ارث برده بود. علاوه برشعر و ادب در علوم شرعی نیز قویدست بود. نخست دیوان رسائل مأمون را به‌عهده داشت. آنگاه بعد از احمدبن ابی‌خالد الاحول به‌وزارت او رسید. و در خدمت او ودعوت مردم به‌سوی او جد بلیغ داشت. احمدبن یوسف مردی دانشمند بود و در بلاغت ممتاز.

آثار او، اشعاری پراکنده در کتب ادب و رسائلی است تحت‌تأثیر اسلوب عبدالحمید بن یحیی. انشاء او مرسل است و خالی از هرگونه تصنع و تکلفی تنها در برخی از تمجیدات خود به‌سجع متمایل شده است.

سهل‌بن‌هارون (۸۳۰ م / ۲۱۵ ه)

زندگی

سهل بن هارون ایرانی الاصل بود. در دشت میشان میان بصره و اهواز متولد شد. سپس به‌بصره و بغداد رفت و به‌یحیی بن خالدالبرمکی پیوست. آنگاه در خدمت مأمون درآمد و به‌خاطر تمایلات شعوبی که داشت مأمون را از او خوش آمد و اورابربیت‌الحکمه گماشت. در سال ۸۳۰ م / ۲۱۵ ه وفات کرد.

سهل‌بن هارون از شعوبیه بود و با اعراب سرگران. به‌حکمت اشتهار داشت چنانکه او را «بزرجمهر اسلام» نامیده بودند. او نیز پیرو مکتب عبدالحمید ابن یحیی بود و چون دیگر شاگردان او شیوهٔ نگارش فارسی را در عربی به‌کار

می‌برد، هرچه ابن مقفع در ترجمه و نقل برتری داشت، سهل بن هارون این برتری را در تألیف و تصنیف به‌دست آورده بود.

آثار

جاحظ در کتاب خود «البیان والتبیین» و ابن‌الندیم در «الفهرست» از آثار سهل‌بن هارون نام برده‌اند. از جمله مؤلفات او «ثعله و عفره» است در معارضه با «کلیله ودمنه» و اسلوب آن. نیز کتاب «الاخوان» و کتاب «المسائل» و کتاب «المخزومی و الهذلیه» و کتاب «النمر والثعلب» و کتاب «الوامق والعذراء» و کتاب «ندود و ودود ولدود» و کتاب «الضربین» و کتاب «الغزالین» و کتاب «ادب‌اسل بن اسل» و کتاب «الی عیسی‌بن ابان فی القضاء» و کتاب «تدبیرالملوك و السیاسه». و او را رسائلی است در «بخل». ولی از همه آثار او جز اندکی باقی نمانده است. از آن جمله است «رسالة البخلاء» که آن را جاحظ در آغاز کتاب خود «البخلاء» آورده است. و نیز رساله‌ای است که به پسر عموهای خود از آل‌راهیون هنگامی که روش او را در بخل مذمت و کلام او را در کسب تتبع کردند نوشته است.

آثار سهل بن هارون هم از جهت لفظی از زیبایی‌هایی برخوردار است و هم از جهت معنوی و فکری. او همواره در انتخاب‌کلمات و ترکیب و تنسیق آنها در بهترین صورت ممکن تلاش می‌ورزد و بیشتر اوقات به‌موازنه، بدون آنکه به سجع مبتنی باشد، کلام خود را می‌آراید. جملات را چنان به‌پایان می‌رساند که علاوه برموسیقی خفیفی که از آنها متصاعد است، نه بسیار کوتاه‌اند، نه بلند و نفسگیر. از جهت معنوی و فکری هم نوشته‌های او به‌قوت منطق و حسن تحلیل و تعلیل به‌شیوهٔ جدل، ممتازند.

بنابراین سهل‌بن هارون میان مکتب عبدالحمید و ابن‌مقفع جمع کرده و به مثابهٔ حلقه‌ای است که مکتب عبدالحمید را به‌مکتب جاحظ پیوند زده است.

عمروبن‌مسعده (۸۳۲ م/۲۱۷ ه)

زندگی

ابوالفضل عمروبن مسعدة بن سعیدبن صول، پسر عم ابراهیم بن العباس الصولی است. جدشان صول مردی ترك و از اشراف جرجان بود که مذهب زردشت داشت. عمرو یکی از چهار برادری بود که پدر در تربیتشان سعی بلیغ به‌کار برده بود. ولی گویی تاریخ از ضبط بسیاری از زندگی او غافل بوده است. بنابراین اطلاعی از کودکی و جوانی او نداریم و نمی‌دانیم که در آغاز چگونه و ازچه‌راهی به‌عالم ادب راه یافته است. تنها از آن وقت که به‌اشتهار رسیده و عهده‌دار دبیری جعفربن‌یحیی البرمکی شده با زندگی‌اش آشنایی یافته‌ایم. گویند روزی

در خدمت جعفربن یحیی البرمکی به‌توقیع نامه‌ها مشغول بود، غلامان او عریضه‌ای تقدیم کردند که در آن افزونی راتبه‌های‌شان را طلب می‌کردند. جعفر عریضه را نزد او انداخت و گفت جوابی بده او نوشت «قلیل دائم خیر من کثیر منقطع» جعفر دست برپشت او زد و گفت «ای وزیر فی جلدك» اتفاقاً پیش‌بینی جعفر تحقق یافت و او نخست به‌دبیری و سپس به‌وزارت مأمون رسید. همه عمر او وقف امور خلافت شد. مقام و منزلتی عظیم یافت. چنانکه آستانش قبلهٔ حاجتمندان گردید. او نیز از هیچ مساعدتی دریغ نمی‌ورزید. به‌خاطر این بخشندگی و خوش‌طبعی یاران و طرفدارانش فراوان گردید.

عمروبن‌مسعده در یکی از غزوات مأمون در شهر ادنه در بلاد روم «ترکیه» ـ امروز به اطنه معروف است ـ در سال ۸۳۲ م / ۲۱۷ هـ وفات یافت.

آثار

توغل عمروبن مسعده در امور دولتی برای او فرصت فراوانی در تألیف و تصنیف باقی نگذاشته بود. و گویا در موضوع خاصی هم چیزی ننوشته باشد. تنها اندکی از رسائل او به‌دست ما رسیده است. بعضی از بلغای مشهور زمان او چون فضل بن سهل ـ «مردی که در بلاغت بی‌همتا بود و چون کسی به‌سخنش گوش می‌داد می‌پنداشت که می‌تواند همانند او بنویسد ولی چون قلم بر کاغذ می‌نهاد میان خود و او فاصله‌ای عظیم می‌دید» ـ دربارهٔ او به‌بلاغت شهادت داده‌اند. از امتیازات کتابت او انتخاب الفاظ سهل در عین حال دقیق و رسا و اسلوب مرسل و مستحکم اوست، بدون هیچ غموض و تکلف و جمود، همراه باایجازی دلپذیر، به‌شیوهٔ عبدالحمید بن یحیی.

برخی مراجع:

محمد کردعلی: امراء البیان ـ الجزء الاول ـ القاهره ۱۹۳۷.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ـ القاهره ۱۹۴۶.

باب چهارم

دورهٔ بازگشت ـ شعر

فصل اول

ابوتمام (۷۹۶ـ۸۴۳م/ ۱۸۰ـ۲۲۸ ه)

مقدمه

قرن هشتم میلادی (دوم هجری) دورهٔ انقلاب ادبی، دورهٔ تجدد و نوآوری بود. چون ابونواس و مأمون روی در نقاب خاك کشیدند، با مرگ آن دو این انقلاب نیز از حدت و شدت‌خود افتاد و در قرن نهم میلادی (سوم هجری) دورهٔ تازه‌ای آغاز شد، دورهٔ بازگشت: چه در زندگی اجتماعی و چه در علم و ادب.

در زندگی اجتماعی، مردم آن‌ظواهرپرجنجال را به‌یکسو نهادند و به‌واقعیت زندگی پرداختند. سنن دینی در برابر اباحیگری که‌درهمه‌جا شیوع یافته بود به مقاومت برخاست. غوغای تجاهر به فسق و باده‌گساری و لاابالیگری و کامجویی فروکش کرد. مکتب لذتجویی کاسد شد و لهو ولعب یا به‌اعتدال‌گرایید یا اگر در حداسراف بود به پردهٔ اختفا پناه برد.

و در علم، آثار علما که تا آن زمان دچار پیچیدگی و آشفتگی بود اکنون در اثر رونق و غنای زبان عربی خود را از آن وضع رهانیده بود و آنچه را که تا آن زمان‌به‌صورت مواد خام گرد آمده بود اینك نظم و نسق می‌دادند و تألیف و تصنیف کتب، شیوه متعلمان ادب آموخته گردیده بود.

اما در ادب، شاعران از آن اسالیب و سبکهای زیبا و درخشانی که همه قیود تقالید را شکسته بودند عدول کردند و از شیوهٔ نوینی که بشار و ابونواس در راه مردمی‌کردن شعر آورده بودند، باز آمدند و بار دیگر به سبکهای کهن گرایش یافتند و کوشیدند استحکام و متانت شعر قدیم را در آثار خود منعکس کنند. آنگاه به تحقیق و تحری در آثار متقدمین پرداختند. در غالب مواقع آنچه مورد تقلید واقع می‌شد عبارت بود از صلابت و غرابت الفاظ و تکرار پاره‌ای از تصویرهای

ابداعی قدما، و این‌عکس‌العملی بود دربرابر سبکی که نوآوران آورده بودند. بار دیگر شعر از صحنه پهناور زندگی گریخت و به آستان بزرگان پناه برد. و در بیشتر اوقات چیزی جز وسیلهٔ طلب بخشش که در دوران نوآوری هم نظائـر آن فراوان دیده می‌شد، نبود.

در این دوره غالب کسانی که علم و فرهنگی کسب کرده بودند به نظم شعر مشتاق بودند، چنانکه شعر، عنصری ضروری از عناصر علم و فرهنگ به شمار آمد. همه از دانشپژوهان گرفته تا خلفاء و وزراء خواه شایستگی شاعری داشته باشند یا نه، به شاعری می‌پرداختند و همه سعی در این داشتندکه آنچه را ازفرهنگ بیگانه جدیداً آموخته‌اند، از جمله‌علومی را که اخیراً به زبان عربی ترجمه شده بود، در شعر داخل کنند. بنابراین شعر صبغهٔ تفکری نو بخصوص تفکر یونانی به خود گرفت. اما برساختار شعر شیوهٔ ایرانی‌غلبه‌داشت، به‌عبارت دیگر همچنانکه تمدن ایرانی در آرایش و رنگ‌آمیزی خانه‌ها و لباسها و شیوه‌های زندگی تأثیر گذاشته بود در آرایش و رنگ‌آمیزی شعر نیز تأثیر فراوان داشت و صنایع بدیعی را در آن رواج داد. در نتیجه، محسنات لفظی و بدیعی که با شعر مسلم‌بن الولید آغاز شده‌بود اینك به‌صورت علم خاصی درآمده بود. برعکس شاعر قدیم که از روی طبع شعر می‌گفت و به محسنات بدیعی پناه نمی‌جست، شاعر این عصر هر کلمه از قصیده خود را با علم و آگاهی انتخاب می‌کرد و از پیش می‌دانست که چگونه ابیات آن را مرتب کند، و چه راهی را طی کند، تا قصیدهٔ خود را در زیباترین الفاظ و معانی به پایان برساند. بدین طریق صنایع بدیعی آیین هر شاعر شد از خرد و کلان.

زندگی ابوتمام

ابوتمام حبیب، به ظن قوی در جاسم قریه‌ای نزدیك دمشق بر سر راه طبریه، در سال ۷۹۶م / ۱۸۰ هـ متولد شد. پدرش به اجماع مورخان مردی مسیحی به‌نام تدوس (مصغر تداوس یا ثیودوسیوس) بود و یونانی‌الاصل. چون شاعر اسلام آورد نام پدر را به اوس تغییر داد. و به‌قبیلهٔ طییء انتساب جست و به طائی شهرت یافت. در کودکی با پدرش به دمشق آمد و نزد جولائی به‌کار مشغول شد.

از آن وقت که از دمشق به‌حمص نقل کرد، قریحه‌شاعری‌اش شکفت و نخستین قصائد خود را در هجا سرود. در حمص با دیك الجن آشنا شد و او در ابوتمـام مخصوصاً در صنایع لفظی تأثیری شگرف داشت. آنگاه که از حمص به‌مصر رفت هفده ساله بود. این سفر به‌قصد یافتن کاری در جهت تأمین معاشش بود. در مسجد جامع به سقائی پرداخت. مسجد جامع در آن ایام جای آمد و شد علما و دانشپژوهان بود و مرکز تعلیم، در آنجا به‌یکی از حلقه‌های درس داخل شد. تا در شعر و ادب عربی استادی یافت. در این ایام می‌خواست قدرت شاعری خویش را آشکار سازد، به‌درگاه عیاش‌بن لهیعة الحضرمی رفت و به‌ستایش او پرداخت ولی چون صلتی

درخور نیافت هجوش کرد. در مصر زندگی بر او تنگ شد و سخت ملول گردید. این بود که بی‌درنگ عازم شام شد، تا ابوالمغیث موسی‌الرافعی را مدح گوید. ولی از آنجا نیز چیزی بیشتر از دستگاه عیاش‌بن لهیعه نصیبش نشد. از ان پس همه سعیش آن بود که خود را به‌مأمون نزدیك کند و چون در این کوشش نیز بختش یاری نکرد، بغداد را ترك گفت و از آن پس به‌شهرهای مختلفی سفر کرد ولی بیشتر عمر خود را در موصل گذرانید.

ابوتمام در تمام این ایام همچنان به سرودن شعر اشتغال داشت تا صیت شهرتش اندك اندك در همه‌جا گسترش یافت و به گوش معتصم رسید، معتصم او را نزد خود فراخواند و مقامش را برافراشت و سمت مداحی خود را به‌او داد، و او را با خود به‌میدانهای جنگ برد تا به توصیف حوادث جنگی او پردازد.

اما ابوتمام نمی‌توانست در یك جای قرار یابد می‌خواست که همواره در سفر باشد، این بود که با بسیاری از صاحبان قدرت و نفوذ ملاقات کرد و از صلات و جوائزشان بهره گرفت. در یکی از سفرهای خود به ایران رفت و در آنجا گرفتار زمستان و برف شد در این ایام به گردآوری «دیوان الحماسه» مشغول بود، تا هوا ملایم و برفها آب شد.

ابوتمام از حسن‌بن وهب‌کاتب‌ابن‌الزیات، کسی که‌بعدها عهده‌دار دیوان‌رسائل معتصم شد، اکرام فراوان دید. حسن‌بن وهب در موصل به او شغلی داد. شغلی که موافق میل شاعر بود، یعنی او را عهده‌دار دیوان برید گردانید. ولی در این شغل بیش از دو سال نپایید و به‌سال ۸۴۳ م / ۲۲۸ هـ بدرود زندگی گفت در حالی که هنوز به‌پنجاه نرسیده بود.

ابوتمام دارای دو شخصیت جدا از یکدیگر است: شخصیت اشرافی که غالباً زندگی رسمی و بیرونی او بدان متصف است، و شخصیت مردمی و گاه آمیخته به ابتذال که در زندگی خصوصی او نمودار است. از این‌رو گاه خویشتن را سخت عزیز و مکرم می‌دارد، به‌مواهب علمی و ذوقی خود آگاه است و در ارج نهادن به‌آن مبالغه می‌کند، جز بابزرگان نمی‌نشیند و اگرآنان‌رامدح‌می‌گوید ازتملق‌وچاپلوسی احتراز می‌ورزد و با شعر خود هیچ عطا و صلتی را برابر نمی‌داند. علاوه بر اینها ناآرام و سرکش است. به‌زندگی ساده خوشدل نمی‌شود در دین و قومیت تعصب می‌ورزد. به اندك راضی نمی‌شود. نه در علم، که برای تحصیل آن بجد می‌ایستد و نه در مال، که در طلب آن خود را به مخاطره می‌افکند. او مردی ماجراجوست و بی‌باك. در یك جای درنگ نمی‌کند و همواره در سفر است، اما برای تحصیل مال، تا بدان اسباب ناز و تنعم خویش فراهم کند. یا در پی‌کارهای بزرگ، تا بدان‌آوازهٔ شهرتش در همه‌جا بپیچید.

اما چون به‌زندگی شخصی بازگردد جنبهٔ دیگر تناقض در شخصیت او آشکار

می‌گردد. در این حال مردی است ساده با اخلاق و سجایای انسانی. در معاشرت خوش‌خوی و خوش روی و بزرگوار و همدم و همراز. به طرب و باده‌گساری و تمتع از عیش سخت دلبسته. گاه تا حد اهمال در دین و تنزل در اخلاق هبوط می‌کند، و به‌خاطر اندك سودی از عقاید خویش عدول می‌ورزد و برای یك لذت ناپایدار قدر نفس خویش می‌شکند و در کامجوئی تا سرحد بی‌بندوباری و بی‌آزرمی پیش می‌رود.

او هرگز نمی‌تواند این تناقض را در وجود خود حل کند بنابراین همواره غوغای آن را در زندگی و سفرش می‌شنویم.

آثار

ابوتمام را دیوانی است که یك‌بار صولی آن را برحسب قوافی مرتب کرده و باردیگر علی‌بن حمزة الاصفهانی برحسب موضوعات. دیوان او بارها در مصر و بیروت به‌چاپ رسیده ولی در همهٔ چاپهای آن تحریف و تخلیط راه یافته است. محتویات این دیوان همان موضوعات و اغراض معمولی شعر عربی است، چون مدح و رثاء و وصف و غزل و فخر و عتاب و هجاء و زهد.

ابوتمام چون دیگر شاعران پیشین عرب تنها به دیوان خود نپرداخت بلکه راه تازه‌ای گشود که بعدها بسیاری از شعرا و ادبا، قدم در آن نهادند و آن گردآوردن آثار شاعران دیگر بود. بنابراین علاوه بر دیوان او را هفت مجموعهٔ شعری دیگر است، از این قرار:

● **کتاب الاختیارات من اشعار القبایل:** شامل اشعاری که از قبایل مختلف عرب جمع‌آوری کرده است. در این کتاب، شعر شاعرانی آمده است که جز اندکی از شرح حالشان آگاه نیستیم.

● **«کتاب الفحول»:** منتخباتی از بهترین اشعار شاعران جاهلی و اسلام تا ابن‌هرمه.

● **کتاب «الحماسه»:** که گویند آن را در خانه ابوالوفاءبن ابی‌سلمه در همدان جمع آورده است. بدان هنگام که از دیدار عبدالله‌بن طاهر از خراسان بازمی‌گشت و چون به‌همدان رسید از شدت برف مدتی در آنجا درنگ کرد. او کتاب حماسه را در ده باب تنظیم کرده است. باب‌الحماسه باب اول آن است که بر همه کتاب اطلاق شده است. کتاب الحماسه حاوی نیکوترین اشعار عرب از عصر جاهلی تا عصر عباسی است.

● **«اختیار القطعات»:** این کتاب را نیز به سیاق «الحماسه» مرتب کرده ولی به غزل آغاز نموده است.

● **«مختارات من شعر المحدثین»**

● **«نقائض جریر والاخطل»:** که علاوه بر نقائض این دو شاعر، نقیضه‌ای از فرزدق و اشعار گوناگونی از سفاح التغلبی و مرقش الاکبر و زبان الشیبانی و عمروبن لأی‌التمیمی گرد آمده است.

اما از این مجموعه‌ها جز کتاب «الحماسه» و «النقائض» چیزی به‌دست ما نرسیده است. «النقائض» برای نخستین‌بار به اهتمام ابانطون صالحانی چاپ شده است ولی چون از نسخهٔ اصلی چند ورق ساقط و بعضی از صفحات نیز خراب شده بوده، در آن بی‌ترتیبیها و آشفتگیهاست.

ابوتمام شاعر بر درگاه بزرگان

مدیحه‌سرائی، قسمت اعظم زندگی و شعر او را پر کرده است، تا آنجا که هیچیك از رؤسای قوم و بزرگان و نخبگان ادبا نبوده است مگر آنکه به‌طمع مال و شهرت قصیده‌ای در مدح او سروده است. چنانکه شمار ممدوحان او به‌شصت تن رسیده است.

در قصائد مدحیهٔ او اسلوب واحدی به‌چشم نمی‌خورد که بدان ممتاز باشد. او گاه مدح را به‌حکم و وصف می‌آغازد و گاه بی‌هیچ مقدمه‌ای. ولی عموماً از سبك کهن پیروی می‌کند. چون قدما بردیار محبوب می‌ایستد و یاد گذشته می‌کند و برآن اطلال و دمن می‌گرید و یاران را ندا می‌دهد و ناگهان به‌مدح می‌پردازد. مدایح او به‌جزالت و طول بحور و طنین بلند و فخامت در الفاظ ممتاز است. محفوظات او از شعر کهن و تعمقش در آنها و گرایش به‌عربیت در ادب، او را در این راه مساعدت می‌کنند.

ابوتمام ممدوح خود را به‌صفاتی که واقعاً در او می‌یابد نمی‌ستاید، حالا ممدوح هرکه باشد، او به‌تندیسگر طبع خود، چنان فرمان می‌دهد تا مجسمه‌ای در زیباترین حالات ممکن از او بتراشد. چنین ممدوحی علاوه بر زیباییهای ظاهری، به‌صفاتی چون شجاعت و سخاوت و کرم و جوانمردی و امثال آن نیز متصف است. ولی این صفات و سجایا همه در حد کمالند و از دسترس دیگران به‌دور، رنگ عربیت خالص دارند و در عربیت و بداوت غرق. در مدح مأمون گوید:

الله أكبر، جاء أكبر من جرت — فتعثرت فی کنهه الاوهام
من شرد الاعدام عن أوطانه — بالبذل حتی استطرف الاعدام
وتكفل الايتام عن آبائهم — حتی و ددنا أننا أيتام

«بزرگ است خدا. آمد آنکه اوهام از درك حقیقت او عاجز است.
چه کسی بینوایی را با بخشش خویش از وطن آواره ساخت، چنانکه اکنون بینوایی تازگی دارد؟
و به‌جای پدران سرپرست یتیمان شد، تا آنجا که ما نیز دوست داریم که از یتیمان می‌بودیم.»

و در مدح معتصم می‌گوید:

هو البحر من ای النواحی آتیته — فلجته المعروف و الجود ساحله

تعود بسط الکف حتی لو انه ثناها لقبض لم تطعه أنامله
ولو لم‌یکن فی کفه غیر روحه لجاد بها، فلیتق الله سائله

«او دریاست از هرسو که بنزد او آئی. نیکوکاری لجه آن و بخشندگی ساحل آن است.

به‌گشاده دستی عادت کرده، چنانکه اگر بخواهد برای گرفتن دستش را به‌هم آرد انگشتانش از او فرمان نمی‌برند.

اگر در کف دستش جز جانش نباشد، آن را ببخشاید و سؤال کننده‌اش باید از خدا بترسد.»

ابوتمام براسلوب کهن برخی عناصر تجدد را نیز وارد کرده است ولی بر آن رنگ گرایش شخصی خود را در آراستن کلام به‌صنایع بدیعی، زده است و نیز آن را از تصاویر تازه و زیبا انباشته است و به‌اندیشهٔ منطقی خود اجزاء مختلف قصیده را به‌یکدیگر جوش داده است. همچنین همواره در قصائد ابوتمام نشانی از عزت و غرور او پدیدار است. در آخر بسیاری از آنها کلام خود را به‌حد افراط می‌ستاید و آن را چون زیباترین پدیده‌ای که در قلمرو شعر ظهور کرده، به‌عنوان نفیس‌ترین هدایا به‌ممدوح تقدیم می‌کند:

سور القران الغر فیکم أنزلت ولکم تصاغ محاسن الاشعار

«سوره‌های کریمهٔ قرآن در حق شما نازل شد و برای شما نیکوترین اشعار ساخته می‌آید.»

و اما این ویژگی نوین را در معانی واسلوب در نزد بسیاری از شعرای بزرگی که بعد از ابوتمام آمده‌اند مخصوصاً متنبی می‌بینیم تا آنجا که می‌توان آن را سبك نوینی در مدایح عربی بلکه طرز تفکر عصر عباسی به‌حساب آورد.

در کنار این محسنات، مدایح ابوتمام خالی از ناهمواریها ورکاکتهائی نیست. علی‌الخصوص به‌هنگامی که شاعر کسی را نه از روی رضای خاطر بلکه برای طلب اسب یا جامه‌ای می‌ستاید این ناهمواریها و رکاکتها به‌حد اعلی می‌رسند، زیرا به‌عیان خواهندگی می‌کند و ابتذال در معانی و فساد ذوق در الفاظش آشکار می‌شود.

اما **هجاء و عتاب**، ابوتمام شاعری هجوگوی آنچنانکه پیشه شاعری او باشد، نیست. اما گاهگاهی برای دفاع از خود و شعرش دست به‌چنین کاری می‌زند. و هجاءهای او حاوی بیان حالاتی است که کار او را به‌هجاگویی و کار خصوم او را به‌هجو شدن کشیده است. هجاءهای او گاهی همه عتابی است مغرورانه، تا نظر ممدوحانی را که رعایت جانب او را نکرده‌اند، یا آنچنانکه درخور بوده پاداش

شعرش را نداده‌اند و بقدر استحقاق یا اشتهای او به تعظیم خاطرش نپرداخته‌اند، به‌خود معطوف دارد. گاه نیز هجاءهای او فریاد تأسف و نومیدی است و این بیشتر در آغاز زندگی او بوده آنگاه که از ممدوحان خود نومید می‌شده و از انعکاس طنین شعر خود در روح آنان نشانی نمی‌یافته. پس به‌برتری و غرور تظاهر می‌نموده و ممدوح قدرناشناس را تحقیر می‌کرده است در حالی که پیش از این به‌آنها ابراز دوستی کرده بود تا از عطایای‌شان بهره جوید. از اینگونه هجاءهای او ریاکاری و اندوه و تلخکامی آشکار است.

و گاه نیز هجاءهای او نبرد سختی است علیه حسود یا کسی از شاعران معاصرش که خواسته با او در شعر دم از همسری بزند. او دوست دارد که همواره یکتا و بی‌رقیب باشد. هیچ همکاری و رقیبی را تحمل نمی‌کند. در این دسته از هجاءهای او چون مردی زورگو و متکبر و کینه‌توز آشکار می‌شود که از هیچ فحش و ناسزا و زخم زبانی باز نمی‌ایستد. پاره‌ای از هجاءهای او نیز دوستانه و برسبیل مطایبه و شوخی است که ما آنها را در زمرهٔ اشعار غنائی او آورده‌ایم. اسلوب ابوتمام در هجاءهایش بیش از دیگر اشعارش برمقتضای طبع جاری است.

اما رثاء، در شعر ابوتمام نسبت به‌مدایح او اندك است. و آن بردو قسم‌است: یکی مرثیه‌هایی که برای خویشان و نزدیکان خود سروده و دیگر مرثیه‌هایی که دربارهٔ بزرگان و مشاهیر زمان. و ما دراین بحث تنها به‌قسم دوم می‌پردازیم.

بدیهی است کسانی را از این زمره اگر رثاء می‌گوید از روی صدق و صفا نیست. در این‌گونه قصائد، شاعر چنانکه شیوهٔ معمول است فریاد به‌زاری و مویه برمی‌دارد و گاه از حد در می‌گذراند. در غالب مراثی خود به‌شمردن فضائل و مناقب آن فقید می‌پردازد و در بیان اوصاف او و اندوه خود مبالغه می‌کند. آنگاه دنیا را به‌باد تحقیر وانتقاد می‌گیرد که ناپایدار و بی‌وفاست و برای آنهمه سجایای عالیه و بی‌همانند، حرمتی نشناخت.

در این مراثی ابوتمام، جزالت و استحکام و صناعت لفظی غلبه دارد. بنابراین عاطفهٔ او عاطفهٔ فنی و ساختگی است و از الم واندوه واقعی دور و از تأثیر بی‌بهره. بااینهمه گاه در درون روح شاعر اندوهی نهفته است که این احوال به انفجار آن مساعدت می‌کنند و به‌صورت کلمات خشمگینانهٔ حکمت‌آمیز همراه با بدبینی و تحقیر روزگار آشکار می‌شود و یا به‌صورت فریاد دردناکی اندوه درونی خود را با فاجعه‌ای که او را به مرثیه‌سرایی سوق داده است هماهنگ می‌سازد.

ابوتمام شاعر غنائی: غزل و رثاء

ما آنگونه تغزلهای خشك و متکلف و دروغ‌آمیز ابوتمام را که به‌عنوان مقدمه قصائد خود سروده است به‌حساب غزل او نمی‌گذاریم. زیرا شاعر در این ابیات که از هرگونه حیات و حرکتی عاری است، نمی‌خواسته عواطف خود را تعبیر کند. آن

تغزلها چیزی جز یك تلفیق معمول ادبی نیست.

اما در دیوان او باب جداگانه‌ای است در غزل، از قطعات کوتاهی که به‌ندرت به‌ده بیت می‌رسند، چون برقی زودگذر که در جو این زندگی آکنده از حوادث و سختیها می‌درخشد و خاموش می‌شود، یا درمیان آنهمه قصائد مصنوع و مطنطن سخنی است که از دل برآمده. درین قطعات کوتاه نشان تکلف و تصنع اندك است. الفاظ نرم و اوزان شیرین است. روح حساس و تأثیر پذیر شاعر در سراسر آن متجلی است.

غزلهای ابوتمام همه شرح سوز درون و آه و نالهٔ عاشقانه نیستند، بلکه او در غزلهای خود تصویرهای کوتاه و زیبایی از حالات عاشق و آنچه از اعجاب و آرزو و غیرت و نومیدی براو عارض می‌شود، به‌دست می‌دهد.

با آنکه غزلهای ابوتمام اغلب دربارهٔ پسران است، از آن بی‌آزرمیها و هرزگیهای شاعران عیاش پیش از او مبری است.

کسی که به‌دیوان ابوتمام سر بکشد درخواهد یافت که شاعر در وصف عواطف دوستانه، قدرت بیشتری نشان‌می‌دهد تا وصف‌عواطف‌عاشقانه. از این‌رو، در آنگونه اشعار که ناقدان عرب «اخوانیات» می‌گویند براعتی شگرف دارد. زیرا او به‌دوستی ایمان داشت و باآزمندی در پی یافتن‌دوستان مشفق‌بود، پس صادقانه‌ترین اشعار خود را تقدیم چنین دوستانی کرده است:

من لی بانسان اذا أغضبته	وجهلت کان الحلم رد جوابه
واذاطربت الی المدام شربت من	أخلاقه، وسکرت من آدابه
وتراه یصغی للحدیث بقلبه	وبسمعه ولعله آدری به

«چه کسی نزد من می‌آورد انسانی را که چون خشمگینش کردم و نادانی نمودم پاسخش بردباری بود؟

وچون به‌شراب مشتاق شدم از بادهٔ اخلاق او نوشیدم و از آداب او سرمست گشتم.

می‌بینیش که به‌دل و گوش به‌سخن گوش میدهد ولی شاید بیش از همه از آن آگاه باشد.»

ابوتمام دوستی را تا سرحد ایثار می‌رساند تا آنجا که در غم دوستان غمگین و در شادمانیشان شادمان است. اگر او را در شادمانی خود شریك نکرده باشند او در راه خوشبختی‌شان حتی از جان خویش هم دریغ نمی‌ورزد. در «اخوانیات» او گاه اشارت گونه‌ای است به‌جنبه‌های روانی محب و قطعاتی است دلپذیر بیانگر دردفراق یاران و اندوه بی‌پایان از دیدن خانه‌های خالی ایشان. از شیواترین ابیات او در این باب این دو بیت است:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول
كم منزل في الارض يألفه الفتى وحنينه أبداً لاول منزل

«دل خود را به هرکه خواهی بسپار، هیچ عشقی چون عشق نخستین معشوق نیست.
جوان، در روی این زمین در خانه‌هایی بسیاری سکونت گزیند ولی همواره اشتیاقش به نخستین خانه است.»

این عواطف دوستانهٔ او تنها منحصر در غزلها و اخوانیاتش نیست. او گاه در مدایح خود هنگامی که واقعاً ممدوح را دوست داشته باشد محبت صادقانهٔ خویش را آشکار می‌سازد. مثلا یکی از مدایح خود را با این بیت پایان می‌دهد:

كتبت ولو قدرت هوى و شوقاً اليك، لكنت سطراً في الكتاب

«نوشتم، ولی آنچنان به‌تو مشتاقم که دوست دارم اگر می‌توانستم سطری از نامه باشم.»
حتی این محبت گاه در رثاء دوستان و خویشاوندان یا هجاء آنها و یا عتاب و سرزنش آنها دیده می‌شود.

رثاء او چون دربارهٔ دوستان و خویشاوندانش باشد حکایت از دل پرسوز و روح المناك او دارد. چنانکه شعرش در این حال گریه‌زار و نالهٔ اندوهبار می‌شود، و آنسان که خوانندگانش از اعماق دل بدو پاسخ می‌دهند و با او همدردی می‌کنند. از شیواترین قصائد او در رثاء، دو قصیده را می‌توان نام برد: یکی آن که در مرگ فرزندش سروده و دیگری آن که در مرگ برادرش. در قصیده نخستین آخرین دیدار با پسر را تصویر کرده، آخرین خاطراتی که چنان در خیال پدر بینوای داغدیده جایگزین شده و چنان به‌اعماق قلبش رسوخ کرده که گوئی هرگز از او جدا شدنی نیست. در قصیده دومی با وجود کوتاهی‌اش حالت نزع و واپسین لحظات دیدار را که از آن پس جز درازنای فراق هیچ نیست به‌شیواترین وجه توصیف کرده است. الحق ابوتمام را در شعر غنائی مقامی بس رفیع است و این قطعه بر این مدعا شاهدی صادق است:

يا هول ما أبصرت عيني و ما سمعت أذني، فلا أبصرت عيني ولا أذني
لم يبق من بدني جزء علمت به الا وقد حله جزء من الحزن
كان اللحاق به أهنا و أحسن بي من أن أعيش سقيم الروح والبدن

«چشمانم چه وحشتناك چیزی دید و گوشم چه وحشتناك چیزی شنید که ای کاش چشمانم نمی‌دید و گوشهایم نمی‌شنید.
هیچ جزئی از بدنم نمانده است، مگر آنکه چیزی از اندوه در آن حلول کرده

است.

پیوستن به‌او برای من گواراتر و بهتر بود از اینکه با جسم و جانی بیمار، پس از او، زندگی کنم.»

ابوتمام را در فخر قصائد اندکی است. او در قصائد فخریه خود همواره به خردمندی و نبوغ خود در شعر و بصیرت و برندگی خویش در ورطه صعوبات و تلاش در راه نیل به مقاصد عالی و سفرهایش می‌بالد. همچنین از قبیلهٔ خود ـ طییء ـ و امتیازات آن بر دیگر قبایل از جهت عقل و حلم و شجاعت و بزرگواری و سخاوت سخن می‌راند. گاه در فخریات ابوتمام از جنگهایی که قومش در آنها شرکت‌داشته‌اند سخن به‌میان آمده و او به‌وضوح قهرمانیهای قبیلهٔ طییء را توصیف کرده است. در اینگونه اشعار فخری و حماسی او غالباً روحیهٔ شعله‌ور و ماجراجوی او تجلی می‌کند و نیروی شکست‌ناپذیر او، سراسر شعرش را در خود فرو می‌پوشد.

اما **زهدیات** در شعر او بس اندك است و با همه قلت، روحیات شاعر را در عین امانت منعکس می‌کند. مردی با همه آمال و مطامع، به پاره‌ای از خواستهای خود پس از تلاش وکوشش بسیار دست یافته، سپس با افول جوانی و ظهور پیری همه چیز را در حال زوال و نابودی دیده است. از آن روزهای خوش چیزی جز رؤیائی باقی نمانده است اکنون باید از گذشتهٔ آکنده از خطاها پشیمان باشد و در برابر راز وحشتناك آخرت آشفته و پریشان. در زهدیات اوست که احساس عمیقش به زندگی و تأثر شدیدش در برابر آن حالات دردناك روحی، تجلی می‌کند.

ابوتمام شاعر وصف

شعر وصفی ابوتمام چندان نیست که درخور توجه باشد، بعضی از آن را در قصائد مستقل می‌یابیم که در دیوان او در باب وصف آمده است و بعضی را در دیگر ابواب شعر او بطور پراکنده و غالباً همراه با مدایح.

شعر وصفی ابوتمام به دو قسمت کلی تقسیم می‌شود: وصف طبیعت و وصف میدانهای نبرد.

در مورد نخستین می‌گوییم که طبیعت سخت مورد توجه او بود. ابوتمام بدان عشق می‌ورزید و آن عشق بر سراسر قلبش مستولی شده بود. در واقع طبیعت قسمت اعظم وصفیات او را به خود اختصاص داده است. ابوتمام مفتون همهٔ مظاهر طبیعت بود، از همهٔ جلوه‌های آن لذت می‌برد و به وصف آن تغنی می‌کرد. در دیوان خود تابلوهای زیبا و گوناگونی از باغها، گلها، بهار، باران و برق برجای نهاده است. شعر ابوتمام را در وصف طبیعت چند ویژگی است: یکی دقت ملاحظه و جستجو در پنهانی‌ترین دقایق موصوفات. شاعر را دیدهٔ تیزبین و بیناست، هیچ چیز از میدان دید او برون نمی‌افتد و از هیچ شکل و رنگی غفلت نمی‌ورزد، اوصاف او بیان

واقعیت محسوس است و تا حد زیادی همه جزئیات را دربر دارد. دیگر تأمل فکری اوست و مطالعهٔ دقیق جنبه‌های نهانی اشیاء محسوس، برای استخراج معانی و رموز آن. او تنها به مظاهر و تأثیرات آن بر احساس و نشان دادن رنگهای درخشان و شگفتی‌آور بسنده نمی‌کند، بلکه گاه از آن عبور می‌کند و به نظرات و خواطر شعری زیبا می‌رسد:

دنیا معاش للوری حتی اذا   حل الربیــع فانما هی منظر

«دنیا جای معاش مردم است تا بهار فرارسد آنگاه تماشاگه مردم شود.»

نیز از خصوصیات اشعار وصفی او پرداختن اوست به‌حد وفور، به‌محسنات بدیعی و به‌کار بردن مجاز تا حدی که در این مضمار بر همه شعرای پیشین سبقت گرفته است.

از درآمیختن این خصوصیات با یکدیگر لازم می‌آید که بگوئیم که شعر وصفی ابوتمام رنگ تکلف و خشکی و انقباض دارد و واقعاً گاه نیز چنین است، اما انفعال روحی شدید او در برابر مناظر زیبا و نیروی خلاق خیال او در شخصیت بخشیدن به موجودات جامد و دمانیدن روح و حــرکت و گرمی در هرچیزی، چــون با آن خصوصیات درآمیزد برای چنین تصوری جایی باقی نمی‌گذارد.

دقت و وسعت و شمول اوصاف او و نیز تأمل عمیقش و استفاده او از محسنات بدیعی و مضامین و صور قدیم که آنها را پرخون و پرحرکت و در لباسی نو عرضه میدارد، به اوصافش عموماً چنان ویژگیهائی بخشیده‌اند که می‌توان او را در میان نوابغ شاعران طبیعت، در جایی بس رفیع و ارجمند قرار داد.

اما در وصف میدانهای نبرد، ابوتمام شهــرت فراوان دارد. از زیباتریــن قصائد او در این باب قصیدهٔ بائیهٔ مشهور اوست در فتح عموریه. این قصیده به خاطر تصویر صحنه‌های وحشت‌خیز نبرد و تخیلات گسترده ولی متکی بــه‌واقعیت تاریخی و الفاظ فخیم و محکم و اسلوب جــزل و دور از رکاکت، و موج انــواع گونه‌گون صنایع لفظی در سراسر آن و نیز نشان انفعال نفسانی در هر بیتی از ابیات آن، می‌تواند نمونهٔ کامل شعر حماسی در ادب عربی قرار گیرد. آری ابوتمام بودکه این راه را به‌روی‌شاعرانی دیگر، چون متنبی گشود. در این قصیده گوید:

تدبیــر معتصم، بــالله منتقم   لله مرتقب، فی الله مرتغب
لم یغــز جیشاً ولم ینهض الی بلد   الا تقدمــه جیش مــن الــرعب
لو لم یقد جحفلا یوم الوغی لغدا   من نفسه وحدها فی جحفل لجب

«تدبیر معتصم که به‌یاری خداوند از دشمنان خدا انتقام می‌گیرد و چشم به‌راه یاری خداوند است و بدو راغب است و بس.

با هیچ سپاهی رزم نکرد و به‌هیچ دیاری عنان نگشود جز آنکه پیشاپیش او

لشکری از وحشت به‌راه افتاد.

اگر به‌هنگام نبرد لشکری بزرگ هم روانهٔ آوردگاه نکند خود به‌تنهائی لشکری است گران.»

خلاصه آنکه از میان ابواب شعر ابوتمام وصف او مهمترین ارکان نبوغ او است، از امتیازات او تخیل وسیع و خلاقیت شگـرف اوست، چنانکه جز به‌زبـان تصاویر سخن نمی‌گوید نیز دقت نظر و قدرت عجیب او بر ایجاد حیات و حرکت؟

ابوتمام شاعر معانی

ابوتمام از هوشی سرشار برخوردار بود. می‌کوشید به عمق معانی برسد و حقیقت هر چیز را دریابد. او در این گرایش مرهون وضع تعقل و تفکر زمان خود بود و در این عصر مقدار معتنابهی از کتب فلسفه و منطق از یونانی به‌عربی ترجمه شده بود و او با شوقی وافر به مطالعه و فراگرفتن آنها پرداخت و به‌چنان فرهنگی مجهز شد که دیگر شاعران عرب که پیش از او آمده بودند، از آن بی‌خبر بودند. آثار این فرهنگ در شعر او آشکار گردید و معانی جدیده و ادلهٔ عقیله و پیروی از منطق در تفکر و تألیف، در شعرش راه یافت. تا آنجا که می‌توان گفت کثرت معانی یکی از امتیازات خاص شعر او به‌شمار است، چنانکه کمتر دیده می‌شود که در شعر خود به الهامات گذرا بسنده کند یا به‌خواطر بدیهی راضی باشد. از این روست که افکار او به‌ابتکار و بعد نظر ممتازند و این ثمره تأملات عمیقی است که از همه‌سو بر معانی احاطت دارند و به دورترین نقاط آن رسیده‌اند. کمتر اتفاق می‌افتد که ابوتمام به‌بیان یك معنی نوین بدان‌گونه که نخستین‌بار در ذهنش می‌آید اکتفا کند، بلکه دست به‌تعلیل منطقی می‌زند تا آن را چنانکه باید استوار و پابـرجا و دور از هر تزلزلی قرار دهد. و این امر در بسیاری از آراء و حکم او که غالباً آنها را در دو بیت بیان می‌کند مشهود است. او در بیت نخستین مطلب را طرح می‌کند و در بیت بعد برای اثبات یا استحکام آن برهان یا مثالی می‌آورد چنانکه گوید:

و اذا أراد الله نشر فضيلـة　　طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت　　ما كان يعرف طيب عرف العـود

«چون خداوند اراده کند که فضیلتی پوشیده را نشر دهد، آن را برزبان‌حسود اندازد.

اگر زبانهٔ آتش در آنچه که در کنار اوست درنمی‌گـرفت بوی خوش عـود شناخته نمی‌شد.»

در دیوان ابوتمام از اینگونه مضامین نو و زیبا و مستدل بسیار است کـه بصورت کلمات حکمت‌آمیز بر زبانها جاری است و در موارد گوناگون به‌آنها مثل

می‌زنند و بر قوای عقلانی و جمال معانی شاعر دلائل بارزی هستند.
نیز از نشانه‌های براعت او درآوردن معانی بلند، مجموعه‌ای است از نظریات او دربارهٔ نفس و زندگی و راهنمائیهای ادبی، که در بیان آنها تنها بر الهامات خود بسنده نکرده، بلکه اقتباسهائی است از معارف ملل دیگر که به‌عربی ترجمه شده‌اند. منتهی ابوتمام آن آراء را نخست در بوتهٔ تجارب خویش می‌آزماید و پس از تأملی طولانی در قالب نظم می‌ریزد. خلاصه آراء او این است که خرد پایگاهی رفیع است که بی‌او هیچ کاری به صلاح نیاید:

ولیس یجلی الکرب رمـح مسدد　　　اذا هو لم یؤنس بـرأی مسدد

«سختی روزگار را نیزهٔ استوار از میان نمی‌برد، هرگاه با اندیشه‌ای استوار همراه نباشد.»

روزگار خائن است نادان را خوشبخت می‌گرداند و دانا را بدبخت و اما دانا نباید نومید شود باید در برابر حوادث پایدار بماند و توانائی و تفوق و بردباری خود را به‌اثبات رساند که این بزرگترین سلاح و نیکوترین توشه‌هاست. دانـا را دانائی کافی نیست، به‌مال هم نیازمند است تا به پایمردی آن نیازهای شخصی خود را برآورد و مال به‌سفر فراچنگ آید و سفر افزون بر مال موجب گسترش تجارب آدمی و بازسازی شخصیت او می‌شود.

الصبر کاس و بطن الکف عاریة　　　والعقل عار اذا لم یکس بالنشب

«صبر پوشش است، هرگاه دست‌آدمی خالی باشد، و عقل عریان‌است اگر به‌مال پوشیده نشود.»

اما همه اینها را با وجود ناپایداری دنیا چه ارزشی؟
در ضمن سخن ابوتمام عبارات و جمله‌هائی است بس زیبا و محکم که در عین اختصار، معانی شامخی را دربر دارند که می‌توان آنها را «الکلمات الجامعه» نامید مثل «موطن النهی» برای دلالت بر سر و عقل. این گونه کلمات نیز از دلایل وفور معانی در نزد اوست.
به‌طور کلی می‌توان گفت که ابوتمام شاعری است اهل تأمل و بصیرت وسخت پای‌بند معنی آنچنانکه شعرش را به‌آستان تعقید سوق می‌دهد و موسیقی زیبایی را که می‌باید در آن موج زند به‌تباهی می‌کشد. او بر همهٔ عناصر شعر خود رنگ عقل می‌زند حتی بر عاطفه و خیالش.
البته، منکر آن نیستیم که ابوتمام گاه از حیث تفکر چنان سقوط می‌کند که هرگز شایان مردی با چنان نبوغی نیست. شاید علت این امر آن باشد که او گاه نمی‌تواند در تفکر خود توازنی ایجاد کند یا آنکه نمی‌تواند از همهٔ معارفی کـه

فرا گرفته به‌نحو احسن سود برد، اما اتکاء او در سرودن شعر، به‌تفکر و معانی بی‌حد و حصری که پدید آورده، او را در میان شاعران زمانش یکتا و بی‌همانند می‌سازد. او برای همهٔ شاعران معنی‌گرای که پس از او آمده‌اند راهگشا و راهنما بوده است.

هنر و اسلوب

چنانکه گفتیم ابوتمام شاعری معنی‌گراست، قوهٔ عاقله او بر دیگر قوایش برتری دارد و عقل با تمام عناصر شعرش سخت درآمیخته است. بنابراین شعر او اندیشه‌ای عمیق است که به‌نیروی صور خیالی از آن تعبیر می‌کند و شاعر از سرچشمه انفعالات نفسانی برآن حیات و حرکت می‌ریزد. عبارت در نزد ابوتمام همواره با فکر و تصویر و عاطفه پیوندی استوار دارد و در این پیوند است که کیفیتهای گوناگون می‌پذیرد گاه نزول می‌کند و عامیانه می‌شود و در بیشتر اوقات معقد و پیچیده می‌گردد و به‌ندرت واضح و روشن جلوه می‌کند.

پس در شعر ابوتمام همانندروحیاتش دو وجه متناقض یا سخت متفاوت به‌چشم می‌خورد. گاه آن را رها می‌کند تا از حیث افکار و صور و تعابیر در عمق رکاکت و پستی سقوط می‌کند و گاه بدان‌سان که در معانی، در جودت تعابیر هم سعی بلیغ می‌دارد. اصولا او در پدید آوردن یك اثر شعری تنها به آنچه طبعش به‌او ارزانی می‌دارد خشنود نمی‌شود، بلکه همواره در طریق تهذیب و بارور کردن فرهنگ شعر خویش است و به‌شیوه زهیربن ابی‌سلمی و پیروان او در این راه رنج فراوان می‌برد. اما نتیجهٔ این کار در غالب مواقع چیزی جز اسراف در آوردن صنایع بدیعی و آرایشهای لفظی و تعقید و غرابت نیست که اینك به‌بیان هریك می‌پردازیم:

ابوتمام در تعمد به آوردن محسنات بدیعی متأثر از مسلم‌بن الولید است ولی بیش از مسلم‌بن الولید بدان می‌پردازد، تا جائی که کارش به سرحد اسراف و افراط رسیده است. او علاوه بر محسنات بدیعی علوم و معارف زمان خود را نیز به‌شعر داخل کرده و همین امر بر تعقید آن افزوده است. شعر ابوتمام پر است از جناس و طباق وانواع استعاره و کنایه و مراعات النظیر و امثال آنها. او از میان همه صنایع بدیعی به‌طباق علاقهٔ بیشتری داشت تا آنجا که گوئی از ممیزات اساسی تفکر و تعبیر او شده است. همچنین شعر خود را در مجاز غرقه ساخته است، تا آنجا که دیگر از مراعات تناسب، میان مجاز و حقیقت غفلت می‌ورزد و در اسناد شیء به امر ناشناخته مبالغت می‌کند. همچنانکه اوصاف خود را با صور غریب و غیر-مألوف آکنده می‌سازد، تا آنجا که باید شعر ابوتمام را به تعقید و غرابت شناخت. او در این حد هم توقف نمی‌کند و صناعت دیگری که آن را صناعت عقلی می‌گوئیم بر شعر خود تحمیل می‌کند و بر تعقید و غموض‌آن می‌افزاید. ابوتمام ازآن شاعرانی نیست که خود را به‌زحمت می‌اندازند تا یك اندیشهٔ غامض را نخست در ذهن خود ساده می‌کنند آنگاه به‌مردم عرضه می‌دارند، او برعکس همواره خوانندگان یا

شنوندگان شعر خود را در حل این غموض به‌کار می‌کشد. باید بر عمق و تعقید معنی شعر او افراطش را در آوردن الفاظ کهنه و بعید الاستعمـــال که بهتریـــن وسیله‌ای برای تعبیر ذهنیات اوست و همچنین ترکیبات درهم و پریشانی را که حاکی از کوشش او است در تعبیر آنچه احساس می‌کند، نیز بیفزائیم در این حال شعر او به‌صورتی درمی‌آید که به‌قول آمدی در بسیاری از موارد به مقصود او جز با تلاش و تفکر و درنگ بسیار بر سر بیتی، نتوان پی برد و در برخی از اشعار او آنچه حاصل شده از ظن و حدس درنمی‌گذرد. او هرگز در اندیشه این نبود که مردم شعرش را بفهمند یا نفهمند و هرگز خود را تا سطح فکر مردم پائین نمی‌آورد و خواست آنها را مقیاس شعر خود قرار نمی‌داد. تنها مقیاس او نبوغ و خواست خودش بود چون بدو اعتراض می‌کردند که چرا چیزی می‌گوئی که مردم نمی‌فهمند؟ می‌گفت: چرا مردم چیزی را که می‌گویم نمی‌فهمند؟

ناقدان در ارزشیابی شعر ابوتمام به راههای مختلف رفته‌اند و آراء متفاوت ابراز داشته‌اند تا آنجا که مردم نیز در این آراء با آنها سهیم شده‌اند از جملـــه همواره میان آنهائی که ابوتمام را بر بحتری برتری می‌داده‌اند و آنهائی که بحتری را بر ابوتمام ترجیح می‌نهاده‌اند اختلاف بوده است. در واقع جای این اختلاف هم هست زیرا ابوتمام واقعی دارای شخصیت دوگانه است ولی آنچه هست این است که ابوتمام به‌خاطر افراط در صناعت آثار دلپذیری را که می‌توانست به ادب عربی ارزانی دارد چه اندك ارزانی داشته است.

او سرکرده کسانی است که علم و فرهنگ را به‌شعر داخل کردند و آن را تا آنجا فرا بردند که تنها ارباب عقول رفیعه از آن برخوردار می‌شدند از سوی دیگر بازیبائی بیان و قدرت ایجاز و رجاحت‌عقل و سلامت‌ذوق ابیاتی بسیار را از اشعار خود به‌صورت ضرب‌المثل بر زبانها جاری ساخت. همچنین راه را برای ابوالعلاء در شعر فلسفی و برای متنبی در شعر آمیخته به‌حکم و امثال گشود و نیز شعر حماسی را که در گذشته آثاری از آن را دیدیم به‌حد قابل ملاحظه‌ای اعتلاء داد و راه و روش سرایش آنرا برای متنبی آشکار ساخت.

برخی مراجع:

مارون عبود: الرؤوس ــ بیروت ۱۹۶۴ ــ ص ۱۲۸ ــ ۱۳۹.

طه حسین: من حدیث الشعر و النثر ــ ص ۱۵۲ ــ ۱۸۷.

خلیل مردم: شعراء الشام فی القرن الثالث ــ دمشق ۱۹۲۵.

الاب نقولا ابوهناب: فوضی الاقلام ــ المسرة ۲۳ــ۲۴.

محمد عبده عزام: لیال خمس مع ابی‌تمام ــ القاهره.

علی ادهم: الحب والصداقه فی شعر ابی‌تمام فی (کتاب «علی هامش الادب والنقد»). ص ۹۲ ــ ۹۸.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌الشعرالعربی ــ القاهره ۱۹۴۵ ص ۱۳۱ــ۱۶۴

جبر ضومط: ابوتمام حبیب‌بن اوس الطائی ـ الکلیه ۵ ـ ص، ۵ ـ ۱۱۰ و ۴۷ ـ ۵۲.
عبدالرحمن شکری: ابوتمام شیخ البیان ـ الرساله ۷ (۱۹۳۹) ص ۶۱۷ ـ ۶۱۸ و ۸۲ ـ ۸۷.
برهان ابراهیم الاتاسی: ابوتمام نفسیته و شعره ـ الکشاف ۴ ص ۴۲۰ـ۴۳۶.

فصل دوم

دعبل‌الخزاعی (۷۶۵ـ۸۶۰ م/۱۴۸ـ۲۴۶ ه)

زندگی

ابوعلی محمدبن علی‌بن رزین‌الخزاعی، ملقب به دعبل،، شاعری است عربی‌ـالاصل که نسبش به قحطان می‌رسد. در کوفه در مصاحبت شاطران و صعلوکان پرورش یافت سپس به‌بغداد آمد و به‌مسلم‌بن‌الولید پیوست. مسلم عهده‌دار تربیت او شد تا در شاعری مهارت یافت و در گزینش اسالیب جدید دنباله‌رو استاد خود گردید.

در جوانی به هارون‌الرشید پیوست و از انعامات او بهره‌مند شد. رشید که از شعر او خوشش آمده بود، و نیز برای تشویق او که شاعری جوان بود، برایش راتبه‌ای معین کرد. و در حدود سال ۷۹۰ م/۱۷۴ ه حکومت شهر سمنگــان از اعمال طخارستان را به او دادند، دعبل پس از حکومت سمنگان به‌بغداد بازگشت. در سال ۸۱۵ م /۲۰۰ ه به حج رفت و از آنجا به‌مصر گریخت و بــه مطلب‌بن عبدالله‌بن مالك‌الخزاعی، امیر آن دیار، پناه برد. مطلب پناهش داد و گرامیش داشت و حکومت اسوان را به‌او سپرد. ولی دعبل او را هجا گفت و امیر مصر او را از خود براند.

دعبل مردی انتقامجو و هجوگوی بود. هیــچ‌چیز او را خشنود نمــی‌ساخت و به‌ستایش وانمی‌داشت. از این‌رو هرگز از انتقاد و عیبجوئی خسته نمی‌شد. در تمام طول حیات خود از نوع بشر بیزار بود چنانکه می‌گفت:

انی لافتــح عینی حیــن افتحهــا   علی کثیــر و لکن لا اری احداً

«وقتی که دیدگانم را می‌گشایم، افراد بسیاری را می‌بینم، ولــی انســانی نمی‌بینیم.»

دعبل به‌خاطر خصومتی که بانوع بشر داشت از صحبت آنان گریزان بود، و بیشتر عمرش را در مصاحبت دزدان و قطاع‌الطریق و صعلوکان بی‌هیچ منزل و مأوائی در آوارگی و دور از چشم مردم گذرانید. همواره بیم آن داشت که به چنگ یکی از بزرگانی که او را هجو گفته بود، گرفتار آید. بلاد عراق و شام و مصر و ایران را سیر کرد ولی در هرجا برای خود دشمنی تراشید، که تشنهٔ خونش بود. چنانکه هیچ کس از زبان او در امان نماند. هارون‌الرشید و مأمون و معتصم و ابراهیم‌بن‌المهدی را هجو گفت. حتی خویشاوندان و همسایگان نیز از شر زبانش آسوده نماندند. در هجو معتصم می‌گفت:

ملوك بنی العباس فی‌الكتب سبعة و لم تأتنا عن ثامن لهم كتب
كذلك أهل الكهف فی‌الكهف سبعة خيار اذا عدوا و ثامنهم كلب
و انی لاعلی كلبهم عنك رتبة لانك ذو ذنب و ليس له ذنب

«پادشاهان بنی‌عباس در نوشته‌ها، هفت تن هستند و هنوز از هشتمی آنها نامی در نوشته‌ها ندیده‌ام.
اصحاب کهف نیز چنین بودند، هفت تن برگزیده و هشتمی سگشان بود.
ولی من سگشان را بر تو برتری می‌دهم، زیرا تو گناهکاری و آن را گناهی نبود.»

دعبل می‌پنداشت این شیوهٔ هجاء که در پیش گرفته است، نظر مردم را بیشتر به‌سوی او معطوف دارد و درمیان آنها منزلت و اعتبار می‌یابد و از این راه بیش از مدایح خود سود می‌برد در عین‌حال آنان را به‌اصلاح نفوس خود وامی‌دارد، تا دیگربار آماج عیبجوئیهای تلخ او قرار نگیرند. روزی به‌کسی که او را ازعواقب ناگوار هجوگوئیهایش آگاه کرده بود گفت: «پنجاه سال است دار خود را بردوش حمل می‌کنم و هنوز کسی را نیافته‌ام که مرا بردار کند.»

دعبل از محبان اهل‌بیت پیامبر بود و بدین سبب کینهٔ بنی‌عباس را به‌دل داشت تا آنجا که بالاخره زبانش سرش را برباد داد و به‌سال ۸۶۰ م/۲۴۶ هـ در زمان متوکل کشته شد.

آثار

یاقوت در «معجم‌الادبا» از یکی از آثار او به‌نام «طبقات‌الشعراء» نام می‌برد و نیز دیوان شعر. اما بیشتر شعر او از میان رفته است. تنها چند قصیده و قطعه در کتب ادب به‌نام او ضبط شده است که اغلب در مدیح اهل‌بیت از علویان است و قصائدی چند که در هجاء است.

در زمرهٔ اشعار او چند بیت هم در غزل ضبط شده که الحق زیبا و لطیفند. اما دعبل پیش از هرچیز شاعر هجوگوی است. به قول عقاد «زاده شده بود تا مذمت

کند و کینه‌ورزی نماید. و از طریق مذمت و کینه‌ورزی به‌ستایش و مهر برسد. در واقع دعبل خود یك قصیدهٔ زنده‌ای در هجو بود.»

هجاء دعبل را سه‌عامل بود. یکی، عامل روانی که بیانگر خشکی و کینه‌توزی و خباثتی بود که در طبع او بود و دیگر، هجو برای او وسیلهٔ تکسب و خواهندگی بود. در این حال به‌راه بشار می‌رفت که مردم برای نگهداری خود از شر زبان او به‌او مالی ببخشند وآبروی خود را بخرند. سوم، نوع دیگری از هجاء که او متداول کرده بود، یعنی هجاء سیاسی. دعبل در این هجویه‌های خود دستگاه قدرت حکومت را از خلفا گرفته تا وزراء و پیروان مسالك سیاسی که خود به‌آنها اعتقاد نداشت زیر ضربات می‌گرفت. او در هجاهای خود به‌زخم زبان و دشنام و طعن و فحاشی می‌پردازد و طرف مقابل را از هرگونه فضائلی که عرب بدان می‌بالد، چون نخوت و کرم و شجاعت، عاری می‌سازد چنانکه هرعربی که اوصاف او را بخواند، به‌حق، برحقارت او اعتراف خواهد کرد.

دعبل به سبب آنکه مدتی ملازم مسلم‌بن‌الولید بود تحت تأثیر او واقع شد و همانند او شعر خود را به صنایع بدیعی می‌آراست، زیرا به‌کار بردن صنایع، مرسوم آن عصر بود و شاعر برای رسیدن به‌شهرت به‌آنها نیاز داشت. گویند که مسلم‌بن‌الولید به‌شاگرد خود اجازه نشر شعر خود را نداد تا آنگاه که قصیده‌ای را که در آن گفته بود:

لا تعجبی یا سلم من رجـل ضحك المشیب برأسه فبکـی

«ای سلمی از مردی که پیری برسرش خنده زده و او را به گریستن واداشته، در شگفت مشو.»

از او شنید. و این بیت از حیث استعاره و طباق و دیگر وجوه بدیعی به گونه‌ای است که‌مطابق ذوق مسلم بود. اما دعبل به‌خاطر گرایشی که به بـدویت داشت از افراط در تصنع و تعقید بیزار بود. در واقع تأثرپذیری او از مسلم بن الولید به‌همان اندازه بود که بحتری تحت تأثیر او بود. از این رو می‌کوشید شعر خود را از صعوبت و تعابیر نامأنوس پیراسته دارد و همواره از پی بساطت رود تا شعرش به‌طبیعت صافی و صریح اعراب نزدیکتر باشد. او هیچگاه چون ابوتمام در ورطهٔ غموض غرقه نگردید.

آری شعر دعبل زنده و پر خون است زیرا از خاطر مردی انقلابی و سرکش تراویده است. کلا از حیث الفاظ سهل و از حیث معانی واضح و از انسجامـی نیکو برخوردار است. در بیت بیت آن نغمه‌های موسیقی زیبا و دلپذیری موج می‌زند.

برخی مراجع:

عبدالعظیم قناوی: دعبل الشاعر الشجاع الوفی ـ الرساله ۱۴ (۱۹۴۶) ص ۱۰۶۰ـ۱۰۶۱.
مارون عبود: الرؤوس ـ ص ۱۳۶ـ۱۳۹.
حسن علوان: صریع‌الغوانی مسلم بن الولید ـ القاهره ـ ص ۱۵۱ـ۱۶۳.
البستانی: دائرة‌المعارف: دعبل.

فصل سوم

بحتری (۸۲۱-۸۹۷ م/ ۲۰۶-۲۸۴ ه)

زندگی

ابوعباده ولید بن عبید بن یحیی البحتری به‌سال ۸۲۱ م/۲۰۶ ه در منبج، میان حلب و فرات، متولد شد. منبج قریه‌ای است خوش و به‌زیبائی مناظر طبیعی مشهور. بحتری در آنجا پرورش یافت و در آنجا درس خواندن آغاز کرد. از این‌رو تا پایان عمر همچنان بدان دلبسته بود و در شعر خود فراوان از آن یادکرده‌است. قوم او که همه از قبیله طییء بودند در حوالی منبج می‌زیستند و او درمیان آنان زیست و از فصاحتشان بهره گرفت.

بحتری هنوز جوان بود که ابوتمام به ذروهٔ اشتهار رسیده بود و آوازهٔ شعرش در همه‌جا پیچیده بود ودرهای قصر خلیفه و سراهای وزیران به‌رویش گشوده شده بود. به‌اتفاق روات بحتری به‌او پیوست. ــ اگرچه در کیفیت آن اختلاف است ــ قول ارجح آن است که این آشنائی در حمص اتفاق افتاد در یکی از روزهایی که شاعران نزد او گردآمده بودند تا شعر خود را عرضه دارند، ابوتمام را از هوشمندی و طبع سرشار بحتری خوش آمد و به‌ملاطفت در او نگریست و چون دانست که نیازمند وجه معاش است، نامه‌ای به‌معرةالنعمان نوشت و او را بدان شهر فرستاد. مردم معره مقدمش را گرامی داشتند و چهارهزار درهم برایش مقرری نهادند. از آن زمان رشته دوستی میان آن دو شاعر استوار گردید و بحتری ملازم استاد خود شد و از معانی ومضامین شعر او اقتباس کرد و شیوهٔ او را در بدیع پیروی نمـود. ظاهراً ابوتمام هم به‌شاگرد خود نیك می‌پرداخت و دراین ایام بود که استادش او را وصیت کرده بود که قدر اوقات جوانی را که هنوز گرفتاریهایش اندك است بداند و برای تألیف و حفظ چیزی، هنگام سحر را برگزیند. در تغزل الفاظ لطیف و معانی زیبا بیاورد و فراوان از عشق و لوازم آن چون شوق و اندوه سخن گوید و

به‌هنگام‌مدح‌مناقب ممدوح را یك یك بستاید و از این قبیل...

بحتری در زمان مأمون (۸۱۳ـ۸۳۳ م) متولد شد، ولی در عهد معتصم (۸۳۳ـ۸۴۲ م) بود که قدم به‌ماجراهای زندگی نهاد. عمرش به‌درازا کشید، تا ده تن از خلفای بنی‌عباس را در خاك کرد. این سالها همه‌اش سالهای اضطراب و آشوب بود زیرا باستیلاء ترکان، خلافت روی به‌ضعف نهاده بود. معتصم ترکان را دوست می‌داشت از این رو زمام کارها را بـه‌دست آنها داد و شهـر سامـراء (سرمن‌رای) را برای آنها بنا کرد. زیرا ترکان اوضاع بغداد را برهم زده بودند. خود نیز به‌سامراء نقل مکان کرد. چون نوبت خلافت به‌متوکل رسید (۸۴۷ـ۸۶۱ م) کار ترکان بالا گرفت، زیرا متوکل به‌مدد آنان می‌خواست شیعیان علی را سرکوب سازد. ولی طولی نکشید که ترکان چنان بردستگاه خلافت چیره شدند که خلیفه خود بازیچه دست آنان شده بود هرکه را می‌خواستند نگه می‌داشتند و هرکه را نمی‌خواستند عزل می‌کردند، یا می‌کشتند. آنچه اوضاع را آشفته‌تر ساخت این بود که بعضی از خلفا برای آنکه شر ترکان را از خود دور سازند، خادمانی برای خود انتخاب می‌کردند و دائم به‌شمار آنها می‌افزودند. بعضی از این خادمان به‌فرماندهی سپاه می‌رسیدند و حتی برخی چون مؤنس خادم برحسب میل خود در امور دولت تصرف می‌کرد و فرماندهان وامیران و کارگزاران اموال را برمی‌گزید یا برکنار می‌ساخت. بدین طریق فساد در همهٔ ارکان راه یافت و رشوه‌خواری رایج شد و تجاوز به‌مال و جان مردم آشکار گردید و مردم در بیم و هراس افتادند. هرخلیفه‌ای که بر تخت خلافت می‌نشست از یکسو دشمنانی داشت که برای سرنگونی او و به خلافت رساندن دیگری علیه او توطئه می‌کردند و از سوی دیگر طرفدارانی داشت که دشمنان خلیفهٔ پیشین بودند و به‌یاری‌اش کمر می‌بستند.

در سال ۸۴۰ م / ۲۲۶ هـ یعنی در اواخر خلافت معتصم، بحتری عازم سفر عراق شد. زیرا آوازهٔ تمدن و فرهنگ عراق همه جا را گرفته بود. بحتری در این ایام جوانی جویای نام و نیرومند بود. نیز در عراق ابوتمام، استاد محبوبش می‌توانست دستش را بگیرد. از طریق جزیره راه عراق در پیش گرفت در راه بر مالك‌بن‌طوق، زعیم بنی تغلب وارد شد و مدحش گفت. در راه با گرگی برخورد کرد. بحتری نبرد خود را با این گرگ در قصیدهٔ دالیه زیبائی آورده است.

بحتری هفت سال در بغداد زیست. در این ایام همراه استادش ابوتمام به‌مجالس بسیاری از مشاهیر رجال دولت، چون آل طاهر، و فرزندان حمید بـن عبدالحمید الطوسی و آل سهل راه یافت و مدحشان گفت و از جوائزشان برخوردار گردید. آل‌حمید او را دوست می‌داشتند او نیز حق دوستی به‌جای می‌آورد تا از جمله میان او و بزرگترین این برادران محمدبن‌حمید، معروف به‌ابونهشل، رشته‌های الفت استوار شد و بحتری درمدح او قصائد فراوانی پـرداخت. دراین روزهـا ابوتمام و از پی او دعبل الخزاعی وفات یافتند و بحتری هردو را مرثیه گفت ولی این مرثیه‌ها دردیوان او ثبت نشده، بلکه صولی آن را در اخبار ابوتمام آورده

است. پس از وفات این دو تن میدان برای بحتری خالی شد و دیگر در این ملك منازعی نداشت.

در این ایام متوکل را وزیری صاحب مکانت و نفوذ بود به‌نام فتح‌بن‌خاقان و بحتری کتاب «الحماسه» خود را که به‌تقلید از «الحماسهٔ» ابوتمام جمع کرده بود، بدو تقدیم کرد. فتح‌بن‌خاقان او را به‌متوکل نزدیك ساخت و طولی نکشید که او شاعر کاخ خلافت و بلبل خوشنوای آن شد. به‌هرمناسبتی، درهرمحفلی شعر می‌خواند و بهترین قصائد خود را در بیان مناقب و اوصاف خلیفه مـی‌سرود و صلات و جوائز کرامند می‌گرفت. ظاهراً علاقهٔ متوکل به‌هرزگی و باده‌گساری و غرق شدن در کامجوئیها، چیزی بود که سخت موافق میل بحتری افتاده بود، زیرا بحتری می‌خواست زندگی دشوار بادیه را به‌فراموشی سپارد و اکنون که به‌راحت و نعمت رسیده داد عیش بدهد، غم جهان را از یاد ببرد و جز به‌لذات و خوشیها به‌هیچ‌چیز نیندیشد و این چیزی بود که خلیفه را شادمان می‌ساخت و از حسن معـاشرت و زیبائی شعر او به‌طرب می‌آمد. از این رو او را از مقربان خود ساخت و به‌همهٔ نیازها و مطامعش رسانید. بحتری دوازده سال اینچنین در عیش و کامرانی‌گذرانید. اشعار این دوازده سال او طومار اعمال خلیفه است. مردی کریم و گشاده دست که به‌برآوردن بناها آزمند بود.

در یکی از شبها متوکل به‌قتل رسید و وزیرش فتح‌بن‌خاقان هم با او کشته شد. بحتری در این فاجعه حاضر بود ولی توانست خود را از مهلکه برهاند و خاطره دردناك دو ولینعمت خود را با خود به‌گوشه‌ای کشد و تا پایان عمر گهگاه برایشان مویه سر دهد.

بعد از متوکل در مدتی کوتاه پنج تن دیگر از خلفا که اضداد و اعداء یکدیگر بودند بر تخت نشستند آنها برسر هم می‌زدند و بحتری همچنان در بغداد مانده بود به‌امید عطاء، یك یك آنها را مدیحه می‌گفت. آخر او شاعر رسمی دربار خلافت بود و می‌بایست همواره خود را با اغراض دولت حاکمه هماهنگ سازد و در عین بیم و هراس، درمدح خلیفه و دیگر دولتمردان قصائد پردازد. خواه دوست باشد یا دشمن. در هرحال وظیفه شاعر پی در پی می‌رسید.

بحتری در همهٔ این احوال گاهگاهی به‌منبج ــ زادگاهش ــ سر می‌زد. اما در عهد معتضد (۸۹۲ــ۹۰۲ م) بدانجا نقل کرد، تا روزهای واپسین عمر را در آنجا بگذراند. در سال ۸۹۷ م / ۲۸۴ هـ در حدود هشتاد سالگی مرگش فرارسید و در آنجا دیده از جهان فرو بست.

آثار

بحتری را دیوان قطوری است موسوم به «سلاسل الذهب» که به‌سال ۱۸۸۲ م/ ۱۳۰۰ هـ از روی یك نسخه خطی که به‌سال ۱۰۳۲ م / ۴۲۴ هـ کتابت شده. در قسطنطنیه به‌چاپ رسیده است. این چاپ برحسب اسماء خاندانها و اشخاصی‌که

شاعر دربارهٔ آنها شعری سروده است، ترتیب یافته. بار دیگر به سال ۱۹۱۱ م / ۱۳۲۹ ه در مصر و در همان سال در بیروت تجدید چاپ شده. در روزگاران قدیم ابوبکر الصولی آن را گرد آورده و برحسب حروف الفباء مرتب کرده بود و نیز علی‌بن حمزة الاصفهانی آن را برحسب موضوع ترتیب داد. ابوالعلاء المعری دیوان بحتری را شرح و نقد نمود و کتاب خود را «عبث‌الولید» نامید. نیز محمدبن اسحاق الزوزنی متوفی به‌سال ۱۰۷۰ م / ۴۶۳ ه شرحی برآن نگاشته است.

دیگر از آثار او «کتاب‌الحماسه» است این کتاب را به‌خواهش فتح‌بن‌خاقان و به‌تقلید «کتاب‌الحماسه» ابوتمام ترتیب داده «الحماسه» بحتری را اب‌لویس شیخو به‌سال ۱۹۱۰ م از روی یك نسخهٔ خطی منحصر به‌فردی که در کتابخانه لیدن یافته بود چاپ کرده است.

«کتاب‌الحماسه» بحتری بر «کتاب‌الحماسه» استادش ابوتمام از چند جهت برتری دارد. از جمله آنکه حاوی ۱۷۴ باب است متضمن معانی ادبی که بر زبان شاعران جاری است و کتاب برحسب این معانی و خواطر ترتیب یافته دیگر آنکه شعر حدود ۶۰۰ شاعر را که بیشتر متعلق به‌دورهٔ جاهلیت و صدر اسلامند در بر دارد. باید به‌این مزایا حسن انتخاب و سلامت ذوق مؤلف را نیز بیفزاییم.

دیگر از آثار بحتری کتاب «معانی‌الشعر» بود که به‌دست ما نرسیده است.

شعر بحتری

دوره‌ای که بحتری در آن می‌زیست هم عوامل قدیم وجود داشت، و هم عوامل جدید و طبیعی است که او تحت تأثیر هردو این عوامل قرار می‌گرفت.

از یك‌سو شیوه کهن او را به‌خود جلب می‌کرد، زیرا تربیت نخستین او در بادیه بود. به‌عبارت دیگر در عصر حضارت گرایش بدوی داشت و تنها از جنبهٔ خارجی تمدن جدید متأثر شده بود. از این رو از شاعران زمان خود که از فرهنگها و فلسفه‌های دخیله به‌فراوانی اقتباس می‌کردند و آنها را در شعر خود داخل می‌نمودند مستثنی است. بنابراین قول آمدی که می‌گوید: «بحتری در شعر همچنان بدوی و پیرو سبك پیشینیان است. و از طریقه آنها عدول نکرده» درباره او درست است.

بحتری در همهٔ ابواب شعر که در نزد عرب شناخته آمده بود، سر کشیده و بیشتر معانی قدیم را تقلید کرده است.

● **غزل** ـ در بسیاری از غزلهای او که در آغاز مدایحش آمده است تقلید قدما آشکار است. این غزلها که او گاه برای نیازهای فنی و پیروی از شیوهٔ مرسوم در آغاز قصائد آورده از معانی بلند و عاطفه عمیق بی‌بهره‌اند. اما در بعضی موارد هم که آنها را از طبع خویش مایه داده، از دقت و حلاوتی خالی نیستند. بحتری را جز این غزلها، غزلهای ناب که صرفاً به‌خاطر دل خویش سروده فراوان

است. این‌گونه غزلها که از عاطفه و رقت و شور و حال آکنده‌اند حاصل عشق او هستند به‌یکی از مغنیه‌های شام موسوم به‌علوه از مردم بطیاس نزدیك حلب. این غزلهاکه حاصل ایام جوانی اوهستند مخصوصاً ازجهت وصف، زیبا وسحرانگیزند. اگرچه این اوصاف غالباً حسی هستند، ولی او در خلق و ترسیم و بیان آنها در قالبی جدید و شفاف هنرنمائی کرده است.

بحتری در غزلهای خود در بیان حالات عاشق، چون هجران، سفـر و رنج دوری و پیری (که موجب دوری گزیدن زیبا رخان می‌گردد) داد سخن داده، همچنین در توصیف رؤیای عاشق و آمدن معشوق به‌خواب او چنان قویدست است که او را شاعر رؤیا لقب داده‌اند. بحتری در این باب از خود ابداعاتی شگرف نشان داده است. چنانکه می‌گوید:

أجـدك مـاینفك یسری لـزینبـا خیـال اذا آب الظـلام تـأوبـا
سری من أعالی الشام یجلبه الکری هبوب نسم الـروض تجلبـه الصبا
ومـا زارنـی الا ولهت صبـابـة الیه، والا قلت: أهـلا و مـرحبـا!

«چیست ترا که هرشبانگاه خیال زینب به‌سر وقتت می‌آید و چون تاریکی باز می‌گردد، باز می‌گردد.

آن خیال را خواب از بلندیهای شام می‌کشاند، همانند نسیم گلستان که باد صبا با خود می‌آورد.

هربار که به‌دیدارم می‌آید از شدت عشق زاری می‌کنم و می‌گویم: خوش آمدی و صفا آوردی.»

بحتری در تکرار این رؤیاها اسراف می‌ورزد و در اکثر غزلهای خود واقعه‌ای از آن یاد می‌کند، تا آنجا که هرچند مضامینی شیوا و شیرین آورده است، کلام او صورت تصنع به‌خود گرفته است.

در میان غزلهای او تعدادی هم غزل مذکر که غالباً درمیان شاعران هرزه و عیاش آن زمان رواج داشت، دیده می‌شود. در این غزلها از تمتعات جسمانی، بسیار سخن رفته است. نیز او را قطعاتی است که از آن فساد و فجور که در اشعار برخی چون ابونواس مشاهدت افتاد خالی نیستند. چنانکه حکایت حال می‌کند که با آنکه برف پیری برسرم نشسته از فجور نوشخواری باز نایستاده‌ام:

لایرعك المشیت منی، فانی ما ثنانی عن التصابی المشیب

● در **رثاء**، بحتری برهمان سنت مألوف رفته است و آن را به‌عنوان یك شعر رسمی که ناچار باید در پاره‌ای از موارد سرود تلقی می‌کند. او برای آنکه فاجعه را بس دردناك نشان دهد در ذکر مناقب آن فقید در اسلوب جلیل و فخیم که البته گاه از ضعف و نادرستی هم خالی نیست تا سرحد اغراق داد سخن می‌دهد. بحتری با

بازیگری خاص خود گاه تصنع را در پرده حقیقت می‌پوشاند، هرچند که گه‌گاه مرثیه‌های او خالی از حقیقتی نیستند. از میان مرثیه‌های او مرثیه‌هایی که برای بعضی از افراد در گذشته از خاندان بنی‌حمید سروده، از نهایت زیبائی و تازگی برخوردارند. از مشهورترین مراثی او مرثیه‌ای است که در واقعهٔ قتل متوکل سروده که هم از فخامت بهره‌مند است هم از جمال صنعت.

● در **فخر** نیز بر همان طریقه‌ای است که اغلب شعرای عرب بوده‌اند، چون اعجاب به‌قوم خود و مباهات به‌مکارم آنان و برشمردن مناقبشان. نیز مقایسهٔ شرف و عزت اهل یمن با خشونت و سوء احوال اعراب شمالی، و نیز اعجاب به‌خود و تکبر و خودپسندی مفرط، بی‌آنکه در نظر آورد که در تمام عمر شعر را وسیلهٔ کسب روزی قرار داده و مجبور بوده برای حفظ راتبه و ممانعت از قطع عطایای ممدوحان هرخواری و خفتی را بجان بخرد.

● اما در **حکم**، بحتری چیز تازه‌ای نیاورده است و هرگز خود را برای فراگرفتن مسائل فلسفی به‌زحمت نینداخته. از این رو در شعر او از معانی عمیق نشانی نیست.

اگر اشاراتی هست در همان حد متداول است که غالباً همه با آن آشنایند، و قدما نیز فراوان از آن یاد کرده‌اند، چون شکایت از روزگار و حوادث آن. اما گاه در همین معانی معموله تصرفاتی کرده که از آنها در عین بساطت نغمهٔ عمیق انسانیت به‌گوش می‌رسد.

اینها بود بعضی اغراض و موضوعاتی که بحتری در آنها طبع آزموده است، بی‌آنکه هیچیك را به‌عنوان فن و هنر مستقل خود به‌حساب آورده باشد. اما دو موضوع دیگر است که بحتری آن دو را وجههٔ همت خویش ساخته بود یکی تکسب به‌شعر و دیگر وصف که الحق در آن دو کلام را اعتلا بخشیده و قدرت بی‌همتای خود را نشان داده است.

بحتری شاعر تکسب

بحتری شاعری است بدوی و پرورش یافتهٔ بادیه، در آنجا توانائی و نبوغ خویش را شناخت و به‌نعمت فراوان و مکان رفیع و عزت و تکریم شاعران شهری آگاه شد. او نیز خواست که مانند آنها توانگر شود. هنوز جوان بود که از زادگاه خود مهاجرت کرد و از شهری به‌شهری از قصری به‌قصری روان شد. و تا به عطائی نایل آید متاع خود را به‌هرصاحب جاه و قدرتی عرضه داشت، تا به‌سواد اعظم بغداد رسید. آنجا را جهت شعر فروشی بهترین بازار یافت. مدیحه‌سرایی پیش گرفت و گاهی نیز به‌هجاء و عتاب گریزی می‌زد.

مدیحه شایعترین ابواب شعر عرب بود. جمع کثیری از شاعـران پیش از بحتری در آن طبع آزمایی کرده بودند. و به‌انواع در آن هنرنمایی. هرچه مضامین و معانی بود همه را برروی دایره ریخته بودند، تا آنجا که هرشاعری جز تکرار مکررات شاعران پیش از خود راهی دیگر در پیش نداشت. طریق ابداع مسدود بود و تقلید رایج. تنها شاعرانی که از نبوغ بهره‌ای می‌داشتند می‌توانستند برمدایح خود رنگ تازه‌ای بزنند که نمودار سبك خاص شعری‌شان باشد و بحتری از این معدود شاعران بود. او توانست بامدایح خویش ما را از روحیات خود وممدوحان خودآگاه سازد و بسی فوائد تاریخی وادبی را به‌ما عرضه دارد.

در مورد نخست، اگرچه به‌خاطر اغراق در ذکر مناقب و تـوصیف آنهـا برخلاف واقع، نتوانسته است حقیقت روحیات آنان را مجسم سازد ولی در هرحال گروهی را که همواره شیفتهٔ ثناخوانی دربارهٔ خود بوده‌اند به ما نشان می‌دهد. اما بیش از همه مدایح او بیانگر روحیات خود شاعر است. مردی که در پیشگاه بت درهم و دینار، جبین برزمین می‌ساید. گویی دراین جهان هیچ آرزوئی جز آن ندارد و برآن است تا همهٔ عزت و کرامت و قدرت شاعری خود را یکسان برآن مذبح قربانی کند. از تحمل هیچ خفت و خواری در برابر صاحب جاهی که امید عطائی در او هست باك ندارد. پای‌بند عهد و وفا نیست. شعرش به‌مثابهٔ کالائی است که هرکه بهایی در برابر آن بپردازد از آن او خواهد بود. و گاه کار این بایع‌و‌مشتری به‌چانه زدن می‌کشد. ممکن است برای یکی از بزرگان قصیدهٔ زیبا و اعجاب‌انگیز بسراید و با عرضهٔ آن مالی فراچنگ آورد و بی‌درنگ اسماء و القابی را در آن تغییر دهد و به‌طمع مال به‌ممدوحی دیگرش تقدیم دارد و باز به‌ممدوحی دیگر و دیگر. گاه در ممدوحی طمع به‌عطائی جزیل می‌بندد و چون خواهشش را برنمی‌آورد، یا در پرداخت آن درنگ می‌ورزد، بی‌درنگ به‌هجو او زبان می‌گشاید. بسا خلیفه‌ای را در زمان حیاتش مدح گفته و پس از مرگش برای ارضاء خاطر خصم او که اینك برجایش نشسته مذمتش می‌کند.

تردید نیست آشفتگی و فسادی که برعصر بحتری سیطره‌داشت تاحدودی‌این بی‌ثباتی و ابن‌الوقت بودن او را توجیه می‌کند. او می‌بیند که ممدوحانش دشمن یکدیگرند. بیشترین آنها جز آنکه وسیله‌ای برای کسب ثروت باشند به‌کار دیگری نمی‌آیند. نیز می‌داند بیشتر خلفائی که در زمان او به‌هلاکت رسیده‌اند، یا به‌تیغ ترکان کشته شده‌اند یا با توطئه‌ای که ولیعهد آنها خـود در آن شرکت داشتـه برافتاده‌اند. درهرحال بحتری از مردم ضعیف‌النفس است. فساد را در عصر خود به‌چشم می‌بیند ولی آن‌را وسیلهٔ امن و نعمت خود به‌حساب می‌آورد، خود نیز در آن غوطه می‌خورد بی‌آنکه از چیزی باك داشته باشد. نمی‌تواند یا نمی‌خواهد که با آن به‌مقابله برخیزد.

این نکته را ناگفته نگذاریم که بحتری طبیعتاً عاری از مهر و وفا نیست، گاه نسبت به‌کسانی که به‌او نیکی می‌کنند، یا نسبت به‌دوستانش گوشه‌ای از آن را

آشکار می‌سازد. همچنین خالی از ترفع و رقت نمی‌باشد، زیرا به‌خود و شعر خود و قوم و قبیلهٔ خود می‌بالد و با آنکه عراق سرچشمهٔ رزق اوست به‌شوق وطن اصلی‌اش شام تغنی می‌کند. اما مالپرستی او سبب آن شده‌که این گرایشهای تبیل در او خفه شود، به‌طورکلی او مردی بخیل بود و در طلب لذات پست در تلاش و تکاپو.

در مدایح بحتری فوائد تاریخی بسیاری نیز هست. حدود شصت سال ملازمت او با دولتمردان زمانش و پیوستن با شش تن از خلفا و آشنایی با بیش از صدتن از امراء و وزراء و سرداران سپاه، و نیز علاقه او که در هر واقعه و پیش‌آمد رسمی شعری‌بگوید، مدایح او را به‌صورت یکی از منابع مهم تاریخی درآورده است. حتی او به‌ذکر حوادثی پرداخته که مورخان از آن غفلت ورزیده‌اند. از بسیاری کشمکشهای سیاسی، از دسته‌بندیها و دسیسه‌های ارباب جاه و نفوذ علیه یکدیگر یاد کرده است به‌همچشمی‌ها و رقابتهائی که میان بنی‌عباس و علویان از یکسو و بنی‌عباس و امویان‌از سوی دیگر بوده، اشارتهای فراوان دارد. همچنین از صحنه‌های جنگی که در این سالها میان عباسیان و دشمنانشان جریان داشته، تصاویر جالب برجای گذاشته است. و از پیشرفتی که دراین روزگاران در هنر و تمدن و برآوردن بناها و عمران و آبادی حاصل شده در مطاوی مدایح او نشانه‌های فراوان هست.

اما از جهت ادبی مدایح بحتری فوائد بسیاری را به ما ارزانی می‌دارند. او اگرچه در اسلوب‌مقلد پیشینیان خویش است ومدایح خود را بیشتر با تغزلی آغاز می‌کند که غالباً بامدیحه ارتباط منطقی ندارد، واگرچه معانی تازهٔ زیادی نیاورده و مدح او چون دیگر شاعران مدیحه‌سرا چیزی جز ستودن شجاعت و کرم و حلم و وقار و از این قبیل صفات ممدوح نیست، و هرچند نتوانسته است و در آن مواردکه ابوتمام را تقلید می‌کند به‌وسعت خیال او برسد، ولی درعوض همانند دیگر مدیحه‌ـ سرایان به‌ورطهٔ اسراف و غلو در مدح نمی‌افتد و از دایرهٔ معقول خارج نمی‌شود و به‌پایمردی اسلوب منسجم و لطیفی که خاص اوست در گرداب صنایع غرق نمی‌شود. بلکه همواره بهترین سجایا و صفاتی را که ممدوح بدان آراسته است یا می‌تواند آراسته شود، برمی‌گزیند تا هنرمندانه از او چهره‌ای بسازد، محبوب همگان. بحتری در مدایح خود برای خلفا، اطناب نمی‌ورزد، زیرا می‌داند که ممدوحان او زود ملول می‌شوند و حوصلهٔ شنیدن خطابه‌های طولانی را ندارند. برعکس مدایحش، برای ارباب فضل وادب که هم برابیات می‌افزاید و هم بر تفنن.

بحتری از چهار مرحلهٔ مهم گذشته تا راه خود را یافته است: مرحلهٔ اول از آغاز جوانی که میان تقلید از معانی ابوتمام و بدیع مسلم‌بن‌الولید و اباحیگری و تجاهر ابونواس سرگردان بود. مرحلهٔ دوم از سی سالگی به‌بعد یعنی از هنگامی که به‌عراق آمد. در این دوره می‌توانست ویژگیهای روحی ممدوحان خود را بشناسد و

در رفتار با آنان سیاست خویش را بیابد و تا حدودی در قصیده سبك خود را پیدا کند، مانند قصیده‌ای که در آن ابن‌الزیات را ستوده بود که هرچند نشانه‌هایی از دوران گذشته در آن مشهود است ولی رنگ خاص او را دارد. مرحلهٔ سوم ازآن‌گاه آغاز می‌شود که به‌متوکل پیوست. در این مرحله به‌اوج شخصیت خود رسیده بود. در دورهٔ او بود که سخنش نضج گرفت و برای او بود که زیباترین قصائد خود را سرود. چون متوکل کشته شد، بحتری نیز به‌آستان پیری رسیده بود، ناتوانی هم در اعضاء او و هم در قوهٔ شاعری‌اش اندك اندك راه یافته بود. دراین مرحله که مرحلهٔ چهارمش می‌نامیم، تا ضعف سخن خود را بپوشاند، پرده‌ای از صنایع رنگارنگ بدیعی برآن می‌کشید. دیگر سخن او آن تازگی و رونق عهد جوانی‌اش را نداشت، هرچند متانت و سلامتش را از دست نداده بود.

بحتری که شعرش را وسیلهٔ کسب کرده بود چگونه می‌توانست به‌مدح اکتفا کند و به**هجاء** و **عتاب** نپردازد. هجای او گاه وسیلهٔ تهدید ممدوحان بخیل اواست و گاه برای آنکه با ممدوحان خود در نکوهش دشمنانشان همکاری وهمدستی کند، و گاه یك انگیزهٔ سیاسی دارد برای دفاع از نفس خود. او گروهی از شاعران و نحویان را هم هدف هجای خود ساخته است ولی در هرحال هجائیهای او ضعیف‌است. مجموعه‌ای است از تعبیرات زشت و ناپسند بی‌هیچ اصالت و هنری.

عتاب هم برای بحتری وسیلهٔ تکسب است. هشداری است به‌ممدوحان تا در بخشش، درنگ یا کوتاهی نکنند. او در عتابهای خود حذق و مهارت بیشتری نشان داده است. در عتابهای او مواخذه با رقت و لطف و ملامت، و تهدید با نرمی و ملایمت قرین شده. آنگاه برآن چنان جامه‌ای از حلاوت و سهولت پوشانیده است که می‌توان گفت که زیباترین شعر عربی را در این باب پدید آورده است.

بحتری شاعر وصف

برای‌آنکه بحتری در وصف سرآمد شاعران گردد چندعامل مؤثر افتاده بود. از جمله آنکه از خیالی صافی برخوردار بود، مفتون رنگهای درخشان بود و در ابداع تصورات رقیق چیره‌دست. احساسی سریع‌التأثیر داشت و نیز شیفته جمال بود. تربیت بدوی شاعر این شعله را افروخته‌تر داشته بود. وقتی به‌شهر آمد از دیدن آن همه زیبایی و شکوه به‌وجد آمد. هرجا که می‌نگریست رنگ و رونق و جمال بود. او زیبایی را در دو جلوهٔ آن جلوه طبیعی و جلوهٔ مصنوعی‌اش، مخصوصاً در بناهای پرشکوهی که بغداد را آراسته بود، شناخت. پس اوصاف بحتری دو شاخهٔ بارز دارد، وصف طبیعت و وصف بناها.

● در **وصف طبیعت** او پرده‌های متعدد و زیبایی با رنگهای گوناگون آفریده که نمایشگر جلوه‌های زیبای طبیعتی است‌که دل و جانش را به‌گرو برده ودر تمام طول

حیاتش براحساس او مستولی گشته بود. بحتری در این باب گاه به‌وصف یك صحنه می‌پردازد، چون وصف‌بهار، وصف باران، وصف ابر و رعد و برق یا وصف نسیم، یا شقایق نعمان یا باغهای پرشکوفه یا گلها و سبزه‌های عطرآگین. مسلم است که در این وصفها شاعران دیگر چه قدما و چه معاصرانش ذوق‌آزمایی کرده‌اند و بحتری بسیاری از مضامین آنان مخصوصاً ابوتمام را تقلید کرده است. اما بحتری در این تقلید متوقف نشده بلکه از طبع لطیفش براوصاف خود فیضی دمیده و به‌آنها حیات و حرکتی بخشیده و در ادای آن معانی از شیوهٔ استوار و در عین حال سهل خویش مدد گرفته، به‌نحوی که هرگز صنایع ومحسنات بدیعی حجاب جمال موصوف نگردیده است و بدین‌گونه توانسته است خود را به‌درجهٔ اعلای تفوق و شخصیت واصالت، ارتقاء دهد.

بحتری در اوصاف خود از طبیعت، طریقهٔ خاصی ابداع کرده است. او یك جزء از اجزاء یا عناصر نادر و محسوس را از مجموعه‌ای برمی‌گزیند اما نه برای آنکه این اجزاء و عناصر را به‌طور مجزی وصف کند و واقعیت جامد را برشعر خود بنشاند، بلکه از آن جهت که این اجزاء و عناصر را با هم تألیف کند و پرده‌های زیبا و هماهنگ بیافریند چنانکه در مجموع زیباتر از حالت افراد درنظر آیند، مثل این دو بیت:

فراحت الارض بعیش رغـد　　من وشی أنوار الربی فی بـرد
کأنما غدرانها فـی الوهـد　　یـلعبن مـن حبابها بالنـرد

«زمین در جامهٔ رنگارنگ گلها زندگی شیرین وگوارائی دارد.
گوئی آبگیرهایش در زمینهای پست، با آن حبابهای خود، به بازی نرد نشسته‌اند.»

دیگر از امتیازات اوصاف بحتری فراوانی صور و زیبایی آنهاست. تصویرهای بحتری کلا بسیط و واقعی هستند. در آنها از سادگی بدویت نشانهاست. نیز در آنها تازگی و ندرت و دقت است. همچنین حرکت و قدرت الهام:

ـ کأن النجوم المستسرات فی الدجی　　سکـاك دلاص أو عیـون جـراد
ـ سرعان مـا ولی الشتاء ولـم یقف　　تسلـل شخص الخـائف الـمتنکـر

«ستارگان که بر صفحهٔ تاریکی خفته‌اند چونان حلقه‌های زره یا چشمان ملخ‌اند.
زمستان درنگ ناکرده چه زود بـازگشت، چنـانکه انسانی ترسان و جامه دیگرگون کرده، دزدیده خود را از میانه به سویی کشد.»

در کنار این اوصاف که می‌توانیم آنها را اوصاف شهری بخوانیم نمونه‌های

دیگری از اوصاف را در شعر او می‌یابیم که جنبهٔ بدویت آنها بسیار است. چون وصف بعضی حیوانات، مانند گرگ و شیر و اسب. اما اگرچه در اینگونه اوصاف ـ مخصوصاً آنها که در وصف گرگ است ـ از جهت حسی بودن وصف و نیز از جهت دقت و مراقبت در هماهنگی میان الفاظ و معانی، براعت و قدرتی نشان داده، ولی به پایهٔ کسانی که در این زمینه سرآمد گردیده‌اند، نرسیده است. حتی در اینگونه اوصاف خود نتوانسته نمونه‌هایی ارائه دهد که براوصاف او از طبیعت تفوق یافته باشند.

● **وصف بناها،** قسمتی دیگر از وصفهای بحتری است. دیدن مناظر پرشکوه شهر، از بناها و دیگر مظاهر تمدن، در بحتری تأثیری شگرف بر جای نهاد. چنانکه در آثار خود با ولعی هرچه تمامتر به‌وصف آنها پرداخت. مخصوصاً از قصرهائی که متوکل برآورده بود و نیز از دو کاخ معروف معتمد موسوم به «معشوق» و «مشوق» در دیوان او وصفهای دلپذیر هست. همچنین از «زاو» سفینه‌ای که خلیفه برای تفرج، بر آن سوار می‌شد و از قناتهایی که مادر المعتز، برای آب دادن به حاجیان راه انداخته بود و از جنگهای الموفق و سرکردگان سپاه او در انقلاب سیاهان، در دیوان او وصفهایی جالب آمده است. و نیز از وصفهای استادانهٔ او یکی قصیده‌ای است در وصف ایوان کسری که بحتری همراه پسرش ابوالغوث از آن دیدار کرده بود. دیگر قصیده‌ای در وصف قصر المعتز معروف به «الکامل» و نیز وصف برکه‌ای که متوکل در یکی از کاخهای خود ساخته بود. به‌نظر می‌رسد بحتری نخستین کسی است که در این میدان گام نهاده است و به حد رفیع ابداع و نوآوری رسیده تا حدی که در این هنر یکتا افتاده و اندکی از شاعران با او کوس رقابت و همسری زده‌اند.

بحتری و هنر شاعری

بحتری یك شاعر است، به تمام معنی این کلمه. او را روحی است حساس و لطیف که در برابر زیبائی، هرجا که آن را بیابد، به اهتزاز می‌آید. و تخیلی که زندگی بادیه آن را صیقل و جلا داده و زندگی شهر بر او رنگهای تند و درخشان زده است. متکی به ذوق سلیمی است که به پایمردی آن هیچ‌گاه دچار خطا و لغزش نمی‌شود، به اسرار موسیقی هنر چنان آگاه است که هر صدای خارج را بی‌هیچ دشواری از مجموع نغمه‌های هماهنگ تشخیص می‌دهد. از این‌رو آهنگها را چنان تألیف می‌کند که هیچ خللی در آن راه نمی‌یابد. اگر شعر به تیزی نظر و دقت ملاحظه و صدق احساس و آگاهی فکر و عاطفه و زیبایی بیان است، پس بحتری بحق شاعر است. او از حیث احساس و شعور و اسلوب و الفاظ و ترکیبات و قوافی از شاعرترین شاعران عرب است.

بحتری نمونهٔ کامل شاعر فطری جاهلی است در عهد تمدن و فرهنگ عربی،

او می‌خواهد عنان سخن به‌دست ذوق و طبعش باشد و هرگز با تقید به‌هیچ قوانین و سنن از مجرای طبیعی خود خارج نشود، و تعمق در اشیاء و تفکر منطقی که پاره‌ای از معاصرانش آن را به‌عنوان روش و شیوهٔ شعر خود برگزیده بودند، و تعقیدات بدیعی که‌گروهی دیگر آن‌را به‌صورت علمی دارای اصول، درآورده بودند، او را به‌تکلف نکشاند. بحتری معتقد بود که شعر نگاهی است گذرا به‌اشیاء و اشاره‌ای است به‌آنها، با بیانی بلیغ. روش او در این باب روش امرؤالقیس آن پیشوای شعر طبیعت بود، بحتری او را مثل اعلای شعر شناخته بود. به‌هنگام مقاومت در برابر شاعرانی که روشی جز روش او را پیروی می‌کردند و بر او به‌خاطر انحراف از روششان عیب می‌گرفتند، بدو استناد می‌کرد و می‌گفت:

کلفتمونا حدود منطقکم	فی الشعر، یکفی عن صدقه کذبه
ولم یکن ذو القروح یلهج	بالمنطق ما نوعه و ما سببه
والشعر لمح تکفی اشارته	و لیس بالهذر طولت خطبه

«ما را وامی‌دارید تا تعریفهای منطقی شما را در شعر وارد کنیم، شعری که دروغش، از راستش کفایت می‌کند.

در حالی که ذوالقروح (امرؤالقیس) از منطق سخن نمی‌گفت.

شعر لمحه‌ای است که اشارت به‌آن کافی است نه سخن بیهوده که درایش به درازا کشد.»

می‌بایست که حضارت در بحتری تأثیری گذاشته باشد ولی این تأثیر در چشم او بود نه در عقلش. او از هرچه از زمانش گرفته بود گرایش به آب و رنگ و شکوه و جلوهٔ ظاهری بود. او از حیث معانی و تفکر از شاعران زمان خود بازپس مانده بود، و تفوق بزرگی که بر آنان داشت به‌خاطر هنر و صناعت آن بود.

هنر و فن شاعری او

بحتری کتابت عبدالملک‌بن الزیات را و غیرمستقیم شعر خود را چنین وصف می‌کند:

و بدیع کانه الزهر الضا	حك فی رونق الربیع الجدید
و معان لو فضلتها القوافی	هجنت شعر جرول و لبید
حزن مستعمل الکلام اختیاراً	و تجنبن ظلمة التعقید
ورکبن اللفظ القریب فادرکن	به غایة المرام البعید

«و بدیعی چون شکوفه‌های خندان در صفای بهاری تازه،

و معانیی که اگر از فضیلت قوافی بگذریم، بر شعر حطیئه و لبید، عیب می‌گیرد،

الفاظ رایج و مستعمل را برگزیده و دربر دارند، و از الفاظ معقد و پیچیده اجتناب دارند.
از واژه‌های آسان ترکیب یافته‌اند و بدان واژه‌ها معانی بعید را دریافته‌اند.»

بحتری نیز مانند شاعران معاصرش به آرایشهای بدیعی مشتاق بود. او به سبب تفاوتی که با آنها از جهت فرهنگ و تفکر داشت همانند آنها در آن راه پیش نتاخت. آنان گروهی تربیت‌یافتگان در شهرها بودند که صنایع بدیعی را تا حد تجمل و اسراف به‌کار می‌گرفتند یا آشنایان با فلسفه و منطق بودند که از بدیع دانشی ساخته بودند و هر نوع از انواع آن را به ازای نوع خاصی از تفکر اختصاص داده بودند. اما بحتری بدوی بود، آرایش کلام را دوست می‌داشت، ولی در حد متعادل. و همینکه به معارف و فرهنگ زمان خود احاطه یافت به استعمال پاره‌ای از صناعتهای گوناگون بدیعی پرداخت ولی از میان آن همه صنایع پاره‌ای را چون طباق و جناس و استعاره و تشبیه و تشخیص مورد استفاده قرار داد.
موسیقی شعر بحتری جای خاصی در هنر شاعری او دارد. موسیقی شعر او چنانکه گفتیم حتی یك نغمهٔ خارج ندارد. این موسیقی ثمرهٔ امتیازی است که شعر او از حیث سلاست الفاظ و شیرینی و تألیف و سلامت تراکیب و ابداع ترتیب و هماهنگی استوار میان معانی و تعابیر آن، دارد. بحتری الفاظ خود را با دقت و مهارت خاصی انتخاب می‌کند. الفاظ شعر او کلا آسان دور از غرابت، و نرم و ملایمند. اگر گاهی کلام او غامض و دشوار می‌شود باز هم از سنگینی و خشونت به‌دور است او غموض معنی را با سهولت لفظ و جزالت را با فصاحت گرد می‌آورد. و ترکیبات او از تناقض و تعقید و تقدیم و تأخیر و هرنوع آشفتگی به‌دور است. به‌جمله‌های خود چنانکه به یك یك کلماتش توجه دارد. جمله‌های او گاه در عین پیوستگی و انسجام در اجزاء، بی‌هیچ پیچ و خمی سراسر یك بیت را می‌گیرند، بی‌آنکه منطق پیچیده یا فکر عمیقی صفای آنها را برهم زند. گاه نیز چون نغمه‌های مقطعی است که از پی یکدیگر می‌آیند، زمانی، بی‌هیچ هیجانی، چون این بیت:

أغتدی راضیاً و قد بت غضبا ن وأمسی مولــی، و أصبح عبدا

«صبح می‌کنم در عین خشنودی و حال‌آنکه شب را خشمگین به‌سر آورده‌ام.
و شب می‌کنم در سروری وصبح می‌کنم در بردگی.»

و زمانی با حرکت و هیجان، چون این بیت:

عوی ثم أقعی، فارتجزت فهجته فأقبل مثل البــرق یتبعه الــرعد

«بانگ کرد و روی دم نشست و من فریاد زدم و برانگیختمش و او چون برقی که از پی آن رعدی غران باشد به‌من روی آورد.»

بحتری به موسیقی هماهنگی بیان لفظ و معنی نیز توجه دارد به نحوی که لفظ را صورت گویای معنی قرار می‌دهد:

یقضقض عصلا فی أسرتها الردی کقضقضة المقرور أرعده البرد

«دندانهای سخت و کج خود را به‌هم می‌زد آنسان که سرما زده‌ای دندانهایش به‌هم بخورد.»

نیز هماهنگی میان معنی و اوزان شعری و قافیه را رعایت می‌کند. مثلا برای موضوعات لطیف رویهای لطیف و برای موضوعات خشن و قوی رویهای خشن و قوی برمی‌گزیند. مثلا در وصف گرگ روی را دال قرار می‌دهد، چون مسود و منأد اما در وصف برکه قافیه را با حرف مد ختم می‌کند و بدین طریق با قافیه‌هایی هم که برمی‌گزیند بر حلاوت و عذوبت کلام خود می‌افزاید. به‌طورکلی اوزان بحتری همه اوزانی آهنگین و زیبا هستند، اگرچه گاه در آنها اندك خللی توان یافت. چنانکه «مفاعلن» را در حشو بحر طویل به‌جای مفاعیلن می‌نشاند.

خلاصه آنکه موسیقی شعر بحتری دل‌انگیزترین موسیقی شعر عرب است. تا آنجا که پاره‌ای از نقادان او را «خنیاگر شاعران» خوانده‌اند. اما گاه اهتمام شاعر به‌موسیقی زمام معنی را به‌دست می‌گیرد چنانچه معنی همان می‌شود کـه موسیقی الهام می‌دهد. به‌قول ابن‌الاثیر، «بحتری می‌خواهد شعر بگوید، ولی خنیاگری می‌کند» گاه ممکن است شعر بحتری از هرگونه معنی خالی باشد ولی هرگز از رنگ و زنگ خالی نیست. بنابراین اگر ابوالعلاء شرح دیوان او را «عبث‌الولید» نامیده است نامگذاری درستی است. همچنین آن دسته از ناقدان که شعر او را به «شعر مکتب شامی» لقب داده‌اند یعنی اسلوبی که به خلوص عربیت و جزالت و فصاحت و عذوبت و انسجام از دیگر اسالیب شعر ممتاز است، نیز در قضاوت خود صادق بوده‌اند.

برخی مراجع:

عبدالسلام رستم: طیف‌الولید اوحیاة البحتری ــ القاهره ۱۹۴۷.

جرجی کنعان: البحتری ــ حماه ۱۹۴۷.

محمد رجب‌البیومی: صحائف مطویه فی‌اخلاق‌البحتری: علاقته بالخلفـــاء ــ الرساله ۱۴. (۱۹۴۶) ص ۱۰۵۳، ۱۰۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۹.

عبدالرحمن شکری: البحتری امیرالصناعه ــ الرساله ۷ (۱۹۳۹) ص ۷۰۷ــ ۷۰۹ــ۷۵۵ــ۷۵۷.

حمید الدجیلی: البحتری ــ العرفان ۲۵ (۱۹۳۴) ص ۴۷۰ــ۴۷۸.

مارون عبود: الرؤوس ــ ص ۱۵۷ــ۱۶۱.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌الشعرالعربی ص ۱۰۷ـ۱۱۵.
سیدنوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب‌العربی ـ ص ۱۷۸ـ۱۸۲.
طه‌حسین: فی‌حدیث‌الشعر والنثر ـ ص ۱۸۸ـ۲۲۶.

فصل چهارم

ابن‌الرومی (۸۳۵ـ۸۹۶ م/ ۲۲۱ـ۲۸۳ ه)

زندگی

مورخان عرب، ابن‌الرومی را فراموش کرده‌اند و از زندگی او جز متفرقاتی اندك برای ما ضبط ننموده‌اند که از آن اندك هم چندان فایده‌ای حاصل نمیشود. اما شاعر خود بسیاری از وقایع زندگی‌اش را در مطاوی اشعارش آورده و غفلت مورخان را جبران کرده است.

ابوالحسن علی‌بن العباس‌بن جریج یا جورجیوس معروف به‌ابن‌الرومی از جانب پدر رومی و از جانب مادر ایرانی بود، چنانکه گوید:

ـ کیف أغضی علی الدنیة والفرس   خؤولـی والـروم أعمامـی ...
ـ ونحن بنو الیونان قوم لنا حجی   ومجد وعیدان صلاب المعاجم ...

«چگونه این پستی را چشم برهم نهم، در حالی که ایرانیان دائیهای مـن هستند و رومیان عموهایم.
ما فرزندان یونان مردمی خردمند و صاحب مجد و سخت استواریم.»

ابن‌الرومی در روزچهارشنبهٔ بیست‌ویکم حزیران (ژوئن) سال ۸۳۵ م/ ۲۲۱ ه متولد شد. در بغداد پرورش یافت. از کودکی تا سن کهولت همچنان به‌تحصیل و مذاکرهٔ علم مشغول بود، تا به‌دانشی وسیع دست یافت و در نحو و لغت و ادب وعلوم دینی و علوم دخیله‌ای که در زمانش رواج داشت چون فلسفه و نجوم و اساطیر، سرآمد شد. و شعر او براین معنی گواه است که او از همه شاعران عرب دانشمندتر بوده است. چنانکه در قصیده‌ای خطاب به‌قاسم‌بن عبیدالله گوید:

ان أكن غير محسن كل ما تطلب ... انـي لمحسن أجـزاء
فمتى مـا أردت طالب فحص ... كنت ممـن يشارك الحكمـاء
ومتى ما أردت قـارض شعـر ... كنت ممـن يساجـل الشعرا
ومتى مـا خطبت منـى خطيبا ... جـل خطبـى ففاق بـى الخطباء
ومتى حـاول الـرسائـل رسلى ... بلغتنـى بـلاغتـى البلغـاء

«اگر همهٔ آنچه را که تو طلب می‌کنی نیك از عهده برنمی‌آیم بعضی ازانها را نیك از عهده برمی‌آیم.

هرگاه کسی را که خواستار جستجو و تحقیق باشد بخواهی، من از انکسانم که با حکما آمیزش دارند.

و هرگاه کسی را بخواهی که شعر نیکو گوید من از ان کسانم که با شاعران دم از مفاخرت می‌زنند.

و هرگاه از من خطبه بخواهی مرا شأنی جلیل است و خطبهٔ من مرا برهمه خطیبان برتری دهد.

و هرگاه انشاء سهل و سادهٔ من رساله‌ها را دربر گیرد بلاغت من مرا به‌پایه بلغا رساند.»

ابن‌الرومی بیشتر ایام زندگی‌اش را در بغداد گذرانید. هرگاه روزی چند از بغداد دور می‌شد مشتاقانه بدانجا باز می‌گشت. ظاهراً یك‌بار برای طلب روزی به‌سامراء رفته و چندی نیز در آنجا درنگ کرده ولی از این سفر جز دوری وطن نصیبی نیافته است.

ابن‌الرومی تا سرحد ولع به‌زندگی دلبستگی داشت، ولی سراسر زندگی‌اش جز شکست و ناامیدی هیچ نبوده است. تأثیر این شکستها و ناامیدیها در روحیهٔ او سبب آن شد که همواره اعصابی علیل و رفتار و وضعی استثنایی داشته باشد. دنیا در نظرش عبوس و در مذاقش تلخ می‌آمد. دائم در انتظار یك حادثه ناگوار بود تا آنجا که ترسی کودکانه بر وجودش مستولی شد و چنان شد که داستانش نقل محافل گشت و مضحکه مردم. در عین حال غرور و خودپسندی براو چیره شده بود، چنانکه خود را برتر از همهٔ مردم می‌شناخت و می‌گفت همه باید به‌تعظیم و اکرامش پردازند. و چون اندك تمتعی را که از روزگار یافته بود با مقام و مرتبتی که برای خود قایل بود مقایسه می‌کرد آلامش چند برابر می‌شد. جز چند روزی معدود را در نعمت و راحت نگذرانید. شبح سیاه فقر بر بیشتر ایام حیاتش سایه افکنده بود. گاه تا سرحد ترحم بینوا می‌شد. گویا در اوایل زندگی خانه‌ای محقر و اثاث‌البیتی اندك به‌هم زده بود، ولی این نعمت ناچیز هم دیری نپائید. آتش در آن افتاد و آنچه از لهیب‌آتش‌رسته بود به‌چنگ دیگران افتاد. ابن‌الرومی میان امیال لجوج و حرمان دیرپای خویش عمر را در شکایت و ناله و اندوه به‌سر آورد.

در کودکی پدر را از دست داد. تنها پناهگاهش در برابر حوادث زندگی برادر بزرگترش بود، ولی او نیز در سی سالگی بمرد. سه پسر و زنش نیز او را تنها گذاشتند و رخ در نقاب خاك کشیدند و این مصیبتهای پی‌درپی همه ضرباتی بودند که بر روح لطیف او فرود می‌امدند. در زندگی اجتماعی نیز خوشبخت‌تر از زندگی فردی و خانوادگی نبود. کودکی‌اش با دوران معتصم مصادف بود. چون به‌سن بلوغ رسید متوکل بر مسند خلافت بود. چهار سال هم در عصر معتضد زیست ولی در مدایح خلفا چیز قابل ذکری ندارد. از آنها هم بهره‌ای نبرده است. البته در این هم شگفتی نیست که اراده‌اش مقهور وضع عصبی‌اش بود و همانند دیگر معاصرانش نمی‌توانست برای رسیدن به‌مال و مکنت از روی ریا جانب قدرتمندان را مراعات کند، تاب تحملشان را هم نداشت، در حضورشان بدزبانی می‌کرد و بدسلوکی. از رجال دولتی بیشتر کسانی که با آنها سروکار داشت و مدحشان می‌کرد ایرانیان بودند چون وزیر اسماعیل‌بن بلبل و آل‌طاهر و آل‌وهب و آل‌المنجم. ولی صلات و جوائز اینان هرگز نتوانست جوابگوی اسرافکاریهای او باشد. از این‌رو شکایت از زندگی همچنان عادت ثانوی او شده بود. مردم نیز به‌خاطر غرابت اطوارش سربه‌سرش می‌گذاشتند و آزارش می‌دادند. او نیز جز آن چاره‌ای نداشت که عنان زبان رها سازد و در سراسر زندگی خویش آنان را مورد عتاب و دشنام قرار دهد. ابن‌الرومی برای تسکین آلام خویش چاره‌ای جز پناه بردن به‌باده وجام و غرقه شدن در ورطهٔ لذات نمی‌یافت، از این‌رو رنگش زرد و چهره‌اش پرچین و قدش خمیده و چشم و گوشش عیبناك گردید وهمه قوایش تحلیل رفت وچون خود را اینگونه در سراشیب سقوط یافت. گریستن بر ایام جوانی کار تازهٔ او شد.

این زندگی پررنج و اندوه در روز چهارشنبهٔ چهاردهم حزیران (ژوئن) سال ۸۹۶ م (به‌قول ارجح) بـه‌پایان آمـد. او را مسموم کردند. قاسم‌بن عبیدالله بن سلیمان‌بن وهب وزیر معتضد یا پدر این وزیر از بیم آنکه مبادا زبان بـه‌هجوش گشاید زهر در طعامش کرد.

آثار

از ابن‌الرومی قطعه‌ای چند در نثر باقی‌مانده. از آن جمله نامه‌هایی استکه به قاسم‌بن عبدالله و برخی از دوستانش نوشته و دیگـر رساله‌ای است تحت عنـوان «نبذة فی‌تفضیل‌النرجس» (مختصری در برتری نرگس) نثر او در زمرهٔ نثر دیگر بلغای عرب است. اما اثر مهم او دیوان مفصل او است که ابوبکر الصولی آن را جمع‌آوری کرده و بـرحسب حـروف الفباء مرتب ساخته است. جلد اول آن به‌سال ۱۹۱۷ با شرح شیخ شریف مسلم در قاهره به‌چاپ رسیده است. نیز کامل کیلانی منتخباتی از شعر او را در سه قسمت و در یك مجلد (در حدود ۵۰۰ صفحه) چاپ کرده و عباس محمود عقاد مقدمهٔ پرارزشی در نبوغ ابن‌الرومی برآن نوشته است.

دیوان ابن‌الرومی کاملترین دیوانی است که از شعر قدما به‌دست ما رسیده

است. تنها اندکی از آن از میان رفته است. دیوان او همهٔ ابواب و اغراض معروف شعر عرب را از مدح و هجاء و رثاء و غزل و وصف و فخر و عتاب و طرد و امثال آن را دربردارد.

شخصیت شاعر در شعرش

ابن‌الرومی شاعری است با احساسی رقیق و ذهنی وقاد و در عین حال آگاه به‌آنچه در اطرافش و در درونش می‌گذرد. همه ابعاد زندگی را درك می‌کند. علاوه براین آگاهی در هرتأثیری با دقت هرچه بیشتر می‌نگرد تا برهمهٔ دقایق و عوامل آن پی ببرد. تا آنجا که غذای عقل و مخیله و حافظهٔ او بلکه چیزی از وجود او گردد و چون شعری گوید شعرش انعکاسی از این تأثیرات و طومار صور گوناگون حالات نفسانی او باشد. و غالباً میان شخصیت واقعی شاعر و کلام او هیچ پرده‌ای نیست و شخصیت او در تمام ابواب شعری که بدان پرداخته است بخوبی‌آشکار است.

● ابن‌الرومی شاعری **مدیحه** سراست و مدایح او برهمان شیوهٔ مالوف دیگر شاعران، آکنده از تملق و سپس سؤال و در سؤال گاه تا سرحد اصرار و ابرام و خواری دربرابر بزرگان و وجوه. جزاینکه همه اینها حاکی از رنجی است که زندگی براو تحمیل کرده و بیان‌کننده تألم اوست از محرومیتهائی که کشیده و اکنون برهر دری می‌کوبد شاید راهی برای وصول به‌خواستهای خود بیابد ولی همیشه هم به‌هدف و آرزوی خود دست نمی‌یابد. این است که سؤال خویش مکرر می‌کند گاه از روی تظلم و گاه به‌یاد کردن وعده‌ها و زمانی با شکایتی دردآلود و زمانی با تهدید. آری او از هرراه می‌کوشد، باشد که ممدوح را برسر لطف آرد و جویبار باریکی از عطای او را به‌سوی خود جاری سازد:

اذا ما مدحت المرء یوماً ولم یثب   مدیحی، و حق‌الشعر فی‌الحکم واجب
کفانی هجائیه قیامی بمدحه   خطیباً، وقول‌الناس لی: «أنت‌کاذب»

«چون کسی را مدیحه‌ای گویم و مدیحه را پاداشی ندهد در حالی که اداکردن حق شعر واجب است، به‌جای آنکه هجایش گویم به‌مدح او سخن آغاز می‌کنم تامردم بگویند که «دروغ می‌گوئی.»

در عین حال از خودپسندی باز نمی‌ایستد و ممدوحان خود را از اینکه به دیگر شاعران می‌پردازند و او را که از هرکس دیگر سزاوارتر است از نظر دور می‌دارند، سرزنش می‌کند و به‌خود و به‌شعر خود می‌بالد:

شعری شعر اذا تأمله الانسان   ذو العقل والحجی عبده

«شعر من شعری است که چون‌انسانی خردمند و دانا درآن تأمل کند پرستشش

خواهد کرد.»

و شاعرانی را که به‌آب و نانی رسیده‌اند تحقیر می‌کند و آنان را مردارهای گندیده و خاشاکهای سرگردان بر روی دریا می‌خواند. و گاه برای آنکه به‌نیازهای خود دست یابد راه دیگری در پیش می‌گیرد و مدایح خود را با نوعی عتاب اما در لباسی بس فاخر می‌آراید. و کلام را در بلاغت و عذوبت به‌اعلی علیین می‌رساند و چنان می‌نماید که از پذیرفتن هرگونه احسان و عطا بیزار است و اگر ممدوح را می‌ستاید تنها از این‌روست که او را خالصانه دوست دارد.

اما در همه این احوال او مردی آشفته حال و آشفته خاطر است و بیشتر منقاد احساسات خویش. گویی راهش را به‌آرامش و وقار سد کرده‌اند و در عین حال که چون متفکری ارجمند و متین خودنمایی می‌کند و سخن را به‌آراء صائب و اقوال سحرانگیز می‌آکند ناگهان عنان تفکر و متانت از دست می‌دهد و بی‌آنکه متوجه اطوار و حرکات غریب خود باشد زبان به‌پرخاش و تهدید می‌گشاید.

از خصوصیات مدایح او یکی اطالهٔ کلام شاعر است. غرق در ذکر جزئیات می‌شود و می‌کوشد همه چیز را به‌انواع وسائل اثبات کند. این است که مدایح او صورت استدلالهای منطقی به‌خود می‌گیرند و میان اجزاء آن روابط عقلیه برقرار می‌شود گاه این استدلالها و قیاسها از عقل مایه گرفته‌اند و گاه از احساس. باز هم به‌نظر می‌رسد که همه این شیوه‌ها و شگردها برای آن است که دست ممدوحان را به‌عطا بگشاید:

واذا امرؤ مدح امـرأ لنواله　　و أطال فیه فقد اراد هجاءه

«چون مردی مردی را برای عطایش مدح گوید و او در عطا درنگ کند پس هجو او را اراده نماید.»

هجاء ابن‌الرومی از جهت آنکه آینهٔ تمام‌نمای حالات نفسانی اوست با مدایح او چندان تفاوتی ندارد. هجاء او فریاد کینه‌توزانه یك انسان محروم و نالهٔ دردناك یك موجود زخم خورده است که اینك چنگ و دندان می‌نماید و فریاد شوم خود را سر می‌دهد.

ابن‌الرومی می‌خواست تا آنچنانکه شایستهٔ مقام خود می‌دانست از زندگی پرشکوهی برخوردار باشد و در چشم مردم به‌منزلتی که خود را سزاوار آن می‌دانست دست‌یابد، ولی او در این هردو جبهه شکست خورد از این‌رو زبان به‌هجاء گشود.

به‌خاطر حساسیت و روح پرصفائی که داشت همواره آراء و عقاید او با واقعیت زندگی در تصادم و ستیز بود. او نمی‌توانست خود را با محیط سازگار نشان دهد. از این‌رو تحمل زندگی و مردم برایش دشوار می‌نمود. از دیگرسو

نمی‌توانست چشمان خود را ببندد و ترك همه‌چیز را بگوید. یا خود را به خواب بزند و ستمها و تناقضات و فسادی را که برهمه‌جا سایه افکنده است احساس نکند از این‌رو رنج و بدبینی او روی در فزونی می‌نهاد. برجامعه خشم می‌گرفت حتی نسبت به‌معاشران خود زود خشم می‌گرفت و به‌آسانی زبان به‌دشنام و بدگویی‌شان می‌گشود. در این‌حال هیچ‌کس و هیچ‌چیز را از تیغ زبان او خلاصی نبود از یك نغمهٔ زشت گرفته تا روزهٔ ماه رمضان.

ابن‌الرومی اطوار و حرکات عجیبی داشت. زود عصبانی می‌شد. مردم نیز خود و شعرش را دست می‌انداختند. راه رفتنش را تقلید می‌کردند سر طاسش را به‌مسخره می‌گرفتند و او همه این خشم و هیجان خود را در قالب هجو می‌ریخت.

ابن‌الرومی سخت به‌فال بد و تطیر اعتقاد داشت و بسا اشخاص و اشیاء هدف این اعتقاد او می‌شدند. هرچه را در آن نحوستی احساس می‌کرد به‌هجو می‌کشید خواه مردی خمیده قامت باشد، یا صاحب ریشی دراز.

ابن‌الرومی در هجاءهای خود بدزبانی می‌کند و عرض و آبروی طرف دیگر را به‌مخاطره می‌افکند. در زمان او کسی که در این اسرافکاری به‌پایهٔ او برسد دیده نمی‌شود. او شنیع‌ترین کلمات و صفاتی را که همهٔ هجوگویان پیش از او به کار برده‌اند به‌کار می‌برد، چنانکه حطیئه و جریر و فرزدق هم به‌پایهٔ او نمی‌رسند، و همه اینها معلول اختلالاتی است در وضع عصبی او.

● **رثاء** ابن‌الرومی با آنکه اندك است نمایانگر شخصیت اوست. مراثی او بردو دسته تقسیم می‌شوند، دسته‌ای خاص نزدیکان اوست چون سه پسرش و زنش و مادرش و دسته‌ای دیگر از آن مردمی دیگر. مراثی دستهٔ اول هرچه هستند حکایت اندوه بی‌پایان و ناله‌های دردناك او هستند که چون لهیب آتش از اعماق قلب مصیبت دیده‌اش زبانه می‌کشند و برای خواننده مجالی در چون و چرا باقی نمی‌گذارند. جزآنکه خود با شاعر همنوا شود و با او اشکی ببارد. اما مراثی دستهٔ دوم نیز حاکی از عاطفه عمیق اویند که برحسب مراتب کسانی که آنها را مرثیه گفته است متفاوت می‌شوند. مثلا هنگامی که زنی مغنیه را به‌نام بستان مرثیه می‌گوید برعشق برباد رفتهٔ خود می‌گرید و چون ابوالحسن یحیی‌بن عمر الطالبی را، که به‌هنگام شورش علیه عباسیان و یاری شیعیان علوی کشته شد، مرثیه می‌گوید صادقانه براو می‌گرید و قاتلانش را نکوهش می‌کند و تهدید می‌نماید و آرزوی قیام قائمی را از فرزندان علی درسر می‌پروراند که با لشکری جرار برخیزد و انتقام کشتگان را از بنی‌عباس بستاند. و در مرثیهٔ عبدالله‌بن اسحاق، کلام خود را با نگریستن به‌چشم عبرت در زندگی و مرگ می‌آراید و روزگار را چون پدر و مادری نامهربان تصویر می‌کند که فرزندان خود را می‌پرورند تا از هم بردرند و بخورند:

ان ربیا قتلا أو سمنا أکلا   فما دم طمعا فیه بمحقون

«چون پرورش دهند بکشند و چون فربه سازند بخورند و خونی را که در ان طمع کنند ناریخته رها نمی‌کنند.»

و در ضمن ابیاتی طولانی عقاید بدبینانهٔ خود را نسبت به‌جهان و هستی ابراز می‌دارد. و در قصیده‌ای که در رثاء بصره سروده برآنهمه جمال و شکوه که اکنون به‌ویرانی کشیده شده زارزار می‌گرید و از دیگر مردم در شگفت است که چسان در چنین فاجعه‌ای صبر پیشه کرده‌اند و برنمی‌خیزند، و از دشمنان انتقام نمی‌گیرند، آنگاه می‌کوشد تا حمیت را در آنان برانگیزد.

● غزل ابن‌الرومی نیز جنبهٔ دیگر شخصیت او یعنی شهوت سیری‌ناپـذیر شاعر را آشکار می‌سازد. او در زندگی جز تمتعات محسوس مادی چیزی نمی‌شناسد و برای همین تمتعات است که گاه نالهٔ سوزناك سر می‌دهد و گاه عربده می‌کند.

در غزل ابن‌الرومی اگرچه نبض یك زندگی شهوت‌آلود می‌طپد، همچنان پر از تقالید قدماست. او از زیبایی جز مظاهر خارجی آن را نمی‌بیند و در توصیف آن همان استعاره‌ها و تشبیهات معمول قدما را به‌کار می‌گیرد. گاهی نیز از عشقی که دل و جانش را تسخیر کرده حکایت می‌کند. موضوعات غزل او زنان خـوانـنده و نوازنده و غلامان و غلامیه‌ها (یعنی دخترانی که خود را به‌سبك پسران می‌آراستند) است. در غزل خود وصف آواز خوش و تصویرهای محسوس را نیز داخل کرده است. غزل ابن‌الرومی اگرچه از معانی لطیف خـالی نیست ولی بیشتر آن را مضامیـن شهوتناك و آغشته به هرزگی پر کرده است.

وصف در شعر ابن‌الرومی

عشق ابن‌الرومی به زندگی و زیبایی، و عاطفهٔ سرشار و پرجهش او که در برابر هریك از مظاهرآن‌دو به‌هیجان‌می‌آمد، و نیز خیال‌نیرومند او، مسلح به‌چشمی تیزبین و بیدار برای نگریستن در آن دو، در دقیقترین حالاتشان، او را به‌جانب وصف سوق داد و وصف یکی از عناصر مهم شعر او گردید.

در شعر ابن‌الرومی سه گونه وصف دیده می‌شود: وصف طبیعت، وصف‌خوراکها و وصفهای طنزگونه. اینك به شرح یك‌یك آنها می‌پردازیم.

وصف طبیعت در شعر ابن‌الرومی بر دو قسم است: وصف طبیعت خارجی و وصف طبیعت داخلی یا تحلیل روانی.

وصف طبیعت خارجی مدتها در شعر شاعران پیش از عباسی و شاعران عباسی که پیش از ابن‌الرومی می‌زیسته‌اند رواج داشته است. از این‌رو ابن‌الرومی گاه با آنان رقابت کرده و گاه از معانی آنان اقتباس نموده است، مخصوصاً آنگاه که بـه وصف ابرو باران و شب و شکار می‌پردازد. در قسمتی از اینگونه اشعار او، که

رنگ تقلید دارند، نشان جمود عاطفه و خیال آشکار است و از جهت سستی عبارات به‌سخافت و ابتذال گراییده‌اند. نه در آنها ابتکاری است و نه زیبایی و رونقی و حرکت و حیاتی.

اما از این قسمت که بگذریم اندك قصائدی در میان انبوه قصائدش توان یافت، که از جهت ابداع به اوج خود رسیده‌اند و الحق یکتایند. و در این معدود قصائد است که شیوهٔ خاص او در وصف طبیعت خودنمائی می‌کند و چون از او به‌عنوان شاعر طبیعت یاد می‌کنیم نظرمان به اینگونه اشعار مبتکرانه اوست.

عشق ابن‌الرومی به طبیعت در نوع خود چیز تازه‌ای است و در میان متقدمان کسی را همانند او نمی‌شناسیم. ابن‌الرومی به طبیعت به‌چشم موزه‌ای که چیزهای زیبا و دل‌انگیز در آن چیده باشند تا چشم را خوش آید و روح را به‌طرب آرد و خیال را به‌اعجاب وادارد، نمی‌نگرد. او حیات طبیعت را با حیات انسان به‌یکدیگر متصل می‌شمارد. طبیعت، برای خدمت به‌انسان آفریده شده و مسخر فرمان اوست. اما در طبیعت چیزهائی است خارج از این سنت که نفرت شاعر را برمی‌انگیزد و او را به‌تحقیر و هجو آن وامی‌دارد. چنانکه در وصف عوسج (= نوعی‌خار، دیوخار) گوید:

عذرنا النخل فی ابداء شوك ... یذود به الانامل عن جناه
فما للعوسج الملعون أبدی ... لنا شوكاً بلا ثمر نراه؟
تراه ظن فیه جنی كریماً ... فأظهر عدة تحمی حماه؟!
فلا یتسلحن لدفع كف ... كفاه لؤم مجناه كفاه!

«نخل را که خار برآورده، تا بدان سبب میوه‌چینان را از خود دور بدارد، معذور می‌داریم.

اما این دیو خار ملعون که هیچ ثمری بر آن نمی‌بینیم چرا خارهای خود را به‌ما نشان می‌دهد؟

گویا پنداشته است که او را نیز ثمره‌ای نیکوست، اینك برای حمایت از حوزهٔ آن ساز و برگی ساخته است.

او را نیازی نیست که برای دفع دست میوه‌چین مسلح شود، پستی میوه‌دارش آن را بسنده باشد.»

اما طبیعت غایت مقصود اوست، طبیعت دوست محبوبی است که شاعر از مردمی که همواره از آزارشان بیمناك است و او را به شوربختی می‌کشانند، بدو پناه می‌برد و شوق خود به زیبایی و زندگی و عشق را بدو ارزانی می‌دارد و غم و شادی‌اش را با آن تقسیم می‌کند. و فراوان عواطف آن را برحسب عواطف خود تحلیل می‌کند مثلا در اندوه خود می‌گوید:

و أظلمت الدنیا وباخ ضیاؤها ... نهاراً و شمس‌الصحو حیری علی‌القمم

و أبـدی اکتئابـاً کـل شی عـلمتـه و أضعاف ما أبداه مـن ذاك ما کتم

«دنیا تاریك شد و روشنایی روزش رخت بربست و آفتاب تابنده برفراز قله‌ها سرگردان مانده است.

هر چیز که می‌بینم اندوهش را آشکار می‌سازد و حال آنکه چند برابر آنچه عیان داشته در دل نهان کرده است.»

یکی از ویژگیهای مهم اوصاف ابن‌الرومی از طبیعت، بیداری و آگاهی خود اوست. گوئی مناظری را که دوست می‌دارد، در بیدار ساختن مشاعرش توان شگرفی است. چنانکه زیبائیهای طبیعت را با یك یك اعضاء و جوارحش درك می‌کند و در تمتع او حس لامسه و شامه و ذائقه شرکت دارند، ولی از میان همهٔ حواس او فراوانترین بهره‌ها، از آن چشم و گوش اوست. با گوش می‌تواند صداها را به دقیقترین وجه آن تمیز دهد و در توصیف آنها تصویرهای شگفت بیاورد. همه خفایای نغمه‌ها را بجوید تا اعماق اسرار آنها فرو رود. چنانکه تموجات آنها را لمس کند و آنها را چون تصاویری در برابر چشم خود در حرکت بیند، که هر یك به پیرایه‌ای آراسته شده‌اند. در وصف آواز خواننده‌ای می‌گوید:

و أرق الدلال والغنج منه و براه الشجی فکاد یبید
فتراه یموت طوراً و یحیا مستلـذ بسیطه والـنشید
فیه وشی وفیه‌حلی‌من‌النغم مصوغ یختال فیه القصید

«غنج و دلال از آن لطافت گرفت و حزن و اندوه آنچنانش لاغر ساخته که گوئی نیست می‌شود.
می‌بینی‌اش که گاه می‌میرد و گاه زنده می‌شود.
چه آنگاه که نرم و هموار است و چه آنگاه که اوج می‌گیرد.
از نغمات به‌هم آمیخته پوشش و آرایشی دارد...»

در وصف ابن‌الرومی، چشم را نیز حظی وافر است. چشمان حریص او که همه‌جا جویای زیبایی است، دقیقترین خطها و رنگهایش را به‌کار می‌دارد تا از ترکیب آنها به‌مدد متخیله تابلوهایی کامل و رفیع بسازد. ابن‌الرومی از حسی افروخته و بی‌همانند برخوردار است. رنگها را به‌خوبی درك می‌کند و تا عالیترین تأثیر را در ذهن خواننده بگذارند آنها را به‌استادی ترکیب می‌کند.

به‌طورکلی شعور ابن‌الرومی به طبیعت شعوری عمیق و دقیق است، موصوفهای خود را تا اعماق وجودشان می‌کاود زیرا به ظواهر محسوس اکتفا نمی‌کند می‌خواهد به راز درونشان نیز دست یابد. چون در برابر زیباییهای طبیعت قرار می‌گیرد خیال و عاطفهٔ شاعر به هیجان می‌آید و او در این حالت نمی‌تواند اقرار کند که مورث

این هیجان، اشیاء جامد و خالی از قوه و اراده و عاطفه باشند در این حال اشیاء را زنده و ذی‌شعور تصور می‌کند، که آنها نیز اندوهناك و خوشحال می‌شوند و چون آدمیان عشق می‌ورزند:

بلد صحبت به الشبيبة والصبا و لبست ثوب العمر و هو جديد
فاذا تمثل فی الضمير رأيته و عليه أغصان الشباب تميد

«شهری که ایام کودکی و جوانی را در ان گذرانیدم و پیراهن تازهٔ عمر را در آنجا در برنمودم.
چون در خاطر مجسم شد دیدمش که شاخه‌های جوانی بر آن رسته بود.»

این شخصیت بخشیدن به اشیاء در سراسر شعر ابن‌الرومی مشهود است، تا آنجا که باید آن را یکی از ویژگیهای وصف او شمرد. که علاوه بر قوهٔ خیال و شعور او، آشفتگی اعصاب که مخیلهٔ شاعر را به‌انواع تصورات و اشباح می‌انباشت در این امر تأثیر بسزایی داشته‌اند.

این اشخاصی که ابن‌الرومی می‌آفریند موجوداتی غریبه نیستند، آیینهٔ خود او هستند که همهٔ غمها و شادیها و عشقها و امیال و خاطرات شاعر را منعکس می‌سازند. عواطف خود را به‌آنها عاریه می‌دهد و از فیض حیات خویش برآنها ارزانی می‌دارد. فرقی میان بهار طبیعت و جوانی خود نمی‌شناسد یاد زیبائیهای طبیعت یاد تمتعات خود اوست که زندگی‌شان به‌هم پیوسته است. وصف طبیعت را با وصف نفس خود درآمیخته است. از این‌رو وقتی عاشقانه زیبایی طبیعت را می‌ستاید میان زیبایی او وزیبایی بشری تفاوتی قائل نیست. بنابراین اشعار او را در وصف طبیعت می‌توان از زیباترین‌نمونه‌های شعر غنائی عاطفی به‌شمار آورد.

ابن‌الرومی ازوصف طبیعت خارجی‌قدم فراتر می‌نهد و به‌نوع تازهٔ دیگر از وصف می‌پردازد، که باید آن را وصف نفوس خواند. آنچه او را به اینگونه وصف سوق می‌دهد ولعی است‌که به‌تحلیل‌و کاوش در بواطن امور دارد. در شعر او از این قبیل وصفهاکه مبتنی برتخیلات‌نفسانی هستند فراوان است و ما را از اسرار نفوس در حالات مختلف آنها آگاه می‌سازد. و کلیدی به‌دست می‌دهد تا بتوانیم این گنجینهٔ اسرار مخصوصاً اندرون خود شاعر را در حالات گونه‌گون آن چون اندوه او، عشق او، خشم او نسبت به‌این روزگار ستم‌پیشهٔ خیانتکار که از یك‌سو آنهمه دامنهٔ آمال و آرزوهای آدمی را گسترش داده و از دیگر سو میان او و خواستهایش آنهمه موانع پدید آورده، بکاود. ابن‌الرومی به کاوش حالات روانی ممدوحان خود نیز پرداخته و علل خست و امساك و خودپسندی و غفلت از وظایف مهم را،د ر آنها بیان کرده است علاوه براینها اوصاف گوناگون و درعین حال زیبایی را در ترسیم عواطف جاودانه انسانی چون حب وطن و صداقت و مکر زنان و حسد و زهد برای ما باقی گذاشته است.

ابن الرومی را جز این اوصاف که غالباً زادهٔ قوای عاطفه و عقل‌اند نوع دیگری از وصف است که به‌تصویر فنی نزدیکتر است. اینگونه اوصاف مخصوصاً در وصف بعضی خوراکها و ترسیم بعضی مناظر کوچك در طنزهای او تجلی می‌کند.

ابن‌الرومی را در **وصف خوراکها** شعر بسیار است او در همهٔ آنها با ولع و حرص خاصی انواع طعامهای و نوشیدنی‌ها را وصف کرده چنانکه گویی پاره‌ای از ان طعمهای دلپسند را به‌همراه دارند. شعر او در وصف شراب به‌شیوهٔ قدماست. در آن چیز تازه‌ای که درخور توجه باشد دیده نمی‌شود. برخلاف هنگامی که مرغ بریان یا موز و انگور، یا انواع شیرینیها را وصف می‌کند و یا طریقهٔ تهیه آنها را بیان می‌نماید که شعرش از دقت ملاحظه و تصویر برخوردار است. ابن‌الرومی همانند یك نقاش یا رسام به ضبط اشکال و الوان و حرکات با دقت نظر سخت مولع است. به‌قول عقاد «نقاشی است که قلم مو و بوم ندارد و به عوض قلم مو از قلم کتابت و به‌جای بوم از کاغذ استفاده می‌کند. و آنگاه در شعر خلاق و بدیع خود چیزهائی را ثبت می‌کند که از عهده الوان و اشکال خارج است.» آشکارترین چیزی که ابن‌الرومی را بر یك رسام برتری می‌دهد توانائی اوست بر وصف حرکت و این دشوارترین چیزی است که اکثر شاعران قادر به‌آن نیستند، همچنانکه نقاشان هم در ترسیم آن درمانده‌اند، اما ابن‌الرومی را در تصویر حرکت خلاقیت شگرف است. ابن‌الرومی به ثبت حرکت منفرداً و بطور بسیط اکتفا نمی‌کند بلکه می‌کوشد صور مرکب از آن را ارائه دهد یعنی در ابیات اندکی، مناظر مختلفی را که از پی یکدیگر می‌آیند و با هم مرتبط هستند گرد آورد. نشانهٔ این قدرتنمائی در قطعه‌ای است که در آن وصف یك نانوا آمده است.

● اما در مورد **طنز** و **سخریه**، قدرت شگفت‌آور ابن‌الرومی در تصویر با همه ویژگیهای آن در ابیات مسخره‌آمیزش نیز متجلی است. آنچه او را به ترسیم این چهره‌های زشت وامی‌دارد شعور او به‌زیبایی است و همین شعور است که‌سبب می‌شود تا از دیدن هر منظرهٔ زشتی به‌هم برآید. گوئی با نکوهش زشتی می‌خواهد به یاری زیبایی برخیزد. دیدن زشتیها آنچه را که در درون شاعر از خشم و بدبینی نهفته است برمی‌انگیزد. لذا باطن این صور به‌طور عموم باوجود سخریه وطنزی که از آنها آشکار است لبریز از تلخی و شدت و قساوت است. ولی از آن جهت که شاعر شعر خود را به تشبیهات و مقارنات عجیب و انواع تواردات مـی‌آرایـد اینگونه اشعار او از جنبه‌های هنری درخور تحسین است و در عین حال خنده‌ناك، چنانکه در وصف مرد درازقامت ابلهی گوید:

طول و عرض بلا عقل ولاادب   فلیس یحسن الا و هـو مصلوب

«درازا و پهنا، بدون علـم و ادب، به هیچ کاری نیاید جز آنکه بر سر دار باشد.»

و در خطاب به‌مردی که جز ادعا هیچ نداشت، گوید:

اطلق الجرذان بـالليل وصح: «هل‌من مبارز؟»

شبها موشها را آزاد کن و فریاد بزن «کی میاد به‌جنگ من؟»

ابن‌الرومی در صور هزلیه خود از شیوه‌ای که پیش از این در ترسیم مناظر و صحنه‌ها به‌کار می‌برد، چون براعت در دقت مراقبت و ملاحظه و ثبت حرکات و امثال این امور، دور نشده است. دقت تصویر در او به مجسم ساختن زشتی در کاملترین اشکال آن منجر می‌شود. چنانکه گویی زشتی خود به‌سخن آمده و ازمعایب خود پرده برمی‌گیرد. و همین دقت و پی‌جوئی در معایب کسانی که آنها را به مسخره می‌گیرد، سبب آن شده که نمونه‌های جالبی که هرگز هیچ ادیب دیگری بدانها نرسیده است، ارائه دهد. مثلا در وصف بخیلی به‌نام عیسی، می‌گوید:

یقتر عیسی علی نفسه و لیس بباق ولا خالد
فلو یستطیع لتقتیـره تنفس من منخر واحد

«عیسی بر خود سخت می‌گیرد و حال آنکه نه‌باقی است و نه‌جاویدان. اگر می‌توانست از شدت بخل از یك سوراخ بینی نفس می‌کشید.»

به‌طور کلی مهارتی که ابن‌الرومی در تصویرگری ابراز می‌دارد، مهارتی عظیم است. تصویرگری، او را هرگز از فضای شعر خارج نمی‌سازد. در او ملکهٔ شعر و ملکهٔ تصویر با هم گرد آمده‌اند. و با استوارترین رشته‌ها به‌هم پیوند یافته‌اند. اگر یك‌بار عاطفه بر وصف او غلبه دارد، و یك‌بار دیگر عقل، گاهی نیز دقت رسم و رنگها. وصفهای عاطفی و روانی او از رونق رنگها خالی‌نیست، همچنانکه تصویر فنی او از شعور و آگاهی خالی نمی‌باشد. هم وصف و هم تصویر خود را همواره با خیالی متحرك و پرتوان که از قدرت ایحاء و الهام سرشار است همراه می‌سازد و غالباً در الفاظی اندك معانی فراوانی را جای می‌دهد:

اهی‌شیء لاتسأم العین‌منه ام لـه کـل ساعة تجدید

«آیا آن چیزی است که دیده از دیدارش ملول نمی‌شود، یا آنکه هر ساعت صورتی تازه به‌خود می‌گیرد.»

فلسفهٔ ابن‌الرومی

ابن‌الرومی فیلسوفی که دارای مکتب خاصی باشد نیست. او مرد تامل و تحلیل است. آرائی که در مطاوی شعر خود گنجانیده است او را به‌مقام یك متفکر ارجمند فرا برده است. و چون سخن از فلسفهٔ ابن‌الرومی به‌میان آید مراد همین

افکار است. افکار ابن‌الرومی هم، پیوسته ثمرهٔ تفکر او نیست، بلکه در مواردی نتیجهٔ احساس لطیف ومتحول اوست. در این‌حال شاعر در عین سالمندی همانند کودکی است که مطیع تأثیرات مختلفی است که بر حس او طاری می‌شوند، بدون انکه مقید به‌منطقی، متکی براساسی استوار، بوده‌باشد، یا بریك روش عقلانی متعارف. همین فلسفه او ثمرهٔ عاطفهٔ سرکش اوست عاطفه‌ای که بر عقل فرمان می‌راند و آن را برای تعلیل پدیده هابه‌خدمت می‌گیرد. بنابراین فلسفهٔ ابن‌الرومی آن قسمت که دربارهٔ زندگی و ادب و دین است چون محصول همان لحظه است نه نتیجهٔ تعقل، خالی از پیچیدگی و آشفتگی و تناقض نیست.

● اما آراء او دربارهٔ **زندگی**، آراء کسی است که سخت بدان دلبسته است، کسی که حس بر عقل و ارادهٔ او غلبه یافته و اکنون باتمام قوای خود به‌طلب آن برخاسته و معتقد است‌که باید بدان روی آورد و بر همه لذاید آن به حرصی سیری‌ناپذیر چنگ بیندازد. و هر چه در عالم وجود است از زن و شراب و طعام و بهار و باغ و امثال آن چیزی جز ادوات شادمانی و وسائل تمتع، نیستند. و هرچه آدمی بیشتر از این لذاید بهره‌مند شود، خوشبخت‌تر است. از این‌رو دوست دارد همواره قوای جوانی‌اش برجای ماند تا از حیات با تمام نیرو بهره گیرد. و بدین‌سبب است که چون برف پیری برسرش می‌نشیند به‌تلخی می‌گرید و جوانی از دست رفته را با افسوس فرامی‌خواند. او میان زندگی وجوانی فرقی‌قائل نیست.

عشق به‌زندگی در دل ابن‌الرومی به‌حدی است که به‌مقام پرستش رسیده است و زندگی در نظر او جانشین دین است. زندگی است که حرام می‌کند یا حلال می‌شمارد، امر می‌کند و باید امرش را اطاعت کرد، هرچند که با قوانین دینی مغایرت داشته باشد. چنانکه گوید:

شربت وقد کـان الشباب محللا   لی الراح ما کان الکتاب محرما

«نوشیدم و جوانی شراب را برای من حلال کرده است هرچند کتاب حـرام کرده است.»

در این مذهب اپیکوری است که ابن‌الرومی و ابونواس به‌هم می‌رسند. آنچه آن دو را از یکدیگر جدا می‌کند نحوهٔ به‌خدمت گرفتن آنهاست حس را. هردو در پی لذات حسی دوانند ولی ابونواس از احساس چیزی جز تمتع به‌لذات نمی‌جوید. درحالی که ابن‌الرومی در پی اشباع و بارور کردن حس و نفوذ در وراء احساسات نفس بشری و یافتن کنه آنهاست، خواه از آن لذتی نتیجه شود یا نه. هـدف ابونواس چشیدن لذت است نه چیز دیگر و هدف ابن‌الرومی بارور کردن احساس و گسترش دامنهٔ آن است، حال این احساس به‌لذتی راه می‌یابد یا نمی‌یابد، در هرحال چیزی است درخور توجه و اهتمام.

گفتیم که ابن‌الرومی به‌زندگی عشق می‌ورزید ولی زندگی هرگز روی خوش

به‌او نشان نداد، و اقبال و سعادت بدو روی نیاورد. همواره در معرض تاخت و تاز محنتها و محرومیتها بود. تألمش از شوربختیهای زندگی به‌اندازه عشق او به زندگی بود. بنابراین بدبینی براو عارض شده بود، در هرچیز تطیر می‌زد. این بدبینی و تطیر برشعر او سیطره یافته است. زندگی انسان، سلسله‌ای از نوائب و حرمانها است که میان گهواره تا گور کشیده شده و به‌او مجال تمتع از عمر را نمی‌دهد. بزرگترین نوائب زندگی فقدان جوانی است. ظلم در میان مردم امری شایع است، مخصوصاً در توزیع نعمت. کسانی که درخور نعمتها نیستند از آن متمتع‌اند و کسانی که بحق سزاوار آن هستند محروم. شر در میان مردم مشترك است اما خیر عارضی و غیر مشترك ولآمت با طبیعت آدمی عجین شده است. پس باید از همه حذر کرد و در هرکار حزم واحتیاط را رعایت نمود. با این‌همه زوال عمر را بزرگترین مصیبت می‌شمرد و غلطیدن در ناز و نوش را نیکوترین وسیلهٔ نسیان آن مصائب می‌دانست. ابن‌الرومی چنان بود که میان زندگی و زندگانی که آن را به‌فساد کشیده‌اند فرق می‌گذاشت و نیز میان زندگی و روزگار که‌مردم را بازیچه خود ساخته ونمی‌گذارد آن سان که می‌خواهند متمتع شوند، تفاوت قائل بود.

● ابن‌الرومی را **در ادب** آراء نوینی است. ادب در نظر او فن رفیعی است سزاوار آنکه اهل ادب به‌خدمتش برخیزند و بزرگان اکرامش کنند، به‌جای آنکه آن را خادم هواهای نفسانی خود سازند. مردم نیز باید حرمتش را واجب دارند و به‌علو مقام آن اعتراف کنند. ابن‌الرومی هنر شاعری را سخت می‌ستود و آن را منحصر در اعراب نمی‌شمرد و عرب را بردیگر اقوام در این هنر برتری نمی‌داد. معتقد بود که شعر شیپوری است به‌دست شاعر، برای اعلام حقیقت و هدایت. خود نیز در ضمن مدایحش بی‌هیچ بیمی ممدوحان خود را به‌رعایت حال رعیت‌فرا می‌خواند و گاه با حرارت هرچه تمامتر مردم را به سداد و راستی و درستی دعوت می‌کند، چنانکه در قصیدهٔ خود در مرثیه‌ای که برای بصره سروده است چنین‌کرده.

● اما دربارهٔ **دین**، ابن‌الرومی دین را انکار نکرده ولی عاطفهٔ دینی او فرمانبردار فلسفهٔ او دربارهٔ زندگی بود. ابن‌الرومی شیعی بود و علویان را دوست می‌داشت و امیدش آن بود که به‌پایمردی مذهب تشیع به‌آینده‌ای بهتر از زمان حال برسد، تا در آن روزگاران ستمکاری برافتد و هرکس به‌حق خود برسد. او تشیع را با اعتزال جمع آورده بود و عقل را بر نقل ترجیح می‌نهاد. نیز چون قدریان انسان را در کارهای خودمختار می‌دانست و می‌گفت خداوند منزه از آن است که موجود مجبوری را عذاب کند. گاه نیز به ابیاتی برمی‌خوریم که از آن بوی جبر می‌آید و البته در این تناقضی نیست، زیرا قدریه قائل به اختیار آدمی در اعمالی هستند که موجب ثواب و عقاب می‌شوند، نه آنچه به‌امر معاش و طلب رزق مربوط

می‌گردد. در این مورد ابن‌الرومی به‌بخت و طالع اعتقاد داشت.

ابن‌الرومی همچنین معتقد به‌وجود دو طبیعت در انسان بود: طبیعت شر و طبیعت خیر. طبیعت شر در جسم است که زمینی است اما طبیعت خیر در روح است که آسمانی است «و چون آتش میل به‌بالا دارد.»

اسلوب

ابن‌الرومی در اسلوب کمتر از دیگران تقلید کرده است. یکی از امتیازات او این است که برخلاف پیشینیان خود چندان به‌ابتکارات لفظی و زیبائیهای بدیعی که در آن عصر رواج یافته بود، نمی‌پرداخت. بلکه بیش از هر چیز به‌بیان احساس در دقیقترین جزئیاتش و ابتکار صور و معانی جدید توجه دارد. اما در تعبیر از همه اینها دستخوش تکلف قرار نمی‌گرفت. بنابراین براسلوب او رنگ ارتجال غلبه دارد.

تردیدی نیست که در شعر او نشانه‌هایی از صنایع بدیعی چون جناس و طباق در مواردی تا سرحد اسراف دیده می‌شود، ولی آمدن آن صنایع در شعر او بیشتر جنبهٔ تصادف دارد نه کند و کاو. اگر چیزی برخاطرش گذشت آن را به‌کار می‌گیرد و اگر نگذشت در طلبش به جد نمی‌ایستد مگر به‌ندرت آن‌هم برای ابراز یك معنی دقیق که جز از طریق بدیع مخصوصاً جناس امکان‌پذیر نیست. بدین معنی که چند مشتق از یك اصل را از پی‌هم می‌آورد شاید معنی را از جوانب و زوایای مختلفش آشکارتر و دقیق‌تر عرضه بدارد مانند این بیت:

قلت ان تغلبوا بغالب‌مغلو ب فحسبی بغـالب غـلاب

که گاهی نیز چون نغمهٔ چندش‌آور و ناسازی است.

در شعر ابن‌الرومی گاه الفاظی است در غایت غرابت یا در قوافی او لزوم مالایلزم بخصوص در مواردی که می‌خواهد توانمندی خود را در لغت به‌رخ رقیبان بکشد و خود را از تهمت عجمه تبرئه سازد به‌چشم می‌خورد. از این موارد که بگذریم او بر لغت کاملا تسلط دارد، و می‌تواند برای هر معنی که در ذهن او می‌گذرد لغت مناسبش را بیابد. زبان او آسان، طبیعی، غنی، دقیق، بری از ابتذال و در عین حال دور از جزالت و ترفع است و از این‌رو به‌زبان یك نثر بلیـغ نزدیکتر است.

علاوه برلغت، در اسلوب نیز سخنش به‌اسلوب نثر نزدیکتر از شعر است. از جمله قصائد او گاه به‌دویست یا سیصد بیت می‌رسند بدون اینکه ملالتی در خواننده پدید آید. دیگر آنکه به‌شیوه‌های منطقی و به‌کار گرفتن روابط عقلی پای‌بند است و برخلاف سنت شایع میان شاعران عرب که هر بیت را یك واحد مستقل می‌شمردند، ابیات قصائد او اگرچه از حیث اعراب ممکن است مستقل

از یکدیگر باشند، از حیث معنی به‌هم مرتبط‌اند، و هربیتی جزئی از معنیی را بیان می‌کند که باید در ضمن چند بیت تمام شود. و این نیز یکی از عواملی است که سیاق شعر ابن‌الرومی را به‌سیاق نثر نزدیک می‌کند.

برخی مراجع

عباس محمود العقاد: ابن‌الرومی (حیاته و شعره) الطبعة الثانیه ـ القاهره ۱۹۳۸.

عباس محمودالعقاد: تعلیقات و تعقیبات ـ مجلةالرساله ۱۰ (۱۹۴۲) ۴۹۳ـ ۴۹۵.

ابراهیم عبدالقادر المازنی: حصادالهشیم ـ الطبعةالثانیه ـ القاهره ۱۹۳۳ ص ۳۱۳ـ۴۴۲.

مارون عبود: الرؤوس ـ ص ۱۴۰ـ۱۵۶.

عبدالرحمان شکری: ابن‌الرومی الشاعرالمصور ـ الرساله ۷ (۱۹۳۹) ص ۲۴۳ـ۲۴۶ و ۲۹۵ـ۲۹۸.

عبدالرحمان شکری: بین شکسپیر و ابن‌الرومی ـ الرساله ۴ (۱۹۳۶) ص ۴۹۸ـ۴۹۹.

حنقی غالی: فلسفه السخر بین ابی‌العلاء و ابن‌الرومی و آناتول فرانس ـ الحدیث ۶ (۱۹۳۵) ص ۴۳۱ـ۴۳۹.

کمال حریری: الالوان والصور فی شعر ابن‌الرومی ـ الرساله ۲ (۱۹۳۴) ص ۶۱۵ـ۶۱۷.

انیس‌المقدسی: امراء الشعرالعربی (الطبعة الثانیه ص ۲۲۷ـ۲۶۶.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌الشعر العربی ـ القاهره (۱۹۴۵) ص ۱۱۶ـ۱۳۰.

سید نوفل: شعرالطبیعه فی‌الادب العربی ـ القاهره (۱۹۴۵) ص ۱۷۴ ـ ۱۷۸.

فصل پنجم

ابن‌المعتز (۸۶۳ـ۹۰۸ م/۲۴۹ـ۲۹۶ ﻫ)

زندگی

ابوالعباس عبدالله فرزند خلیفه المعتزبن المتوکل در سامراء متولد شد. سال تولدش به‌طور دقیق معلوم نیست. از کودکی به فرا گرفتن ادب پرداخت. و نزد پاره‌ای علمای این فن چون ادیب شهیر و نحوی بزرگ مبرد بصری (۸۲۵ـ ۸۹۸ م/۲۱۰ـ۲۸۵ ﻫ) و امام کوفیان در نحو و لغت ابوالعباس ثعلب (۸۱۵ـ ۹۰۳ م/۲۰۰ـ۲۹۱ ﻫ) و ادیب فلسفه‌دان احمدبن سعید الدمشقی (۹۱۸ م/۳۰۶ ﻫ) تلمذ کرد. ابن‌المعتز از طبقهٔ با فرهنگ و درس خواندهٔ زمان خود بود، هر چند معلوماتش را عمقی چندان نبود. در سرای خلافت به‌ناز و نعمت پرورش یافت و چون به‌آستان جوانی گام نهاد شیوهٔ اپیکوری را برای زندگی خود برگزید تا آنجا که در کامجوئیها به سرحد فجور رسید و هر کاری را در طریق دست یافتن به لذائذ مباح شمرد و در طلب امیال نفسانی خود از بذل عزت و کرامت و مال دریغ نورزید و در ورطه لاابالیگری و نوشخواری غرقه شد، چنانکه گوید:

و ما العیش الا لمستهتر | تظل عواذله فی شغب
یهیم الی کل ما یشتهی | و ان رده العذل لم ینجذب
و یسخو بما قد حوت کفه | و لا یتبع المن ما قد وهب
فکم فضة فضها فی سرو | ر یوم و کم ذهب قد ذهب

«زندگی واقعی از آن هرزه مردی است که ملامتگرانش در بانگ و فریاد باشند.

سر گشته در پی خواهشهای نفس خود باشد و اگر ملامت دست رد بر سینه‌اش زند بدان وقعی ننهند.

هر چه در کف دارد ببخشد و انچه بخشید با منت قرین نسازد.
چه سیمها که در راه شادمانی یك روزه پراکنده گشت و چه زرها که بر باد شد.»

زندگی او سراسر عیاشی و شرابخواری بود و سماع ساز غزل و از پی صید تاختن در کوه و صحرا. در دستگاه پسرعمویش معتضد (۸۹۲ـ۹۰۲ م) خلیفهٔ عباسی مکانتی رفیع داشت. همواره گروهی از اکابر علما و شعرا و اعلام ادب در بغداد و سامراء گردش را گرفته بودند. ابن‌المعتز از کشمکشها و توطئه‌های دربار عباسی که در آن‌ایام بدترین دوران خود را می‌گذرانید، کناری کشیده بود.

چون مکتفی (۹۰۲ـ۹۰۸ م) بمرد و مقتدر (۹۰۸ـ۹۳۲ م) به جایش نشست فتنه‌ای عظیم برخاست. علما و دبیران و قضاة دست به‌دست هم دادند و مقتدر را خلع کردند و ابن‌المعتز را به‌خلافت‌برداشتند. چون غلامان مقتدر دیدند که زمام کارها از دستشان بیرون می‌رود در برابر طرفداران ابن‌المعتز پای فشردند، عاقبت برآنها چیره شدند و خلیفهٔ جدید را که‌تنها یك‌روز و یك‌شب خلافت رانده بود گرفتند و در ۲۹ کانون اول(دسامبر) سال ۹۰۸ میلادی، برابر با دوم ربیع‌الثانی سال ۲۹۶ هـ کشتند.

آثار

ابن‌المعتز را دیوان شعری است که‌به‌سال ۱۸۹۱ میلادی در مصر و سپس به‌سال ۱۹۱۳ در بیروت به چاپ رسیده است. جز دیوان چند اثر دیگر هم از او برجای مانده که مهمترینش «کتاب‌البدیع» اوست. این کتاب را کرچکوفسکی درسال ۱۹۳۵ چاپ کرده، سپس بار دیگر در سال ۱۹۴۵ در مصر چاپ شده است. دیگر «کتاب طبقات‌الشعراء» است که در سال ۱۹۴۲ در اروپا به‌طبع رسیده. ابن‌المعتز را جز این دو کتاب و دیوان، رسائلی است که آنها را محمد عبدالمنعم خفاجی، گرد آورده و در سال ۱۹۴۵ منتشر کرده است. از جمله آنها رساله‌ای است در محاسن و مساوی شعر ابوتمام، که آمدی در مقایسهٔ میان بحتری و ابوتمام بدان استناد کرده است.

شعر ابن‌المعتز

ابن‌المعتز در اکثر فنون شعر عربی طبع‌آزمایی کرده و در همه استادی نشان داده است. اما آنچه بیشتر بدان پرداخته وصف است، در همهٔ انواع آن، چون وصف شراب، صید، معشوق و طبیعت، چه حیوان و چه نبات. به عبارت دیگر موضوعاتی که در زندگی انباشته از عیش و نوش و ثروت و نعمت خـــود در کاخهای مجلل خلافت، باآنها سروکار داشته است. علاوه براینها در شعر او پدیدهٔ تازه‌ای است که از حیث ظاهر و اسلوب به‌شعر تعلیمی می‌ماند، ولی در

عین حال رنگ داستانی دارد. و آن دو منظومه است: یکی منظومه‌ای در تاریخ خلیفه معتضد (۸۹۲ـ۹۰۲ م) در حدود ۲۴۰ بیت که باید آن را نمونهٔ کوچکی از شعر حماسی شمرد، دیگر منظومه‌ای موسوم به «ذم‌الصبوح» که بیش از آنکه‌شعری جدی باشد به‌مزاج و هزل نزدیك است. در دیوان او موشحی است منسوب به او ــ مراد از موشح شعری است که برای غناء در اوزان خاصی می‌ساختند ــ مسلماً اطلاع او از موسیقی و آشنائی او با زبان مغنیان و نیز شیوهٔ زندگی خود او، از عواملی بوده که او را به‌سرودن اینگونه اشعار سوق داده است. ولی اکثر ناقدان در انتساب این موشح به او تردید دارند و ارجح این است که از او نیست. مطلع موشح این است:

ایها الساقی الیك المشتکی　　　قـد دعـوناك و ان لـم تسمع

ابن‌المعتز شاعری از خاندان شاهی بود و از این حیث در میان شاعـران معاصر خود بی‌همتا بود. بنابراین همانند دیگر شاعران مجبور نبود که در برابر صاحبان قدرت و نفوذ به‌مدح و تملق پردازد. اگر نیز سخنی در مدیحه گفته است ستایش از اصل و نسب خویش است و نیز دلیریها و اقتدار خود که غالباً درلباس توصیف آنها را ستوده است. اما نکته اینجاست که شعر این شاعر اشرافی بیش از هر چیز شخصی است یعنی تنها بیان حال خود شاعر است و بس.

از دیگر سو زندگی پرناز و نوشی که او در دامانش پرورش یافت، و اسباب لهو و طرب را برایش آماده ساخته بود به‌طور کلی سبب شده بود که شاعر به دیدهٔ جد و تعمق به‌زندگی ننگرد و هیچگاه جز برای تفنن شعری نگوید و درتفکر و تحلیلات روانی خود را به‌رنج نیندازد. از این‌رو شعر او علاوه بر جنبهٔ شخصی آن در مواردی هم سطحی است.

ابن‌المعتز با آنکه خود شاعری مبتکر است از مضامین و معانی قدما واسالیب آنها نیز استفاده کرده است. مخصوصاً در وصف شراب و شکار غرقه در تقلید از ابونواس است. همچنین در وصف اسب و شتر نیز روش قدما را برگزیده است و گاه کوشیده است تا در این مضمار باآنان معارضه کند. اما ابن‌المعتز بر این تقلیدهای خود لباسی زیبا و هنرمندانه پوشیده است.

از مواردی که ابن‌المعتز به‌عنوان یك شاعر اصیل خودنمایی می‌کند وصف است. او در وصف میان لطافت و جهش عاطفه و عمق و قدرت خیال جمع‌کرده و تصویرهایی گاه سمبولیك، اما صاحب پیام که حاکی از سلامت ذوق و نوآوری شاعر است پدید آورده، همین تصاویر است که او را در میان شاعران غنائی و توصیفگر به‌منزلتی رفیع فرا برده است.

مهمترین موضوعات وصف ابن‌المعتز طبیعت است. و آن بمانند موزه بزرگی است که شاعر در آن می‌گردد و از زیبائی صور و اشکال آن چون ستارگان، باغها، نباتات گوناگون، حیوانات اهلی و وحشی بهره می‌گیرد و از هریك وصفهایی بس

دل‌انگیز برجای می‌گذارد. همچنین در وصف شراب و مجالس آن، آنهم از نوع اشرافی‌اش با ساغرهای گرانبها که برآنها انواع نقشهای هنرمندانه منقش است، همراه با نغمه و نوای سحرانگیز موسیقی، داد سخن می‌دهد. او این صور و مناظر را با چشمانی بیدار می‌نگرد و آنها را با همهٔ رنگها و اشکالشان با دقتی هرچه تمامتر وصف می‌کند. او در توصیفهای خود فقط به دقت نظر بسنده نمی‌کند بلکه می‌کوشد تا تشبیهات و تصویرهای زیبا بیافریند. و در این باب آنچنان قدرتی نشان می‌دهد که نظایر آن را در دیوان هیچیك از شاعران عربی‌گوی نمی‌توان یافت. علاوه بر این تصویرهایی که خلق می‌کند از حیث عمق خیال ممتازند:

والریح قد باحت باسرار الندی　　و تنفس الریحان بالجنات

«باد راز شبنم را آشکار کرد و ریحان بوی بهشت دمید.»

و چنانکه در وصف هلال گوید، و چه ماهرانه واقعیت را به خیال آمیخته است:

کمنجل قد صیغ من فضة　　یحصد من زهر الدجی نرجسا

«همانند داسی است سیمین که از باغ تاریکی نرگس می‌درود.»

و در وصف ثریا گوید:

و قد لمعت حتی کأن بریقها　　قواریر فیها زئبق یتر جرج

«درخشیدن گرفت و فروغش همانند شیشه‌هایی بود که در آنها جیوه در لرزش باشد.»

اما واقعگرائی او گاه از نوعی هرزگی خالی نیست بدین معنی که از آوردن هیچ تصویر هرزه یا معنی قبیح که ادب و اخلاق سالم باید از آنها دوری گزیند پرهیز نمی‌کند. در تصویرهای ابن‌المعتز آثار تنعم و توانگری آشکار است، در این تشبیهات ذکر اشیاء نفیس فراوان آمده و شاعر از آنها معانی و الوان دل‌انگیز ساخته است. چنانکه در وصف شراب گوید:

فهاتا عقاراً فی قمیص زجاجة　　کیاقوتة فی درة تتوقد
یصوغ علیها الماء شباك فضة　　لها حلق بیض تحل و تعقد

«شرابی گلگون آورد، در آن جامهٔ زجاجی، چون آتشی یاقوت‌گون افروخته در مجمری از مروارید.

آب بر آن، تورهایی از سیم می‌بافد که حلقه‌های آن باز می‌شوند و بسته

می‌شوند.»

اما این‌همه عذوبت در کلام او فقط مولود تشبیهات نفیس او نیست. بلکه این خیال خود شاعر است که بر آن رنگ لطافت می‌زند در این دو بیت منظرهٔ آسمان و ستارگان را می‌نمایاند:

و کأن المجر جدول ماء　　نور الا قحوان فی جانبیه
و کأن الهلال نصف سوار　　والثریا کف تشیر الیه

«گوئی کهکشان جویبار آبی است‌که گلهای بابونه بر دوجانبش دمیده‌باشد. و گوئی که ماه نیمه‌ای از دستبندی است و ثریا چون دستی است که به‌سوی آن دراز شده.»

رونق و رنگ تصویر تنها عنصر زیبایی اوصاف ابن‌المعتز نیست، شاعر با آوردن صنایع و آرایشهای لفظی نیز بر جمال کلام خویش می‌افزاید ولی در به‌کار بردن این صنایع همواره جانب اعتدال را رعایت می‌کند و بیشترین تأثیر را به‌دست می‌آورد. مهارت او از میان همهٔ صنایع که به‌کار می‌برد، بیشتر در استعاره است و غالباً در یك جمله معانی و تخیلات شاعرانهٔ بسیاری را می‌گنجاند. مضمون‌یابی یکی از خصوصیات هنری اوست تا آنجا که هر عبارت از عبارات او حاوی مضمونی است.

شعر ابن‌المعتز از رکاکت الفاظ به‌دور است و از انسجام و لطافت و سهولت و صفا برخوردار. شعر او هرچند در عمق فروتر از شعر دیگر شاعران است، ولی از نمونه‌های کامل شیواترین و شیرین‌ترین شعر عربی است.

برخی مراجع:

عبدالعزیز سیدالاهل: عبدالله‌بن المعتز ــ بیروت ۱۹۵۱.
محمد عبدالمنعم خفاجی: ابن‌المعتز تراثه فی‌الادب والنقد والبیان ــ القاهره ۱۹۴۹.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ــ ص ۱۶۴ ــ ۱۷۵.
سید نوفل: شعرالطبیعه والادبالعربی ــ ص ۱۸۲ــ۱۸۸.
طه حسین: من حدیث الشعر و النثر ــ ص ۲۶۹ ــ ۳۱۲.

ادبیات دورهٔ بازگشت ـ نثر

فصل ششم

جاحظ (۷۷۵ ـ ۸۶۸م / ۱۵۹ ـ ۲۵۵ ه)

زندگی

بعضی از مورخان و ناقدان جاحظ را از نژاد عرب دانسته‌اند، و بعضی می‌گویند نیاکانش از افریقا به عربستان مهاجرت کرده‌اند. اما هر دو گروه او را از قبیله کنانه می‌دانند حال یا به‌اصل، یا به انتساب.

ابوعثمان عمروبن بحر به‌سال ۷۷۵ م / ۱۵۹ ه در بصره متولد شد هنوز کودك بود که پدر را از دست داد. چون چشمانش از حدقه بیرون زده بود او را به‌جاحظ لقب داده بودند.

چون به‌جوانی رسید به‌طلب علم برخاست و همچنان در سراسر زندگی خود در این طلب از پای ننشست و برای یافتن و مطالعهٔ کتب گاه متحمل رنج فراوان می‌گردید.

بصره، زادگاه او پس از بغداد یکی از مراکز مهم علم و ادب بود. در این ایام در مساجد آن گروهی از اهل علم و ارباب ادب و نحو و لغت گرد می‌آمدند. این گروه به «مسجدیون» معروف بودند. جاحظ به‌آنها پیوست و به پایمردی هوش‌سرشار و حافظهٔ نیرومندش در اندك زمانی دانشی اندوخت. در همان اوان جوانی، از خطبای عرب که در مربد سخن می‌گفتند، بسیاری از اسالیب تعبیر و فنون بلاغت را آموخته بود. دکان وراقان را شبها کرایه می‌کرد و برای مطالعه کتب تا بامداد دیده برهم نمی‌نهاد.

پس از چندی از بصره عازم بغداد شد و به محضر گروهی از بزرگان دین و علمای لغت جای گرفت. از اصمعی و ابوعبید معمربن المثنی و ابو زیدالانصاری لغت آموخت و از اخفش نحو و از صالح‌بن جناح‌اللخمی حکمت و از نظام ابراهیم‌بن سیار بلخی علم کلام. نیز به مجالس ادبائی چون ابن‌وهب و ابن‌الزیات رفت و آمد

داشت. و از آنها چیزهائی آموخت که ـ به‌قول خودش ـ از استادان شعر و ادبش نیاموخته بود. در نزد آنها بودکه به‌ماهیت شعر آشنا شد و در ادب و نویسندگی براعت یافت.

جاحظ لحظه‌ای از فراگرفتن فنون ادب و اخبار و لغت و حکمت و کلام غفلت نمی‌ورزید، تا به‌آنجا رسید که توانست در مسائل مهم علم دین دخالت کند و صاحب رای و نظر شود و اتباع و اشیاعی برای خود داشته باشد.

گویند زبان فارسی را می‌دانست. عاشق کتاب بود. به مطالعهٔ آثار فکری و فلسفی بسیار می‌پرداخت.

و چون دانشش افزون شد به تألیف کتب پرداخت. نخست نوشته‌های خود را به ابن‌المقفع و سهل‌بن هارون نسبت می‌داد و هنوز قرن نهم میلادی (سوم هجری) آغاز نشده بود که صیت اشتهارش در نویسندگی به همه‌جا رسید، تا به گوش مأمون رسید. مأمون «کتاب الامامة» او را خوانده بود و از آن خوشش آمده بود.

مأمون او را فراخواند و از او خواست دربارهٔ حقانیت عباسیان رساله‌ای بنویسد. آنگاه او را بر دیوان رسائل خود گماشت. ولی جاحظ بیش از سه روز نتوانست در آنجا درنگ کند، زیرا نمی‌توانست خود را پای‌بند مقررات دیوان نماید و نزاکت دیوانیان را مراعات کند. حسودان نیز به خلافش برخاستند تا مباد در شهرت و مقامشان خللی پدید آید و جاحظ تاب تحمل رقابت و همچشمی با آنان را نداشت.

به‌سال ۸۳۵ م / ۲۲۰ هـ معتصم، محمدبن عبدالملك معروف به ابن‌الزیات را به وزارت برگزید. ابن‌الزیات در عهد واثق هم مقام وزارت یافت. ابن‌الزیات از اکابر رجال ادب و سیاست بود. جاحظ بدو پیوست و در نزد او مکانتی عظیم یافت. عهده‌دار دبیری او شد و مدحش گفت و «کتاب الحیوان» خود را به او اهداء نمود وزیر نیز پنج هزار دینار به‌او پاداش داد. در این ایام بود که به‌دمشق و انطاکیه و شاید به‌مصر هم سفر کرد و در این سفرها اطلاعاتش گسترش یافت و دامنهٔ خیالش وسعت گرفت.

در سال ۸۴۷ م / ۲۳۳ هـ رقیب ابن‌الزیات، قاضی احمدبن ابی‌دؤاد، نظر متوکل را به‌خود جلب نمود متوکل با معتزله و آزادی فکر عداوت می‌ورزید. بدین سبب ابن‌الزیات را از کرسی وزارت افکند، جاحظ نیز گریخت، اما دستگیرش‌کردند و او توانست با بیان و قلم شیرین خود الطاف قاضی را به‌خود جلب کند. آنگاه «کتاب البیان والتبیین» خود را به‌او تقدیم داشت. قاضی احمدبن ابی‌دؤاد نیز پنج هزار دینار به‌او جایزه داد. چون قاضی به مرض فالج گرفتار آمد، پسرش ابوالولید بر جای او قرار گرفت و تا سال ۸۵۱ م / ۲۳۷ هـ که از قضاوت کناره جست، جاحظ ملازم او بود.

جاحظ به فتح‌بن خاقان وزیر متوکل پیوست و برخی از کتب خود را چون «کتاب مناقب الترك و عامة جند الخلافه» را به‌او تقدیم نمود. و میان آن دو مودت

و مراسلت بود. بسا ابن‌خاقان در نزد متوکل او را می‌ستود و متوکل نیز برای او مالی می‌فرستاد. ولی هرگز متوکل او را به‌خاطر خوی ناهموارش به‌خود نزدیک نساخت.

چون سالخورده شد و قوایش رو به‌کاهش نهاد و نیم بدنش هم فلج شد به بصره بازگشت و در خانهٔ‌خودبه‌زندان پیری نشست. علما و ادبا از بصره و بغداد و دیگر شهرها به دیدارش می‌آمدند. یکی از کسانی که همواره به دیدار او می‌امد مبرد صاحب «الکامل» بود.

جاحظ افزون بر فالج به نقرس هم مبتلا شد. تا در سال ۸۶۸ م / ۲۵۵ ه روزی به‌هنگام مطالعه، کتابها بر سرش ریخت و به حیاتش پایان داد.

جاحظ قبیح المنظر و زشت‌رو بود. با چشمانی از حدقه برآمده. ولی باوجود کراهت ظاهر از صفاتی برخوردار بود که همگان از خرد و کلان به مصاحبتش مشتاق بودند. فکاهت و طنز از ویژگیهای او بود. نه لاابالی بود و نه سختگیر. به خوشبینی نزدیکتر بود تا به بدبینی. همواره نشان شادمانی بر چهره‌اش پدیدار بود، مزاح و خوش محضر بود.

جاحظ مردی واقعگرا بود، امور را آنچنانکه بود می‌نگریست و بی‌آنکه کارش به‌فرومایگی کشد، با بزرگان می‌نشست و تا از شرشان در امان ماند، سر به‌سرشان نمی‌گذاشت. در برابر بدسیرتان بردباری به‌خرج می‌داد و از حسودان می‌گریخت. اگر در زندگی به‌چیزی حرص‌می‌ورزید، وقت بود. وقت در نزداو از مال، گرانبهاتر بود، مالش را با سخاوت خرج می‌کرد، ولی نمی‌گذاشت لحظه‌ای از وقتش تلف شود.

در معاشرت خوش سخن و خوش برخورد و حاضر جواب و سریع الانتقال و نکته‌یاب بود. طنز آنهم طنز ملایم از ویژگیهای او بود. حتی از متلک‌گوئی دربارهٔ خود نیز دریغ نمی‌کرد. مجالس لهو و عیش و ساز و آواز را دوست می‌داشت. در دوستی ثابت‌قدم بود و وفادار.

جاحظ از هوشی سرشار برخوردار بود به مطالعه عشق می‌ورزید، چنانکه ابن‌هفان می‌گفت: «هرگز ندیده‌ام و نشنیده‌ام که کسی بیشتر از او کتب و علوم را دوست داشته باشد. هیچ کتابی به دستش نمی‌آمد مگر آنکه از آغاز تا انجام آن را می‌خواند. گاه دکان کتابفروشان را کرایه می‌کرد و شب را تا بامداد به مطالعه کتب می‌گذرانید.»

در زمان جاحظ ادیب به‌کسی اطلاق می‌شد که علاوه بر فنون ادب با دانشهای دیگری چون هندسه و هیأت و حساب و فقه و علم‌الاجتماع و تاریخ نیز آشنا باشد. جاحظ نیز می‌کوشید که از بزرگان ادبا باشد. از این‌رو به فراگرفتن این علوم همت گماشت.

زبان را از اعراب مربد آموخت و ادب و همهٔ ملحقات آن را از اخبار عرب و اشعار و نوادر و غرائبشان را از ابوعبیده و اصمعی و ابوزیدالانصاری و اخفش فراگرفت. و در فلسفه و دین شاگرد نظام بود و علوم یونانی را از ترجمه‌های

ابن‌البطریق و حنین‌بن اسحاق و بختیشوع و سلمویه و دیگر علمای زمانش یادگرفت. به‌ظن قوی زبان فارسی هم می‌دانست و با فرهنگ ایرانی آشنا بود و از آن راه با فرهنگ یونانی نیز آشنا شد. علاوه بر کتب از طریق مشاهدات و تجربه چیزها آموخته بود. بدین طریق او علامهٔ زمان خود بود. از هر علمی طرفی بسته بود. اگرچه تخصصی حاصل نکرده بود. او از اصحاب عقل بود و در هر بحث و تحقیقی ان را پیشوای خود می‌ساخت.

در دین او اختلاف‌کرده‌اند. بعضی بدو نسبت بد دینی داده‌اند. و اهل‌دوزخش خوانده‌اند. اما حقیقت این است که او مردی دین‌دار بود و این امر از تمام آثار او آشکاراست او همواره برای بیان قدرت و عظمت و حکمت خداوند ازمخلوق به‌خالق سیرمی‌کند، مؤمن به‌اسلام است. نه زندیق و نه ازقشریان سختگیر و نه ازآن گروه که بی‌آنکه عقل را در امور حاکم گردانند به احکام دین گردن می‌نهند.

جاحظ پیرو مذهب اعتزال بود و بر عقل تکیه داشت و در تفسیر شرع و نظر به احادیث عقل را راهبر و راهنمای خود می‌شناخت. در میان فرق معتزله فرقه خاصی بود به‌نام جاحظیه که در چند مورد چون نفی صفات از خدا و خلق قرآن با معتزله همراه بودند و در بعضی امور دیگر چون قول به‌اینکه همهٔ معارف ضروری هستند و در هیچ‌یك از ما بندگان خدا اراده نیست و ارادهٔ بندگان در اعمال عدم باشد و به آنچه می‌کنند دانا باشد و سهو از خود دور دارد و اما اراده‌ای که متعلق به‌عقل است غیر میل نفس بدان چیز است راه دیگر رفته‌اند. و نیز می‌گفتند که اهل آتش در عذاب آتش مخلد نیستند، بلکه طبیعت آتش می‌گیرند و آتش اهل خود را به‌خود جذب می‌کند بی‌آنکه کسی داخل آن گردد.

جاحظ در تفسیر و تأویل قرآن از غریب پرهیز می‌کند. و در امور دین نیز همان شیوه و روش علم را به‌کار می‌برد و به هر مسئله‌ای که با عقل تطبیق نمی‌کند توجه می‌دهد و در هر قضیه‌ای از قضایا جز علت و برهان هیچ نمی‌خواهد.

جاحظ از اصحاب ادب مجرد است او هر چیز را به‌نام خود می‌خواند بی‌آنکه به کنایه و تلمیح گراید. نیز از طرفداران حریت در ادب است. چنانکه از طرفداران حریت در هر چیزی است. و طرفدار حریت در لغت، چنانکه به هنگام نقل سخن دیگران هیچ‌گونه تفسیری نه در واژه‌ها می‌دهد و نه در اعراب ولو اینکه در هر دو غلط افتاده باشد. به دیگران نیز توصیه می‌کند از سخن عرب هرچه شنیدند آن را به همان‌گونه که شنیده‌اند ضبط کنند و مباد که در اعراب یا مخارج حروف آن تغییری بدهند. یا کلام بدویان را به‌زبان مردم شهر یا متجددین نقل کنند. یا چون نادره‌ای از نوادر عوام را شنیدند به جای کلمات آن، کلمات بهتری بگذارند، زیرا هم به شیرینی آن و هم به‌اصالت آن لطمه وارد می‌آید.

جاحظ می‌گوید باید میان الفاظ و معانی مناسبت برقرار باشد و سخن به

مقتضای حال گفته شود. زیرا برای هر نوع سخن نوعی از الفاظ است و برای هر نوع معانی نوعی از اسماء و نیز متکلم باید معانی را برحسب قدرت درك و حالات مستمعان خود برگزیند. زیرا برای هر طبقه‌ای و هر حالتی نوعی دیگر سخن باید گفت. همچنین در کتابت معتقد به تهذیب و تنقیح الفاظ و برگزیدن واژه‌های شریف است، اما در صورتی که کار به مبالغه نکشد. و در این باب توصیه می‌کند که چون کسی خواهد کتابی بنویسد باید چنان پندارد که همهٔ مردم با او دشمنند و در آن علم سرآمد، و چون کتاب را به‌پایان آورد هربار در آن نظر کند و هر فصلی از فصول آن را بارها مورد ارزیابی قرار دهد. همچنین از نویسندگان می‌طلبد سخن روشن گویند و در عین‌حال جانب ایجاز را رعایت کنند. جاحظ وقتی سخن از ایجاز می‌گوید مقصودش رجوع به بساطت طبیعی و ایجاز مرسوم در کلام عرب است بی‌آنکه فرهنگ جدید و شیوه‌های نوین را نادیده انگارد.

آثار

جاحظ کتب و رسائل بسیار نوشته است. تا آنجا که گفته‌اند که او در حدود صد و هفتاد کتاب برجای نهاده است. البته آنچه او را در این کار یاری کرده یکی طول عمر او بود و دیگر زشتی صورتش که بزرگان زمان از معاشرت با او اکراه داشتند و بنابراین پای او به مشاغل دولتی باز نشد و می‌توان بیماری طولانی‌اش را که او را خانه‌نشین کرده بود نیز از علل این امر قرار داد. از اینها گذشته همه علمای آن عصر مخصوصاً استادان او به‌تألیف و تصنیف کتب میل وافر داشتند.

آثار جاحظ خود به مثابهٔ یك دائرة المعارف کامل علمی و ادبی است و بهترین نمونه است برای فرهنگ عربی و نضج فکری و علمی و بلاغت ادبی و اسلوب رفیع انشائی. اما غالب آن آثار از میان رفته‌اند و از آنچه به دست ما رسیده است بیشتر آن به طبع رسیده و بقیه به‌صورت نسخ خطی در کتابخانه‌های شرق و غرب پراکنده‌اند.

دسته‌بندی این آثار برحسب مواد و موضوعات آن کاری دشوار است، زیرا بسیاری از آنها در موضوعات گوناگون است. از این‌رو تقسیم‌بندی ما برحسب تغلیب است:

● در فلسفه و اعتزال و دین

«کتاب الاستطاعه و خلق الافعال» در بیان مذهب اعتزال.

«کتاب الاعتزال و فضله» شاید همان کتاب «فضیله المعتزله» باشد که ابن‌راوندی کتاب «فضیحة المعتزله» را در رد آن نوشته است.

«کتاب خلق القرآن»، و کتاب «آی القرآن»، «کتاب الاحتجاج لنظم القرآن» «کتاب وجوه‌الامامة»، «کتاب الرد علی الیهود»، «کتاب الرد علی‌المشبهه» و «کتاب الدلائل و الاعتبار علی‌الخلق و التدبیر.»

● در سیاست و اقتصاد

«کتاب الاستبداد و المشاوره فی‌الحرب»، «رسالة فی مناقب الترك و عامة جندالخلافه»، «رسالة فی‌الخراج»، «کتاب اقسام فضول الصناعات و مراتب التجارات» و «کتاب الزرع و النخل والزیتون والاعناب.»

● در اجتماع و اخلاق

«رسالة فی اثم السکر»، «کتاب اخلاق الشطار»، «کتاب اخلاق الفتیان وفضائل اهل البطاله»، «کتاب خصومةالحول والعور» و نیز «کتاب البخلاء».

● در تاریخ و جغرافیا و طبیعیات و ریاضیات

«کتاب الاخبار و کیف تصح»، «کتاب الملوك و الامم السالفه و الباقیه»، «کتاب الامصار»، «رسالة فی‌الکیمیاء»، «کتاب المعادن»، «کتاب نقض الطب»، «رسالة فی‌القیان». «کتاب فی طبقات المغنین»، «کتاب‌الحیوان»، «کتاب‌الکلاب»، و «کتاب الاسد والذئب.»

● در عصبیت و تأثیر محیط

«کتاب القحطانیه و العدنانیه»، «کتاب العرب و العجم»، «کتاب العرب و الموالی»، «رساله فی فخر السودان علی البیضان» و «کتاب مفاخرة السودان و الحمران.»

● در ادب و شعر و علوم لسانی و ادبی

«کتاب البیان و التبیین»، «کتاب المحاسن و الاضداد و العجایب و الغرایب» و «کتاب عناصر الآداب».

● در موضوعات گوناگون چون دوستی و دشمنی و طنز...

«رسالة التربیع والتدویر»، «رسالةالعشق فی‌النساء» و «کتاب‌الاخوان.»

این بود نگاهی گذرا به آثار گوناگون جاحظ. آثار بسیار دیگری نیز به‌او نسبت داده‌اند که از او نیست. تا آنجا که بعضی شمار آثار او را حدود ۳۶۰ کتاب کوچك و بزرگ می‌دانند. در هر صورت اینها ثمرهٔ خرد بسیار اوست. او توانست هرچه را که یك انسان در ایام زندگی‌اش می‌تواند بیاموزد، فراگیرد، بنابراین کتابهای او مجموعهٔ بزرگی است که مؤلف در آنها هم از جغرافیای بلاد و احوال شهرها و ساکنانش بحث کرده و هم از میان ملتهای مختلف از حیث اخلاق و جنبه‌های ظاهری و معتقدات آنها چون ادیان و مذاهب و معابد و آنچه که آنها می‌پرستند و نیز از آنچه به زندگی و معیشت آنها مربوط می‌شود. چون فلزات و کیمیا و نباتات و حیوانات.

ما در اینجا به بحث دربارهٔ چهار اثر از مجموعهٔ آثار او اکتفا می‌کنیم. این چهار عبارتند از «رسالة التربیع والتدویر» و «کتاب‌البیان والتبیین» و «کتاب البخلاء» و «کتاب‌الحیوان». از بحث در این چهار کتاب می‌توان به‌ارزش آثار او پی برد و نیز به ابعاد مختلف شخصیت علمی و ادبی او نظر افکند.

رسالة التربیع و التدویر

این رساله‌را جاحظ در هجـاء احمدبن عبدالوهاب نوشته و او را که مـردی کوتاه قامت و فربه بوده در جهت پهنا و ستبری جثه بدون طول وصف کرده است. و رساله را «التربیع» (= چهار گوشه کردن) و التدویر (= گرد گردانیدن) نامیده است. درباره احمدبن عبدالوهاب گفته است که او از بجیله و اصحاب صالح‌بن علی و سلیمان‌بن وهب و ندیمان جعفر الخیاط است و نیز از رافضیان مشبهه.

او نام کتابها را می‌داند ولی از مضمون آنها آگاه نیست. بـر علمـا حسد می‌ورزد بی‌آنکه با آنها نسبتی داشته باشد. از همهٔ انواع ادب چیزی جز نام ادب به‌دست ندارد، آن را هم دزدیده است. در این رساله آورده است که احمدبـن عبدالوهاب او را آزرده است و بر او ستم روا داشته و بدین سبب است که این رساله را نوشته و در آن به‌ذکر دمامت خلقت و قبح ترکیب و کثرت جهل او پرداخته است. و برای او صد مسئله طرح کرده و از او جواب خواسته است. جاحظ در این مسائل همهٔ معارف و مسائل زمان خود را چه در منطق و فلسفه یا کیمیا و صنعت و یا در باب انسان و حیوان یا در تاریخ عرب و تاریخ ملل آورده است و خرافات و اساطیر بسیاری در آن گنجانیده است.

این رساله با رسالهٔ «فی مناقب الترك» و رسالهٔ «فی فخر السودان علی‌البیضان» به‌سال ۱۹۰۳ در لیدن و سپس همراه با مجموعهٔ رسائل او در سال ۱۳۲۴ هـ در مصر و باردیگر در سال ۱۹۳۳ در زمرهٔ «رسائل الجاحظ» در همان کشور به‌چاپ رسیده است.

رسالهٔ «التربیع و التدویر»، هم از جهت علمی ارزشمند است و هم از جهت ادبی و فنی. در این رساله وسعت اطلاعات جاحظ آشکار است. او معلومات خود را، در این رساله، از تاریخ عالم، و اساطیر عرب، و از قرآن و حدیث و کتب فلسفه و علوم یونانی و ایرانی و غیر آن فراگرفته است.

مؤلف در رسالهٔ خود از مهمترین مسائل فلسفی و علمی و تاریخی زمان خود یاد کرده است. و به‌مسئلهٔ معرفت یا شناخت پرداخته و معتقد است که خطا فراوان است و صواب اندك و حواس آدمی خطا می‌کنند و گمراه می‌شوند و حکم قاطع حکم ذهن است و تحقیق صحیح ویژهٔ عقل. آنگاه به بیان اصل و منشاء انسان پرداخته که میان آدمیان و میمون شباهتهاست و به‌مسئله رنگها که آیا رنگها را حقیقتی هست یا نیست، و نیز بحث در انتقال صوت و جزر و مد دریا و تأثیر ماه بر آن‌و بحث در اینکه تصویری که در آینه می‌افتد چیست، آیا حقیقی است یا خیالی و بحث

در بارهٔ ماه و به‌محاق افتادن آن و از این قبیل.

اما جاحظ همه مسائلی را که در این رساله مطرح کرده است حل ننموده و به‌آثار دیگر خود احاله داده، که در آنها برای هر مسئله‌ای حلی است که گواه بر وسعت دانش اوست. همچنین بعضی از این مسائل را بر سبیل طنز و طعن مطرح کرده است، از آن‌جمله است مسئله ادراك حواس مثلا که از خطای آنها سخن می‌گوید. در هر حال رسالهٔ مورد بحث آکنده از معلومات بسیاری در رشته‌های گوناگون علم است و شاهد صادقی است به مقام رفیع و درجت والای نویسنده آن، در عالم معارف آن عصر.

رسالهٔ «التربیع و التدویر» جاحظ از جهت ادبی و فنی رسالهٔ ارزشمندی است. او در استهزاء و دست انداختن احمدبن عبدالوهاب به‌جایی رسیده که هیچ شاعر و نویسندهٔ عرب بدان نرسیده است. در این هجونامه بر قلم جاحظ هیچ سب و شتمی جاری نشده هرچه هست طنز و استهزاء است آن هم سخت گزنده.

جاحظ در سخریه‌های خود به ذکر یك سلسله مفارقات و متناقضات می‌پردازد. آنگاه در بیان آنها از انواع جدل و احتجاج و محاوره و انواع سفسطه و مغالطه و مقابله حقایق با یکدیگر یا مقابلهٔ میان آدمی و اشیاء یاری می‌جوید. و بدین گونه توانسته است جسم و عقل احمدبن عبدالوهاب را، به زشتترین وجهی تصویر کند و «کاریکاتوری» مضحك بر صفحه کاغذ کشد. از جمله می‌گوید: «از عجایب یکی تو هستی که ما هرگز لاغراندامی را اینچنین شکم‌گنده و بالابلندی را اینچنین ستبر لنبر جز تو ندیده‌ایم. تو هم کشیده‌ای و هم پهن، هم دراز هستی و هم کوتاه دست و پا. تو قصیده‌ای هستی که همهٔ عروض را در بر دارد وموجودی هستی‌که‌گردی را با درازی جمع آورده» و از این قبیل. جاحظ به‌نیروی محاوره و جدل و سفسطه و آوردن استدلالها و ذکر قیاسهای نادرست ــ با وجود آگاهی از عدم صحت آنها ــ با جدیت تمام خواننده را میخنداند و در عین به مسخره گرفتن طرف توانایی شگرف خود را در استدلالهای منطقی و فلسفی، و براعت و فرزانگی خود را در آوردن سخنان نادر و بدیع به اثبات می‌رساند؛ هرچند کلام او از تکرار و استطراد خالی نیست.

کتاب البیان و التبیین

کتابی است در ادب. از آخرین تألیفات اوست. متضمن برگزیده‌هایی است از ادب، از آیات قرآنی، حدیث، شعر، حکمت و خطب. همراه با آراء مؤلف در مسائل گوناگون. این کتاب را به احمدبن ابی‌دؤاد تقدیم کرده. یاقوت معتقد است که جاحظ از این کتاب دو نسخه ترتیب داده که نسخهٔ دوم‌درست‌تر و بهتر از نسخهٔ اولی است. البیان و التبیین به‌سال ۱۹۲۶ در سه جلد به‌چاپ رسیده است.

در این کتاب نیز چون دیگرکتب جاحظ، نمی‌توانیم موضوعات آن را دسته‌بندی

کنیم. از این‌رو به‌ذکر خلاصه‌ای ازآنچه در ابواب‌کتاب آمده‌است اکتفا می‌کنیم.

جاحظ در کتاب خود علوم بلاغت را با ادب و تاریخ می‌آمیزد:

اما آنچه مربوط به بلاغت می‌شود نخست بحثی است در ماهیت بلاغت و نعمت فصاحت و سپس درعیوب زبان، چون‌لکنت ولحن۱ و فأفأه۲ و تمتمه۳ وتشدیق۴ و تعقیر۵ و تعقیب۶. در ادامهٔ این مبحث به‌خطابه و عیوب خطیب نیز اشارت دارد. همچنین به‌باب بلاغت ملحق می‌کند آنچه به‌موسیقی کلام برمی‌گردد از حروف و الفاظ متنافر و سجع و امثال آن.

و اما آنچه مربوط به ادب است، جاحظ بسیاری از کلام عرب را در عهد خلفای راشدین و اموی و عباسی از کلمات قصار تا خطابه‌های بلیغ ذکر کرده‌است. و در آنچه مربوط به‌تاریخ است بسیاری از اخبار خطبا و علما و امراء و کاهنان و نساك و غیره را آورده است.

کتاب البیان و التبیین از چند جهت دارای ارزش است. یکی آنکه بیان‌کننده گرایش جاحظ است به عربیت. در این کتاب در رد شعوبیه سخن گفته و بسیاری از کلمات عرب را که دلیل بربلاغت آنهاست آورده است. و از این باب در برابر پیشوایان نهضت نوخواهی و نوآوری عکس‌العمل نشان می‌دهد. اما با این وجود به‌کتاب خود بسیاری از معارف یونانی و ایرانی و هندی و غیره را افزوده است. تا آنجا که می‌توان گفت کتاب او آمیزه‌ای است از فرهنگهای گوناگون که فرهنگ عربی در آن می‌چربد. جاحظ در البیان و التبیین به‌ذکر ادب عرب و ایرانیان و حکم هندیان و نصایح یهود و نصاری پرداخته، و علیه مذهب تناسخ سخن می‌گوید، و سخنانی از داود و مسیح می‌آورد و به عادت راهبان در به دست گرفتن عصا و عادت جاثلیق در به‌کار بردن قناع و چتر و عصا اشارت دارد. و می‌گوید که هندیان را کتابهایی است در حکمت و اسرار و یونانیان را منطقی است که بدان خطا و صواب را از یکدیگر تمیز می‌دهند و انواع این معلومات.

دربارهٔ ارزش ادبی کتاب، می‌گوئیم که جاحظ در تألیفات خود نظمی را رعایت نمی‌کند و برای وحدت تألیف وزنی قائل نیست. در البیان و التبیین نیز چنین است ولی این کتاب در میان کتبی که آنها را اصول و ارکان صناعت ادب خوانده‌اند جایگاهی بس رفیع دارد. چنانکه ابن‌خلدون گوید: «از استادان خود در مجالس تعلیم شنیدیم که اصول و ارکان صناعت ادب چهار کتاب‌اند: و آنها عبارتند از «ادب‌الکاتب» ابن قتیبه و کتاب «الکامل» مبرد و کتاب «البیان‌والتبیین» جاحظ و کتاب «النوادر» ابوعلی قالی و جز این چهار باقی تابع و فروع آنها

۱ــ خطا در اعراب.
۲ــ به‌سختی سخن گفتن و پیش از تلفظ کلمه به‌حرفی شبیه «فاء» ابتدا کردن.
۳ــ تعجیل در کلام چنانکه سخن مفهوم نشود.
۴ــ کج و معوج کردن دهان و لب به‌منظور آشکار ادا کردن کلام.
۵ و ۶ــ ادای کلمات از بیخ گلو.

هستند» و ما بیش از این آراء جاحظ را در پیرامون بلاغت انشاء و ادب با توجه به کتب او چون البیان والتبیین و الحیوان بیان داشتیم.

کتاب‌البخلا

«البخلاء» نام یکی از آثار دلپسند جاحظ است در اخبار بخیلان و مقتصدین. او در این کتاب به‌بیان حالات گوناگون آنها، آنچه خود دیده یا از دیگران‌شنیده، پرداخته است. و حکایات بدیعی از مشاهیر آنان از علماء و ادبا آورده. همچنین برای اثبات نظریات خود مناظراتی میان کرم و بخل ترتیب داده است. در این کتاب مطالب فراوانی از عادات و رسوم عرب را در باب خوردن غذا و پذیرایی از مهمانان آورده است. و کتاب خود را بارسالهٔ سهل‌بن‌هارون در بخل آغاز کرده است.

«کتاب البخلاء» بارها به‌طبع رسیده. نخستین بار وان فلوتن Van vloten به‌سال ۱۹۰۰ آن را در لیدن چاپ کرده سپس در مصر و سپس در سال ۱۹۳۸ در دمشق به حلیهٔ طبع آراسته شده، همچنین در سال ۱۹۴۷ محمد طه‌الحاجری طبع علمی جدیدی از آن ارائه داده است.

جاحظ در مقدمهٔ کتاب به سبب تألیف آن اشاره می‌کند که آنچه او را به‌تألیف ان کتاب واداشت فایده‌ای بود که کتاب دیگر او به‌نام «تصنیف حیل لصوص‌النهار و تفصیل حیل سراق‌اللیل» به‌مردم داد. زیرا پس از نوشتن این کتاب‌مردم هر رخنه‌ای را سد کردند و هر شکافی را در باروی خانه‌ها گرفتند، تا یکی از دوستان ازو خواست‌که در نوادر حکایات بخیلان تألیفی کند که در آن مطایبه وجد به‌هم آمیخته باشد و او «کتاب البخلاء» را نوشت.

جاحظ می‌گوید: در تدوین این کتاب از نکته‌های حزامی و احتجاج کندی و رسالهٔ سهل‌بن هارون و سخنان ابن غزوان و خطبهٔ الحارثی و هر چه از عجایب آنها و عجایب دیگران در اختیار داشته، استفاده کرده است. همچنین در استدلالهای خود بخیلان در ستایش بخل و انحرافات و استثناآت فکری و اخلاقی آنها و کلا از هر چیز دیگری که برای شناخت این گروه مورد لزوم بوده است نظر کرده، تا بتواند اثری به‌وجود بیاورد که برای اهل بصیرت فایدتی در برداشته باشد و خردمندان را آموزنده باشد.

جاحظ در این کتاب نخست به‌تحلیل روانی بخیلان پرداخته و آن را مقدمه کلام خود قرار داده است و پس از مقدمه رسالهٔ سهل‌بن هارون را در بخل آورده است. سهل‌بن هارون در این رساله به‌بنی‌اعمامش که او را به‌خاطر روشش در بخل مذمت می‌کردند جواب گفته است. آنگاه جاحظ به‌موضوع کتاب وارد می‌شود. و از قصهٔ اهل خراسان بخصوص مرو که می‌گوید بخل جبلی آنهاست آغاز می‌نماید. و پس از قصه اهل خراسان قصهٔ اهل بصره را از جمله مسجدی‌ها و قصه‌های زبیدة‌بن حمید الصیرفی و لیلای ناعطی و احمدبن خلف و خالدبن یزید و ابوجعفر

و حزامی و الحارثی نقل می‌کند، سپس دو رسالهٔ دیگر را که یکی ابوالعاص به‌ثقفی در ذم بخل ومدح کرم و دیگری در جواب ابن‌التوأم بر رسالهٔ ثقفی که در اظهار مفاسد بخشش است‌می‌آورد. و کتاب خود را به‌سخنی در انواع طعامهای عرب پایان می‌دهد.

ارزش کتاب البخلاء جاحظ از چند جهت است: یکی از جهت مباحث اخلاقی، هر که به این کتاب بنگرد در اولین نظر درمی‌یابد که نویسنده هم خود را بدان مقصور داشته که یکی از جنبه‌های اخلاقی، یعنی بخل را بشناساند و اعمال مردمی را که از حالات روانی‌آنان پرده برمی‌دارد، به‌دقیق‌ترین وجهی‌بیان‌کند و جزئی‌ترین حرکاتشان را نشان می‌دهد. و همهٔ اینها بر وسعت ادراک او دلالت دارند. منتهی بدین طریق که حکایاتی از پی یکدیگر می‌آورد بی‌آنکه هیچ ترتیب فنی را که موجب وحدت تألیفی شود رعایت نماید.

هدف جاحظ در کتاب خود، هجو فقط به‌خاطر هجو نیست. در عین حال که از کرم و بخل سخن می‌گوید و دلایل این یا آن را ذکر می‌کند، هدفش اصلاح آن گروه از مردم است‌که بخل را به‌عنوان مذهبی پذیرفته‌اند و در تأیید آن حال یا از روی عقیده یا از باب توجیه، استدلال می‌کنند. البته جاحظ در عین اینکه بخل را نکوهش می‌کند و مفاسد آن را بیان می‌دارد از تحسین و ستایش اقتصاد ومیانه‌روی نیز غافل نیست.

اشخاص کتاب جاحظ زنده‌اند، حرکت می‌کنند به‌زبان خود حرف می‌زنند و مکامن روح خود را در برابر ما می‌گشایند. عادتاً اهل جدل‌و منطق هستند. برای اثبات عقاید خود به‌براهین مختلف و سفسطه‌ها پناه می‌برند که پیش از آنکه قانع کننده باشند، مضحکند.

بخیلان جاحظ چنانند که نفس از آنان مشمئز نمی‌شود و خواندن اخبارشان موجب ملالت نمی‌گردد. جاحظ مقداری از شوخ‌طبعی خود را با نکته‌هایی که بر زبانشان می‌گذارد به آنان ارزانی داشته است. این بخیلان هر چند حرص مال آنان را برانگیزد به‌مال کسی تعدی نمی‌کنند، حتی گاه در اقتصاد آنان مواردی است ممدوح و می‌توانند در تدبیر منزل به‌ما کمک کند.

کتاب «البخلاء» علاوه براین از جهت فواید تاریخی هم ارزشمند است در این کتاب به جنبه‌ای از جنبه‌های جامعهٔ عباسی مخصوصاً اوضاع اجتماعی بصره و خراسان و از شیوهٔ زندگی و طرق معیشت مردم و شیوه‌های کلامشان و نیز بسیاری از عادات اعراب و خوراکها و امثال و اخبارشان آشنا می‌شویم. حتی از بخل رومیان و غش و تقلب ایرانیان ما را آگاه می‌سازد.

کتاب الحیوان

کتاب «الحیوان» جاحظ مشتمل است بروصف طبایع حیوانات. نویسنده آن هرچه توانسته از حکمت و ادب و نکته‌ها در آن جای داده و هرچه در کتب

علم و ادب یا بر زبان مردم از اشعار و اقوال و احکام و حکایات دربارهٔ حیوانات و پیوند آنها با نوع بشر پراکنده بوده در اثر خود گرد آورده است. جاحظ در چند جا از کتاب خود می‌گوید که آن کتاب را بدان سبب ترتیب داده تا بر حکمت شگفت‌انگیز خداوند و قدرت باهرهٔ او حجتی باشد.

کتاب «الحیوان» بارها در چند جلد به‌چاپ رسیده است. یکبار به‌سال ۱۹۰۷ در مصر در هفت جلد به‌چاپ رسیده و باردیگر در سال ۱۳۵۷ هـ (۱۹۳۸ م) به تصحیح و شرح عبدالسلام محمد هارون طبع شده است.

مراجعی که جاحظ به‌هنگام نوشتن کتاب خود به‌آنها رجوع کرده بسیار است، چنانکه ذکر همه‌آنها کار دشواری است. مؤلف در این کتاب از معارفی گسترده و اطلاعاتی نادر از همهٔ فرهنگهای معروف زمان خود چون عربی، یونانی، ایرانی و هندی سود برده و معلوماتی از همه ادیان و تعالیم آنها چون مانوی، زردشتی، دهری، یهودی، نصرانی و اسلام و نیز از همه فرقه‌ها و گرایشها به‌دست می‌دهد.

مآخذ عربی او آثار اصمعی و ابوعبیده و ابوزید الانصاری و نظام و بشربن المعتمر یکی از زعمای معتزله است. بشربن المعتمر دو قصیده دربارهٔ حیوانات سروده و به‌توصیف آنها با نظری حکیمانه پرداخته. جاحظ این دو قصیده را در کتاب خود آورده و مفصلا شرح کرده است. دیگر از مآخذ او قرآن و حدیث است. و آنچه رواة از اخبار و اشعار عرب و مؤلفات آنها روایت کرده‌اند. همچنین از علما و اطباء زمان خود و دیگر معاصرانش سود فراوان برده است.

اما مآخذ او از آثار بیگانه نخست کتاب «حیوان» ارسطو است در نوزده مقاله. این کتاب را ابن البطریق به‌عربی ترجمه کرده و دیگری آن را خلاصه نموده است. جاحظ به ارسطو اکتفا نکرده بلکه از اقلیمون صاحب «الفراسه فی الکلام علی الحمام» و از جالینوس در «فی ما یصلح له لحم الضب» و «فی معارف البهائم والطیر» نیز اقتباس کرده است. همچنین از ایرانیان و از اساطیر و آتشکده‌هایشان و از یهود و نصاری و آنچه به دیاناتشان مربوط می‌شود نیز روایت کرده است.

جاحظ در کتاب «الحیون» به ذکر طبایع حیوانات نپرداخته بلکه از موضوع و هدف خود خارج شده و به مسائل ادبی و علمی نیز پرداخته است. چنانکه اطلاعات وسیعی از دیگر مسائل به‌دست می‌دهد. نیز، هزل را به‌جد و علم را به ادب به‌نحو عجیبی به‌هم آمیخته است.

کتاب «الحیوان» در هفت جلد است.

● **جلد اول** شامل مقدمه‌ای است که جاحظ سخن کسانی را که از کتابهای او ــ که بیش از چهل عنوان را نام می‌برد ــ انتقاد کرده‌اند، رد می‌کند. سپس به تفصیل در فضیلت کتاب و ضرورت دست یافتن بدان سخن می‌گوید. و چون مقدمه را به‌پایان می‌آورد به باب الخصاء (اخته کردن) و منافع آن وارد می‌شود و آن را مقدمهٔ ذکر حیوانات و از آن جمله سگ و خروس قرار می‌دهد.

● **جلد دوم** متضمن دنبالهٔ سخن دربارهٔ سگ است.

● **جلد سوم** متضمن سخن از کبوتر و طبایع آن است و نیز از مگس و کلاغ و جز آن. سپس از موضوع خارج می‌شود به‌بحث دربارهٔ صدق گمان و فراست و جنون می‌پردازد.

● **جلد چهارم** دربارهٔ مورچه است و مورچه سواره و میمون و خوک و مارها و شترمرغ و در این‌باب استطراداً به‌ذکر انواع آتشکده‌ها در میان عرب و در میان ایرانیان و نیز آنچه مربوط به دیانات است یا مربوط به غیر دیانات است پرداخته است.

● **جلد پنجم** را دو بخش کرده، بخش اول دنباله سخن است دربارهٔ آتش و تفسیر بعضی از آیات، سپس آنچه در ستایش نصاری و یهود و مجوس و مردم خرد و فرومایه آمده است. و بخش دوم سخنی است از بعضی از حیوانات چون موش خانگی و موش صحرائی و انواع گربه. و فرق میان انسان و بهایم و انسان و سبع.

● **جلد ششم** شامل شرح قصیدهٔ بهرانی است در باب حیوان و دو قصیده بشربن المعتمر. سخنی است از خونبها در نزد عرب و مردم ترسو و در جنب این مطالب از پاره‌ای حیوانات چون هدهد و تمساح و خرگوش سخن رفته است.

● **در جلد هفتم** از سبب تألیف کتاب بحث می‌کند که می‌خواسته است برای بیان حکمت و قدرت باهره خداوندی شواهدی برگزینند. و در این قسمت از کتاب خود از حکمتی که به حیوانات ارزانی شده و از معرفتی که خداوند به آنها الهام کرده و ترس و جرأت و آگاهی آنها از مخاطراتی که تهدیدشان می‌کند بحث‌کرده و به وصف بعضی دیگر از حیوانات چون فیل و زرافه و غیره پرداخته است.

کتاب «الحیوان» از چند نظر دارای ارزش است: از نظر ادبی، ازنظر تاریخی و از نظر علمی.

در مورد نخست، نمی‌خواهیم راجع به‌هنر و تکنیك نویسندگی او بحث کنیم زیرا این بحث در جای خاص خود خواهد آمد. در اینجا از اسلوب جاحظ در تألیف کتاب سخن می‌گوئیم.

جاحظ خود می‌گوید کتابش را به‌نحوی تألیف کرده که خواننده را از آیهٔ قرآن به حدیث و از حدیث به‌خبر و از خبر به‌شعر و از شعر به نوادر و از نوادر به‌حکم عقلی می‌برد و تا خواننده ملول نشود مطایبه و فکاهه حتی خرافه چاشنی کلام می‌کند... زیرا به‌تجربه دریافته است که حتی از سماع آوازهای خوش موسیقی

گوشها خسته می‌شوند اگر به درازا کشند. از این‌رو دانشمندان پیشین کتابهای مختصر می‌نوشتند و به‌این تدبیر خواسته است که خواننده خود را سرگرم نگهدارد. تا خیر و فایدتی که ممکن است، از آن ببرد. ولی او در عین حال که این شیوه را در تألیف کتاب «الحیوان» به‌کار برده متأسف است ولی برای خود گزیری جز آن نیافته است.

جاحظ می‌گوید حتی اگر می‌خواست کتابی در موضوع واحدی بنویسد و در میان کلام هربار حاشیه نرود و از موضوع خارج نشود برایش رنج کمتری داشت. بنابراین در تألیف کتاب الحیوان آنقدر که به هوای دل خواننده رفته درپی قواعد عقل و منطق نبوده است. جاحظ در الحیوان هم عالم است و هم ادیب و هم معتزلی ومشتاق جدل و مناظره. او هرگاه برای مناظره کسی را نمی‌یابد خود دو تن را خلق می‌کند تا در آن مسئله‌ای که خودش می‌خواهد بحث شود، آنها به‌مناظره پردازند. مثلا چون از سگ و خروس سخن می‌گوید برای هریك صاحبی در نظر می‌گیرد که هریك در فضائل و فواید حیوان خود سخن بگوید آنگاه برای اثبات سخن خود اخبار قدیم و قصه‌ها و ازآنچه در تورات و انجیل و قرآن و حدیث آمده‌است شواهد بسیار می‌آورد.

ارزش تاریخی کتاب از استقراء موضوعات کتاب معلوم می‌شود. الحیـوان گنجینه‌ای است از معلومات. حاوی تاریخ عرب و ملل غیرعرب و فرهنگها و عادات و دیانات و احوال اجتماعی. مجموعه‌ای است وسیع از یك سلسله حقایق که جاحظ در گرد آوردن آن عقل و روح نقاد خود را به‌کار داشته و به‌قدر توان خویش در دقت و تحری کوشیده است.

امادر بارهٔ ارزش علمی کتاب، ناقدان در ارزش علمی کارهای جاحظ اختلاف دارند. بعضی او را از بزرگترین عالمان زمان خود دانسته‌اند و بعضی برای او در این مضمار شأنی قائل نیستند. حقیقت این است که جاحظ یك دانشمند است هرچند که صبغهٔ ادب بر او غلبه دارد. ولی مسلماً به‌سبب ضعف وسائل علمی در ایام او کارهای او از جنبهٔ علمی خالی از اشتباهات نیست. لکن از آنجا که او روحیهٔ اعتزال دارد و معتزله عقل را اساس تحقیقات خود قرار می‌دادند، در تحقیق موضوعات‌علمی اصول علمی را به‌کار برده است و همانند استادش نظام در این دوره پرچمدار عقل بوده است.

اما موضوعات علمی جاحظ آن چیزی است کـه ما از مطالعه ابواب کتـاب دریافتیم. نویسندگان پیش از جاحظ یك یا دو رشته از علوم را وجهـهٔ همت و تخصص خود می‌ساختند، ولی او در هیچ علمی به‌حد تخصص نرسید، بلکه می‌خواست «دائرة المعارفی» باشد که از اکثر معلومات انسانی از علم و ادب تا زمان خود، آگاه باشد و خود نیز چیزی بدان بیفزاید. و در «کتاب الحیوان» چنین شخصیتی را بروز داده است.

اصول تحقیق جاحظ اصول علمی است و در درك امور بر حواس و عقل تکیه دارد. نخستین عنصر از عناصر تحقیق او مشاهده است که بر آن تجربه و فرض و مقابله و تقسیم‌بندی را نیز می‌افزاید. و به‌نظر او هر خبری را که معاینه تکذیب کند فاحش‌ترین خطاهاست.

جاحظ در تجربه به چندین طریق عمل می‌کند: گاه اعضاء حیوان را می‌برد یا به‌حیوان نوعی از سم می‌خوراند و گاه آن را ذبح می‌کند و اعضای درونش را بررسی می‌کند و گاه حیوانات ضد یکدیگر را در ظرفی گرد می‌آورد تا نحوه جنگیدن آنها را با یکدیگر بنگرد و گاه از یکی از مواد شیمیائی مدد می‌گیرد تا تأثیر آن را بر حیوان مشاهده کند.

جاحظ از اخبار و سماع نیز یاری می‌جوید. گاه نزد دانشمندان زمان خود رفت و آمد می‌کند و گاه به‌کتب ارسطو و غیر آن می‌پردازد ولی در همهٔ این احوال بر وفق تشخیص خود عمل می‌کند و می‌کوشد تا آنچه را شنیده به محك تحقیق زند. گاه خبری می‌شنود و آن را چنانکه شنیده ثبت می‌کند و گاه شبهه‌ای را که آن خبر برانگیخته است دفع می‌کند و گاه به‌کلی آن را تکذیب می‌نماید. و گاه اگر برای تحقیق راهی نداشته باشد از چنان سخنی اظهار شگفتی می‌کند.

جاحظ عقل را به‌مدد حواس فرامی‌خواند و می‌گوید اگر چشم چیزی به‌تو نمود تاعقل آن را تأیید نکرده است مپذیر. زیرا امور را دو حکم است: حکمی ظاهر که از جانب حواس است و حکمی باطن که زائیده عقل است و عقل حجت است. اما در هر حال جاحظ شاگرد نظام است و نظام کسی است که شك را اساس تحقیق‌می‌شمارد و کسی است که به تجربه اتکاء می‌کند و در جستجوی حقایق منطق‌را به‌کار می‌گیرد. جاحظ نیز شك را، راه وصول به‌یقین می‌داند. او بر شك نقد علمی را نیز می‌افزاید. او به‌نقد اقوال خرافی و اصحاب آن آزمند است. و اقوال گروهی از علما و از جمله ارسطو را مورد انتقاد قرار داده است. راجع به ارسطو معتقد است که او در تحقیق خود به‌مشاهده و سماع و آزمایش متکی نیست. اما جاحظ وقتی به‌نقد می‌پردازد هدفش مجرد نقد نیست، بلکه می‌خواهد به‌حقیقت راهی بجوید.

این بود ارزش علمی کارهای جاحظ آنچنانکه از «الحیوان» او آشکار می‌شود. اما علم جاحظ را نیز همانند دیگر علمای سلف بسیاری از اوهام و گمراهیها عارض شده است. در جاحظ روح تقسیم‌بندی و ترتیب نیست. همچنین توانایی یك عالم را بر تعمیم واستنباط قوانین کلی ندارد و از پدید آوردن مقیاسهای علمی عاجز است.

شیوه نگارش

جاحظ از کسانی نیست که خیالی گسترده دارند و نه از کسانی که در بند عواطف هستند. او مردی است معتزلی یعنی مرد عقل و جدل. با تمام نیرو در پی

یافتن حقیقت است و برای وصول به‌آن در تلاش و کوشش. سپس می‌خواهد این حقیقتی را که یافته است به‌صورت روشن و آشکاری بیان کند و همه دقایق آن را به افهام نزدیك سازد. از این رو در نگارش خود تا می‌تواند گرد مجاز نمی‌گردد و اگر آهنگ تشبیه و استعاره می‌کند به‌خاطر آرایش کلام و تصنع نیست، بلکه برای وضوح مطلب است به‌نحو واقعی و محسوس. بنابراین استعاره‌ها و تشبیه‌های او از تعقید و اغراب، دور و به‌فهم همگان نزدیك است. تشبیهات او زودیاب‌اند و نیازی به‌تفکر و تخیل عمیق ندارند.

جاحظ چنانکه درخور یك استاد لایق است همواره مقتضای حال را رعایت می‌کند او به‌روحیات انسان آگاه است و هرگز فراموش نمی‌کند که برای چه کسانی می‌نویسد و از احوال مکانی و زمانی غافل نیست. پس با خوانندگان خود با اسلوبی طبیعی و دور از صنعت و تمویه سخن می‌گوید. عبارتهای او گاه طولانی می‌شود و گاه کوتاه، گاه روان بی‌هیچ تقطیع و پیچ و خمی و گاه نیز همراه با نوعی تقطیع آهنگین. همچنانکه مردم زمانش به‌یك زندگی آزاد و رها گرایش دارند اسلوب نگارش او نیز چنان است. دستخوش اسلوب علمی مجرد نمی‌شود تا سخنش به‌خستگی گراید. سخن خویش را با استشهاد و جدل می‌آمیزد و جد را با هزل همراه می‌کند و شوخ‌طبعی او در سراسر آثارش نمایان است. آنجا که یك مبحث خشك علمی است مطایبه‌ای چاشنی آن می‌کند و آن مطایبه او را به‌یك نادرهٔ عجیب یا فکری لطیف سوق می‌دهد.

تردید نیست که این شیوهٔ استطراد به‌وحدت تألیفی و منطق علمی‌اش لطمه وارد می‌آورد، ولی چیزی است که مردم زمان می‌پسندندش و باعث رواج آثار او می‌شود و با این رواج به‌تفهیم حقایق کمك می‌کند وجاحظ جز این چیزی نمی‌خواهد.

اما زبان نگارش او آنچنان زبانی است که عقل برای ادای حقایق آن را مقتضی می‌شمارد. هدف او در نگارش فهماندن است و به‌کار بردن الفاظی که معانی را آشکار سازد و راه وصول به‌حقیقت را بگشاید. چنان که خود می‌گوید که «کتاب به‌هیچ چیز بیش از فهماندن معانی خود نیازمندتر نیست. آنچنانکه شنونده برای دریافت آن نیاز به‌تلاش و کوشش نداشته باشد.» نیازش به‌کلمات به‌همان اندازه است که از سخن عوام و فرومایگان فراتر باشد و از ترکیبات عجیب و لغات غریب دور باشد.

پس شیوهٔ او در نگارش روشن است. الفاظش دقیق واضح‌الاداء، واقعی، محسوس و دور از خشونت و غرابت است. خواننده را مجذوب می‌کند. و زنگ و طنین آنها ـ چون از پی یکدیگر بیایند ـ موسیقی دلنوازی را در سراسر کلامش می‌پراکنند. از میان انبوه واژه‌ها، آن واژه‌ای را که بهتر مقصود و معنای ذهنی او را ادا کند برمی‌گزیند و آن را درست در جای خودش می‌نشاند. چنانکه معنی هرچند هم باریك باشد در ادای آن در نمی‌ماند. جاحظ در آن واحد هم تراشنده است و هم سازنده.

در کلماتی که به‌کار می‌برد دو چیز را در پیش چشم دارد: دقت و موسیقی. از این رو کلام او از شیرینی خاصی برخوردار است. ولی این سهولت و دقت گاه از غموضی که در اثر به‌کار بردن ضمایر متعدد و گمشدن مرجعهای آنها در سیاق کلام حاصل می‌شود، خالی نیست. جاحظ به‌خاطر رعایت مقتضای حال، از آوردن الفاظ غیر عربی وعامی، خودداری نمی‌ورزد.

جاحظ تصویرگری ما هر است ولی نه‌آنچنان که به‌مدد تشبیهات، تصویر آفرینی کند. تصویرهای او بدین‌گونه است که دقایق و جزئیات را آنچنانکه هستند بر صفحهٔ کاغذ نقش نماید. جاحظ انسانی واقعگراست و در هیچ حالی از واقعیت سر برنمی تابد.

مقام جاحظ

جاحظ رئیس مکتب دوم نثر در ادب عربی است. عبدالحمید و ابن‌المقفع رؤسای مکتب نخست بودند. در آثار وابسته به مکتب دوم به موازات پیشرفت در تمدن تازگی و طراوتی پدید آمده بود و نویسندگان بر وفق تمایل مردم شهرنشین به نوعی پرگویی و اطاله گرائیده بودند. رجوع به عرب و استفاده از منابع ادبشان و علاقه به منطق هرجا که مقتضای آن باشد، دیگر از خصوصیات آنها بود.

جاحظ در زمان هارون‌الرشید در سنین جوانی بود و در عهد مأمون نبوغش آشکار شد. از ویژگیهای عصر او آزاداندیشی بود. این آزادی آنچنانکه بود، در علم و در دین و در ادب جاحظ آشکار گردید. در علم یعنی در تحقیقات علمی‌اش، در نقدش، در شکش و در استدلالهایش. و در دین یعنی در اعتزالش و تفسیرش و تأویلش و پایه‌گذاری هرچیزی را براساس عقل. اما در ادبش، یعنی در نوآوری در اسلوبش و در به‌کار گرفتن او واژه‌ها را.

جاحظ همچنانکه نمونهٔ کامل آزاداندیشی در عصر خود بود، نمونهٔ نتیجه این آزاداندیشی هم بود. بنابراین شخصیتی دوگانه داشت. نتیجهٔ خوب شکفتگی علوم عقلی و نتیجهٔ بد ازهم‌گسیختگی عقیده و اخلاق. جاحظ نشان داد که چگونه در زمان او دانش رشته‌های مختلفی یافته و چگونه علم از قید تعصبات رها شده و آفاق گسترده‌ای یافته و بحث علمی برپایهٔ عقل قرار گرفته است.

جاحظ نخست از هرعلمی چیزی آموخت تا آنگاه که در علوم اجتماعی و اخلاق و تربیت و تعلیم و طبیعت و تاریخ طبیعی و فلسفه و لغت و امثال آن صاحبنظر شد. از سوی دیگر او اخلاق و عقاید مردم زمان خود را مجسم می‌ساخت و نشان داد که چگونه اخلاق و عقاید روی به پستی و سستی آورده‌اند. او در آثار خود از حیله‌های بازرگانان و گدایان سخافت جوانان خود آرای زن صفت و اعتقادات مشتی زندیق و بددین و دیگر انواع فساد پرده برداشته است.

جاحظ در زمان خود استادی بود که دروس خود را برای سراسر جهان عرب القاء می‌کرد. آنچه سبب رواج عظیم آثار او شده بود، چند چیز بود: وسعت معلومات

و کثرت مؤلفاتش و گرایشش به مذهب اعتزال و جرئتش در رویاروئی با سنن و تقالید ـ که دوستان و دشمنان زیادی برای او پدید آورده بود ـ و نظر نقادانه‌اش در مسائل معقول و تجربی و تعدد موضوعاتی که مورد بحث قرار داده بود تا آنجا که هرکه هرچه می‌خواست در آثار او می‌یافت. و تنوعی که ملالت را از خوانندهٔ اثارش دور می‌کرد و نیز قدرت او در تصویر اخلاق مردم زمانه‌اش ـ و این نوع از ادب طرفداران بسیار داشت ـ و اسلوب طنزی و مطایبه آمیزش و آمیختنش جد را به هزل و بسط‌دادنش مسائل علمی و فلسفی را در اسلوبی واضح با رنگ عربیت. همه و همه اینها سبب رواج عظیم آثار او شده بود. همچنین مردم میان خود و آثار جاحظ رابطه بیشتری یافته بودند برخلاف ابن المقفع که آثارش مربوط به زمانی بود غیر از زمان آنها و مردمی جز آنها. اگر مردم آثار ابن‌المقفع‌راکه بیش‌از آن رواج یافته بود می‌پسندیدند به‌سبب آن بود که در آنها چیزهائی تازه یافته بودند که تا آن زمان از کس نشنیده بودند و نیز بازبانی روان و پرشکوه نوشته شده بود. اما در این زمان مردم آثار جاحظ را ترجیح می‌نهادند زیرا مواد بیشتری را در لباسی هنرمندانه و نزدیکتر به زندگی مردم به‌آنها عرضه می‌داشت.

شخصیت جاحظ چه در زمان خودش و چه بعد از آن سخت مورد علاقهٔ ادبا بود. او در ادب عربی تأثیری بسزا داشت. و این تأثیر از یك نظر ممدوح و از نظر دیگر مذموم بود.

جاحظ شاگردان زیادی داشت بعضی به تلخیص پاره‌ای از آثار او پرداختند چون عبداللطیف البغدادی (۱۱۶۱ ـ ۱۲۳۱ م / ۵۵۷ـ۶۲۹ هـ) که کتاب الحیوان او را خلاصه کرد و اثر خود را «اختصار کتاب الحیوان» نامید و ابن‌سناء الملك شاعر مصری (۱۱۵۵ ـ ۱۲۵۹ م / ۵۵۰ ۶۵۸ هـ) که باز همان کتاب را بـه نام «روح‌الحیوان» خلاصه نمود.

و بعضی در تألیف شیوهٔ او را تقلید کردند و کتاب خود را پـر از مطالب گوناگون کردند آنهم بـه صورتی آشفته و درهم. چـون ابن قتیبه (۸۲۸ ـ ۸۸۹ م/۲۱۳ ـ ۲۷۶ هـ) صاحب «عیون‌الاخبار» و ابوالعباس المبرد (۸۲۶ ـ ۸۹۸ م / ۲۱۰ ـ ۲۸۵ هـ) صاحب «الکامل» و ابن عبدربه (۸۶۰ ـ ۹۴۰ م/۲۴۶ ـ ۳۲۸ هـ) صاحب «العقد الفرید» و ابوبکر الصولی (۹۴۶ م /۳۳۵ هـ) صاحب کتاب «الاوراق فی اخبار الخلفاء والشعراء» و آمدی (۹۸۱ م/۳۷۱ هـ) و ابن الفقیه جغرافیادان قرن دهم میلادی و ثعالبی (۹۶۱ ـ ۱۰۳۸ م / ۳۵۰ ـ ۴۲۹ هـ) صاحب «یتیمة‌الدهر» و بیهقی نویسنده قرن دهم میلادی صاحب کتاب «المحاسن و المساوی» و قزوینی (۱۲۰۸ ـ ۱۲۸۳ م/۶۰۵ ـ ۶۸۲ هـ) و دمیری (۱۳۴۹ ـ ۱۴۰۵ م/ ۷۵۰ ـ ۸۰۸ هـ) صاحب کتاب «حیاة الحیوان الکبری». نیز رسالهٔ «التربیع التدویر » او یکی از عوامل ظهور فن مقامات در ادب عربی بوده است.

آری جاحظ در ادب عربی مقامی والا دارد. او فلسفه و علوم را به افهام

مردم نزدیك ساخت و آن را ساختاری ادبی بخشید، کلام ارسطو را با اشعار جاهلی و اقوال فلاسفه را به‌اقوال ادبا درهم آمیخت و زبان عربی را به‌صورت‌زبان زنده‌ای درآورد که توان بیان هر علمی و تعبیر هر فنی را یافت.

برخی مراجع:

حنا الفاخوری: الجاحظ (سلسله نوابغ الفکر العربی) بیروت ۱۹۵۳.
شفیق جبری: الجاحظ معلم‌العقل والادب ـ القاهره ۱۹۴۸.
حسن السندوبی: ادب الجاحظ ـ القاهره ۱۹۳۱.
فؤاد البستانی: الجاحظ ـ الروائع ۱۸ ـ ۱۹، ۲۰ ـ بیروت ۱۹۲۸.
خلیل مردم: الجاحظ ـ دمشق.
محمد المبارك: فن القصص فی کتاب البخلاء للجاحظ ـ دمشق ۱۹۴۰.
محمدکردعلی: امراء البیان‌ـالجزء الثانی ـ القاهره ۱۹۳۷ ـ ص۳۱۱ـ۴۸۷.
انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریه ـ بیروت ـ ص ۱۷۶ ـ ۲۰۱.
احمد امین: ضحی‌الاسلام ـ الجزء الاول ـ القاهره ۱۹۳۸ ـ ص ۴۰۸ـ۴۲۴.
احمدامین: ضحی‌الاسلام ـ الجزءالثالث ـ القاهره ۱۹۴۶ ـ ص ۱۲۷ ـ ۱۴۱.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ـ القاهره ۱۹۴۶ ـ ص ۵۸ـ۷۸.
طه حسین: من حدیث الشعر و النثر ـ القاهره ۱۹۳۶ ـ ص ۸۰ ـ ۱۲۳.
محمدفهمی‌عبداللطیف: دعابة الجاحظ ـ الرساله ۵ (۱۹۳۷) ص ۲۲۰ـ۲۵۵ـ ۳۰۷ ـ ۳۴۰ ـ ۳۸۵ ـ ۵۰۸.
زهدی حسن جارالله: المعتزله ـ القاهره ۱۹۴۷.

Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam, t. I.
Zaki Mubārak: La Prose Arabe su IVe siècle de l'Hégire, Paris 1931, passim.
Brockelmann: Gesch. d. Arab. Litterature, I, 152.
Brockelmann: Al-Djāhiz, in Encycl. de l'Islam, t. I, 1028-1029.

باب پنجم

دورهٔ استقرار ادبی و حرکت تدریجی به سوی جمود

فصل اول

نظری به‌تاریخ

دولت عباسی اندك اندك به‌ضعف گرایید و ارکان امپراطوری بزرگ عربی شکست برداشت. هیبت خلافت فروکاست و قدرت مرکزی توان ضبط بلاد تابعه را از دست داد، تا آنجا که از هرجا دعوی استقلال برخاست. آل بویه در ایران و عراق و اخشیدیها در مصر و سوریه و فاطمیان در افریقیه و امویها در اسپانیا و قرمطیان در بحرین و بنی البریدی در بصره و واسط و حمدانیان در موصل و دیار بنی ربیعه و سپس حلب تشکیل دولت دادند. فساد سیاست به‌آشوبها منجر شد و سراسر بلاد اسلامی دستخوش توطئه‌ها و دسیسه‌ها گردید. مردم در تنگنا افتادند و اموالشان به چپاول مشتی سودجویان طماع رفت اوضاع اقتصادی و اجتماعی نیز بد و آشفته شده بود مکر و خدعه و ظلم همه‌جا را فرا گرفته بود اینجا و آنجا یك سلسله‌آشوبها و انقلابها پدید آمد. حکومت بیزانس جرأت یافت و بلاد عرب را مورد تاخت و تاز قرار داد و چند بار به‌کیلیکیه و سوریه سپاه آورد.

در قرن‌دهم‌میلادی فتنه‌ها بالا گرفت و انقلابیون از میان علویان و یا آنهایی که علویان را وسیلهٔ رسیدن خود به‌سیادت و قدرت ساخته بودند فراوان شدند، حمله و هجوم اعراب و خوارج فزونی گرفت و دعوت شیعه در مشرق وسعت‌یافت. مخصوصاً پدید آمدن دولت بزرگ شیعهٔ فاطمی روح امید در آنها دمیده بود. از میان فرق اسلامی قرمطیان بیش از همه در آشوب و تلاش بودند. آنها، مدت سی سال، در جزیرةالعرب و حجاز و شام وحشت آفریدند، چنانکه سالی نبود مگرآنکه به‌یکی از شهرها تاخت می‌آوردند و دست به‌قتل و غارت می‌زدند.

از جهت دینی این دوره را باید دورهٔ شکست و تزلزل و ضعف در عقاید دینی خواند. مردم می‌دیدند که در همهٔ اقطار اسلامی بازار تجارت دین رایجترین بازارهاست. هرکس از هر دست خواه طاغی باشد یا انقلابی یا صاحب یك‌مکتب

فلسفی جدید، دین را دست‌مایهٔ کار خویش می‌سازد و برای رسیدن به‌اهداف خود از آن سود می‌جوید. صاحب غرضان و دنیا داران، روزی خود را در میان‌معتزله جا می‌زنند و روزی در میان شیعه و درهربازار هر کالایی را که خریدار بیشتری داشته باشد آن را عرضه می‌دارند.

علاوه بر این درهر گوشه یکی به‌دعوی پیامبری یا گروهی به‌ابداع عقایدی بیرون از عقاید اسلام بر می‌خیزد. مثلا در سال ۹۳۴ م/۳۲۲ هـ مردی از باسند از اعمال چغانیان دعوی نبوت کرد و با معارضان خود به نبرد پرداخت و مردم بسیاری تابع او شدند و عیناً درهمین سال ابوجعفر الشلمغانی که از غلات شیعه و معتقد به‌تناسخ و حلول الوهیت در خود بود کشته شد.

حوادث این دوره پرازذکر این داعیان و خارجیان است و یکی از علل مهم پدید آمدن این فرق و مقالات ضعف مرکز خلافت و انحلال عصبیت عربی بود.

اما از **جهت فکری** قرن دهم میلادی از حیث نضج افکار و اعتلاء عقول یکی از اعصار درخشان عربی است. تمدن عباسی در تمام رشته‌های علم و فلسفه و ادب و هنر ثمرهٔ خود را داده بود و بخصوص در علوم شرعی و لغوی قدمهای‌بلندی برداشته شده بود.

عرب در این هنگام از ترجمهٔ آثار فرهنگی یونان و دیگر فرهنگها فراغت یافته و اکنون به‌تنظیم و جمع‌آوری آنها به‌صورت دائرةالمعارفهائی ــ چنانکه در آثار فارابی مشاهده می‌کنیم ــ می‌پرداخت. و دانش پژوهان در خط دیگری یعنی ساختن و پرداختن آنچه به‌عربی ترجمه شده بود و کوشش در بارور کردن و توسعه بخشیدن به‌آنها، مشغول بودند. از آن میان بعضی به‌فلسفه اشتغال داشتند و بسیاری سرگرم تفحص در آثار قدما و ترجمه‌های آنها بودند. آنها را مرتب می‌کردند، انتقاد می‌نمودند از آنها اقتباس می‌کردند یا برآنها می‌افزودند.

پدید آمدن دربارهای متعدد و رقابتی که در زمینهٔ ارتقاء علم و فرهنگ میان آنها در گرفته بود خود از عوامل این رشد و گسترش بود. هر امیری می‌کوشید تا مجالس دربار خود را به‌علما و ادبا و شعرا زینت دهد، و از این رو به استمالت آنان می‌پرداخت. وبه‌آنها صلات‌گرامند می‌داد، تا به ذکر مناقبش پردازند و اخبار و آثارش را در کتابها بیاورند و آوازهٔ محامد او را در جهان منتشر کنند. درقرن دهم و یازدهم پایتختهای علم و ادب در سراسر بلاد اسلامی پدید آمد و از آن میان بخارا و جرجان و غزنه و حلب و قاهره و قرطبه و اشبیلیه و بلنسیه و بغداد و کوفه و بصره اشتهار بیشتری یافتند. حلب مخصوصاً از مشهورترین مدن علم بود. در سایهٔ حمدانیان که از سلالهٔ عرب و بر مذهب شیعه بودند، در عهد امیر بزرگ سیف‌الدوله (۹۴۴ ــ ۹۶۷م) یکی از مراکز مهم ادب به‌وجود آمد، برگرد این امیر گروه کثیری از علما و ادباء و شعرا چون متنبی شاعر و ابن‌نباتهٔ کاتب و فارابی فیلسوف گردآمده‌بودند.

بازار علم هم رواجی شایان داشت و در هر باب آن تحقیقات ثمربخش‌صورت

می‌بست. در میان دانشمندان تفکر فلسفی نشر یافت و در فلسفه مذاهبی تازه‌پدید آمد و مسائل نوینی مطرح شد. مثلا فارابی معلم ثانی فلسفه بعد از ارسطو می‌خواست میان قرآن و فلسفه را وفق‌دهد. نیز تمایل به‌نوعی دائرةالمعارف نویسی آشکار شد یعنی کاری را که جاحظ آغاز کرده بود اخوان الصفا در رسائل خود بسط و گسترش دادند. نیز شعر به‌فلسفه گرایید و در مطاوی آن آراء صوفیه و فلاسفه شایع‌گردید و اکنون زبان عربی هم برای بیان این مقاصد، نرمش وانعطاف بیشتری یافته بود.

در این عصر **اوضاع ادبی** نیز درخور توجه است. در مشرق و مغرب یکسان شمار ادیبان، رو به‌فزونی نهاد. کتابت و شعر چونان آرایشی خواستاران فراوان داشتند. حال‌اهلیت آن را داشته باشند یانه. در مشرق‌اسلامی‌شاعرانی‌چون ابوالطیب المتنبی و ابوفراس الحمدانی و ابوالعلاء المعری و شریف‌الرضی و شاگردش‌مهیار الدیلمی و ابن الفارض ظهور کردند و در میان ادباء و مؤلفین‌کسانی‌چون ابن‌العمید و صابی و همدانی و خوارزمی و ابوالفرج الاصفهانی نام‌آور شدند.

اما این شکوفایی را به‌تقلید گرایشی شدید بود و به‌جمود و خشکی ممتاز. قرایح اندك اندك بسته شد و شعر با همان سبك و سیرت معهود خویش در خاطر شاعران می‌چرخید و گویی تمام درها به آفاق نوین هنری بر رویش مسدود شده بود. تکرارهمان معانی و مضامین قدیم شایع شد و سرقات شعری که بیانگر فقر ذوق و اندیشه بود رواج گرفت. در کتابت هم اقتباس و تضمین عملی رایج گردید. تنها از اهل قلم اندکی بودندکه از این آفات در امان ماندند که از آن میان‌برخی به‌تجدید بعضی از ابواب شعر که جامعه بیشتر از ابواب دیگر خواهان آن بود، چون شعر فلسفی و صوفیانه روی آوردند و این خود از علل رواج بیشتر تصوف و فلسفه گردید.

نیز به‌سبب شیوع جنگها شعر فخری و حماسی از رواجی شایان برخوردار بود. آشفتگی اجتماعی سبب شدکه شاعران زبان به‌شکایت بگشایند از این‌روابیاتی مستقل یا در ضمن قصاید درنکوهش دهر (روزگار) می‌سرودند. آنها را «دهریات» می‌خوانند.

نویسندگان همهٔ هم خود را مصروف مفردات و شیوه‌های معقد تعبیر کردند و غرق در تصنع شدند. مثلا بعضی رسائلی ابداع می‌کردندکه چون از این‌سو می‌خواندی رساله بود و چون از آن سو می‌خواندی جواب رساله. یا رسائلی ترتیب می‌دادند بدون آنکه یکی از حروف منفصل در آن آمده باشد و ازین‌گونه کارهای بیهوده و پهلوان پنبه‌ای.

شاعران نیز از پی‌نویسندگان افتادند و به‌رقابت با آنها پرداختند: قصائدی ترتیب دادند همه حروفش نقطه‌دار بود یا بی‌نقطه یا التزام در دو یا سه حرف در قافیه که همهٔ اینها موجب تعقید لفظی و معنوی می‌گردید. علاوه بر اینها سخافت موضوع درد دیگری بود. این متصنعان گاه آنچه می‌سرودند از قلمرو شعر

به‌دور بود و آنچه می‌نوشتند جز معجونی از هزل و هرزگی هیچ نبود.

در این روزگار شعر و نثر به‌هم در آمیخته شد. نویسندگان نثری شعرگونه می‌نوشتند و شاعران نظمی نثرگونه. شاعران شیوهٔ ترسل را به‌کار گرفتند و به عنوان براعت استهلال در آغاز و به‌قصد دعا در پایان چه جملات مصنوع که نمی‌بافتندو هیچ از تکرار و حشو و آوردن جملات معترضه اباء نداشتند. نویسندگان هم به‌نوبهٔ خود به‌سخن منظوم روی آوردند و نوشته‌های خود را به‌ابیاتی که خود می‌ساختند بینباشتند. نتیجه آن شد که یك سلسله آثار سخیف و بی‌ارزش درعرصهٔ ادب ظاهر شد. جای تعجب هم نیست، زیرا شاعر با نویسنده فرق دارد شاعر چه بسا نوشتن برایش دشوار باشد آنچنانکه سرودن شعر هم بر نویسنده دشوار می‌آید.

یکی دیگر از علل این جمود و تقلید این بود که عرب در شعر خود از جنبه‌های فکری و علمی وتحلیلی انصراف جست و ناقدان نیز به‌جای معانی به‌شدت اسلوب را مورد ستایش قرار می‌دادند تا آنجا که می‌پنداشتند اسلوب بزرگترین پایه و اساس ادب است.

در میان این‌جمود ادبی و در این جو سیاسی و اجتماعی سراسر آشفتگی که فریاد شورشگران و بدعتگذاران و اصحاب آراء و عقاید گونه‌گون فلسفی در آن طنین‌انداز شده بود و عصبیت عربی روبه‌انحلال می‌رفت، در این دوره‌ای که عرب مغلوب شده بود و گروهی از آنها به‌شام و جزیره کوچ کرده بودند و آنها که‌مانده بودند به‌خواری افتاده بودند، در عصری که بلاد اسلامی به‌دست امرای ایرانی و غیر ایرانی افتاده بود، و قدرت به‌دست سران سپاه و بزرگان ملك، به‌صورت «دنیا از آن کسی است که پیروز شود» افتاده بود، ودر زمانی که دین وسیله‌ای برای وصول به‌مقاصد مادی شده بود، در محیطی که هر انسان جسور و سرکشی را فرا می‌خواند تا راه و روش سران سپاه و بزرگان و بدعتگذاران را پیشه کند و به‌آنان تشبه جوید، مردی ظهور کرد که هم در او نبوغ بود و هم جسارت و سرکشی، او به‌تنهائی نمونهٔ یك ملت و یك عصر در جامهٔ یك‌شاعر بود. آری، این مرد ابوالطیب المتنبی بود.

شعر

فصل دوم

ابوالطیب المتنبی (۹۱۵ – ۹۶۵ م / ۳۰۳ – ۳۵۴ ه)

زندگی

ابوالطیب احمدبن الحسین معروف به‌متنبی عربی الاصل و از بنی‌جعفه است از قبایل کهلان، از اعراب قحطانی. در سال ۹۱۵ م / ۳۰۳ ه در کوفه در خانواده‌ای فقیر ودر محله‌ای موسوم به‌کنده متولد شد از این رو او را به‌لقب کندی نیز می‌خوانند. پدرش سقای محله کنده بود و مردم او را عبدان سقا می‌خواندند. ابوالطیب در خردی مادر را از دست داد و جده‌اش وظیفهٔ مادری‌اش را به‌عهده گرفت.

در کوفه یکی از مراکز تمدن عباسی و مهمترین و قدیمی‌ترین مرکز تشیع، پرورش یافت. دیری نپایید که به‌نیروی حافظه و هوشیاری و قدرت بر نظم شعر شهرت یافت. او برخلاف دیگر کودکان زندگی را به‌دیده جد می‌نگریست.

در سال ۹۲۵ م / ۳۱۵ ه قرمطیان برکوفه استیلا یافتند. شاعر با خویشاوندان خود به‌شرق سماوه گریخت – سماوه وادیی است میان کوفه و شام – دو سال در آنجا ماند و با اعراب بدوی آمیزش کرد و در زبان اصیل عربی مهارت یافت. سپس در سال ۹۲۷ م / ۳۱۵ ه به‌کوفه بازگشت و به‌یکی از اعیان شهر موسوم به‌ابوالفضل کوفی پیوست. این ابوالفضل بر مذهب قرمطیان بود، شاعر نیز به‌مذهب قرمطی درآمد.

در اواخر سال ۹۲۸ وارد بغداد شد و به‌مدح محمد بن عبیدالله العلوی زبان گشود. ولی در بغداد درنگش به‌دراز نکشید و راهی شام شد و در آنجا مدتی میان بادیه وشهر درآمد و شد بود. در این مدت بسیاری از لغات فصیح و غرایب لغات و اشعار جاهلی را به‌خاطر سپرد، و بافلسفهٔ بدبینانهٔ رواقی آشنا شد. ظاهراً شاعر جوان در این سیر و سفرها چنانکه خود می‌خواست از شعرش بهره‌ای نگرفت. نشان نومیدی در اشعاری که دراین ایام سروده است آشکار است و به‌مردم و زندگی خشمگین:

أين فضلى اذا قنعت من الدهر بعيش معجل التنكيد
أبداً أقطع البلاد و نجمى فى نحوس و همتى فى سعود

«اگر از روزگار به‌یك زندگی که، ناخوشیهایش اینگونه شتابان برمن می‌تازند، خرسند گردم پس فضیلت من کجاست؟
همواره گرد بلاد می‌گردم در حالی که ستاره‌ام روی در نحوست و همتم روی در سعادت دارد.»

و چنانکه در این ابیات گوید:

أفكر فى معاقــرة المنايــا و قود الخيل مشرفة الهوادى
زعيم للقنــا الخطى عزمــى بسفك دم الحواضر والبوادى
الى كم ذا التخلف والتــوانى وكم هــذا التمادى فى التمادى
وشغل النفس عن طلب المعالى ببيع الشعر فى سوق الكساد

«همواره به‌ملازمت جنگها و تاختن اسب بر دشمنان می‌اندیشم.
ارادهٔ من، نیزهٔ خطی مرا در ریختن خون مردم شهرها و بادیه‌ها کفیل است.
و بدان می‌اندیشم که تاکی در طلب معالی کوتاهی و سستی بخرج دهم.
و این کار تا به‌کی ادامه خواهد یافت. و تا کی باید از معالی رخ برتابم، به فروختن شعر در بازار کساد آن پردازم.»

و یا این بیت:

فالموت أعذر لى والصبر أجمل بى والبـر أوسع والـدنيا لمن غلبـا

«اگر در طلب معالی بمیرم معذورم و شکیبایی از جزع و زاری مرا زیبنده‌تر و بیابان از تنگی شهر برای من گشاده‌تر و دنیا از آن کسی است که غلبه کند.»

متنبی در اواخر سال ۹۳۳ م / ۳۲۱ هـ به‌لاذقیه رفت، در حالی که خشم و طغیان همهٔ وجود او را پر کرده بود. در آنجا به‌بعضی از قرمطیان پیوست، گرایش او به‌این مذهب به‌روحیهٔ انقلابی او نیرو بخشید، از آنجا به‌سماوه بازگشت، تا بدویان را که مردمی جنگجو و همواره آمادهٔ خروج بر سلطان بودند به‌پیروی از خویش فراخواند.

بعضی از مورخان می‌گویند که او یك بار آنهم در بادیهٔ سماوه شورش کرد و بعضی می‌گویند دوبار: یك‌بار در کوفه دست به‌شورش زد، این شورش رنگ جانبداری از علویان را داشت. حاکم شهر او را دستگیر کرد و به‌زندان افکند، تا کسی با عقاید او آشنا نشود و پس از چندی آزادش نمود. و یك‌بار هم در سماوه که به‌میان قبیلهٔ بنی‌کلب رفت و ادعا کرد که علوی است و گروهی از اعراب از او

اطاعت کردند.

نیز دراین‌باب که چرا اورا متنبی (آنکه به‌دروغ دعوی‌پیامبری‌کند) خوانده‌اند، اختلاف است. ولی آنچه مسلم است این است که شاعر شورشی را رهبری می‌کرده که رنگ دینی و سیاسی داشته است. او که مردی گشاده زبان و خوش‌بیان بود توانست بنی‌کلب را از پی خود بکشد. شاید هم در میان آنها دعوی نبوت کرده باشد و چیزهایی هم‌برآنها خوانده باشد، تا بگوید که براو وحی نازل می‌شود. چون کار شورش بالا گرفت لؤلؤ که از جانب اخشید، امیرحمص بود با لشکری قصد او کرد، پس از نبردی‌که پیروانش پراکنده شدند و خودش اسیر گردید و به‌زندان افتاد، فتنه پایان گرفت. در زندان از دعوی خود توبه کرد، ولی از آن پس او را متنبی خواندند. قصائد او در این دوره حکایت از روحیهٔ انقلابی او دارد:

سیصحب النصل منی مثل مضربه	وینجلی خبری عن صمة الصمم
لقد تصبرت حتی لات مصطبر	فالآن اقحم حتی لات مقتحم
لاترکن وجوه الخیل ساهمة	والحرب اقوم من ساق علی قدم

«شمشیر چون در کف من باشد همراه مردی است چونان خود شمشیر تیز و برنده و او مردم را آگاه خواهد ساخت که من دلیرترین دلیرانم.

شکیبایی ورزیدم تا بدانجا که دیگر از شکیبائی نشانی نماند و اکنون خودرا به‌ورطهٔ مهالك می‌افکنم تا آنجا که مراد حاصل آید و مهالکی باقی نماند.

اسبان را به‌گیرودار کار زار می‌افکنم تا آنجا که رنگ چهره‌هایشان دیگرگون شود و جنگ همچنان استوار چنانکه ساق بر قدم قد برافرازد.»

میان سالهای ۹۳۷ـ۹۳۹ م شاعر در شام می‌گشت و بی‌آنکه به‌شخصیت خود بیندیشد به‌مدح مردانی از هررتبه و مقام می‌پرداخت. دراین سالها به‌نزد بدربن عمار مردی عربی‌الاصل که فرمانده سپاه طبریه بود رفت و دو سال در خدمت او بود. متنبی می‌پنداشت گمشدهٔ خود را در وجود او یافته است، زیرا همهٔ خصایص قومی چون مردانگی و بزرگواری را در او می‌دید. اما دیری نپائید که حاسدان فتنه آغاز کردند و میان او و بدر اختلاف افکندند تا آنجا که بدر متنبی را ازخود دور ساخت وشاعر بار دیگر راه آوارگی در پیش گرفت واین آوارگی از سال ۹۴۱ م تا ۹۴۷ م مدت گرفت. در این ایام بودکه خبر وفات جدهٔ خود را شنید ودر قصیده‌ای که حاوی تمام شوربختیهای اوست برایش مرثیه گفت و بار دیگر اندیشهٔ شورش در سرش افتاد:

مدحت قوماً، و ان عشنا نظمت لهم	قصائداً من اناث الخیل و الحصن
تحت العجاج قوافیها مضمرة	اذا تنوشدن لم یدخلن فی أذن

«قومی را مدح کرده‌ام که شایستهٔ مدح نبوده‌اند و اگر عمری یابم برایشان

قصائدی که ابیاتشان اسبان نر وماده باشند خواهم سرود.

و قافیه‌هایش چونان اسبان مسابقه در زیر گرد پنهان باشند. نه از ان دست ابیات و قافیه‌هایی که چون خوانده شوند در گوشها جای گیرند.»

در سال ۹۴۸ م سیف‌الدوله به‌انطاکیه آمد. ابوالعشائر حمدانی ممدوح متنبی در آنجا بود. او متنبی را به سیف‌الدوله معرفی کرد و متنبی در ستایش او قصیده‌ای پرداخت. سیف‌الدوله مردی عربی‌الاصل بود که در سال ۹۴۴ م به امارت حلب رسیده بود. امیری دوستدار ادب و اهل ادب بود. در دربار او گروهی کثیر از شاعران گرد آمده بودند تا آنجا که ابن خلکان گوید: «می‌گویند بردرگاه هیچ پادشاهی و خلیفه‌ای آنهمه از بزرگان شعر گرد نیامده‌اند که به درگاه سیف‌الدوله گرد آمده بود.» سیف‌الدوله این شاعر تازه را همراه خود به‌حلب برد. متنبی در نزد او مقامی ارجمند یافت و در بعضی از لشکرکشیهایش علیه رومیان و قبایل بدوی شرکت جست.

روحیهٔ متنبی با روحیهٔ سیف‌الدوله عجیب سازگار بود، این سالها از خوشترین و پربارترین سالهای عمر او به‌شمار است. همچنانکه سیف‌الدوله در بزرگداشت جانب او مبالغه می‌کرد شاعر نیز با سرودن مدایح شگرف خود امیر حمدانی را در جهان بلند آوازه ساخت. اما این بار نیز حاسدان آرام ننشستند. سخن‌چینی و تهمت‌زنی بالا گرفت و او همچنان مغرورانه پایداری می‌کرد. عاقبت مشاهده کرد که سیف‌الدوله با او دل بد کرده است، تا یك روز میان او وابن‌خالویهٔ نحوی در پیشگاه سیف‌الدوله مناظره‌ای درگرفت که به‌ناسزا و دشنام کشید و ابن‌خالویه با کلیدی که در دست داشت بر سر متنبی زد و متنبی با دلی لبریز از خشم و کینه و اندوه بهشت گمشده خود، حلب را ترك گفت.

شاعر از حلب به‌دمشق آمد ولی در آنجا درنگ نکرد، و راهی فلسطین شد و به شهر رمله درآمد. کافور اخشیدی در مصر آوازهٔ او را شنیده بود. دوست می‌داشت که شاعری بزرگ چون متنبی در دربار او باشد این بود که به‌امیر رمله نوشت و او را طلبید. این‌کافور برده‌ای زیرك بود، در خدمت ابوبکر محمدبن طغج فرمانروای مصر. کافور پس از وفات سرور خود زمام مملکت را از دست فرزند او گرفت و بااستبداد تمام به‌حکمرانی پرداخت. متنبی به‌قصد دیدار با کافور راهی فسطاط پایتخت مصر شد و کافور را مدح کرد. کافور برای آنکه او را نزد خود نگهدارد به‌او وعده حکومت داد. متنبی به‌این وعده دل خوش کرد. زیرا حکومت چیزی بود که سالها آرزویش را در سر می‌پرورانید. علاوه براین وسیله‌ای بود تا حاسدان خود را بدان سرکوب کند. دو سال گذشت و وعده به‌تحقق نپیوست. متنبی تازه دریافت که این وعده چیزی جز فریب نبوده است. این بود که دست مودت به یکی از امراء اخشیدی، ابوشجاع فاتك داد و از او اکرام وانعام فراوان دید، ولی این شادمانی هم دیری نپائید و ابوشجاع بمرد و شاعر را در غم و حسرت فرو برد.

متنبی خواست از مصر بگریزد ولی کافور مانع او شد و از بیم زبانش‌که مباد هجوش کند براو تنگ گرفت. در ژانویهٔ سال ۹۶۲ م برابر با ذی‌حجهٔ سال ۳۵۰ هـ فرصتی به‌دست آورد و از مصر بگریخت و قصیده‌ای در هجو کافور ساخت و همه خشم و کین خود را در آن ریخت. پس راهی عراق شد و شرح این سفر و اماکنی را که از آن گذشته است در قصیده‌ای شیوا که به هجاء کافور خاتمه می‌یابد آورده است، با این مطلع:

الا کــل ماشیة الخیــزلی فدی کــل ماشیة الهیذبی

متنبی به‌بغداد آمد و حدود یکسال در آنجا ماند. در این ایام گروهی از علمای لغت و نحو از جمله ابن‌جنی و علی‌بن حمزة البصری گردش را گرفتند. او دیوان خود را برایشان شرح کرد و آنها نسخه‌ها برداشتند. سپس از بغداد به‌قصد دیدار ابن‌العمید راهی ارجان شد. ابن‌العمید وزیر رکن‌الدوله از آل‌بویه بود متنبی در شباط (فوریه) سال ۹۶۵ م / ۳۵۴ هـ به‌ارجان آمد. سپس به‌خواهش عضدالدوله رهسپار شیراز شد. در مدیح عضدالدوله چند قصیده بپرداخت و از او صلات و انعامات بسیار یافت در آب (اوت) سال ۹۶۵ م / ۳۵۴ هـ با شوق تمام عازم دیار خود شد در قصیده‌ای با این مطلع:

فدی لك من یقصر عــن مــداکا فــلاملك اذن الا فــداکــا

که آخرین قصیدهٔ او نیز هست، با او وداع کرد.

متنبی از شیراز به ارجان آمد و از آنجا روانهٔ واسط شد و پس از اندك درنگی عازم بغداد گردید. گروهی او را از این سفر که راهش مکمن دزدان بود، منع کردند ولی او گوش به‌حرف کس ننهاد، و با فرزندش و تنی چند از بندگانش قدم در راه نهاد. قضا را فاتك‌بن جهل الاسدی با گروهی راه را براو بگرفت متنبی خواهر فاتك را هجو گفته بود. دراین برخورد متنبی کشته شد و دیوانش که با خط خود آن‌را نوشته بود پراکنده شد. این واقعه در ایلول (سپتامبر) سال ۹۶۵ م برابر با رمضان سال ۳۵۴ هـ اتفاق افتاد و به‌زندگی پرنشیب و فراز او خاتمه داد.

آثار

از نثر ابوالطیب المتنبی جز چند نمونهٔ اندك به‌دست ما نرسیده. از این مقدار می‌توان حکم کرد که او نثری شیوا در عین حال آمیخته به‌صنایع داشته است ولی آنچه از متنبی مورد نظر ماست شعر اوست.

متنبی خود نخستین کسی بود که دیوانش را گرد آورد و آن را برای مردم تدریس کرد و برای برخی از ابیات آن شرح و تفسیری بیان نمود. نیز برخی از ثقات اهل ادب دیوان او را از او روایت کرده‌اند، چون ابوالفتح‌بن‌جنی (۱۰۰۱ م) که برآن شرح نوشته و در برخی از ابیات براو ایراد کرده است و دیگر علی‌بن

حمزة البصری (۹۸۵ م) واین همان کسی است که متنبی هنگامی که بعد از بیرون شدن از مصر به‌بغداد آمد در خانهٔ او وارد شد و تا زمان رحلتش مهمان او بود. نیزمحمد بن‌احمد المغربی یکی از ائمه ادب و شعر که دو کتاب یکی در فضائل او نوشت و یکی در رذائلش و قاضی محمدبن احمدبن قاسم المحاملی که در بغداد دیوان متنبی را از خود شاعر سماع کرد.

اما شروح و تعلیقاتی که برآن نوشته‌انـد بسیار است. چنانکه به‌پنجاه اثر می‌رسد. از مشهورترین آنها یکی شرح ابوالعلاء المعری است (۱۰۵۸ م) و شرح واحدی (۱۰۷۵ م) و شرح عکبری (۱۲۱۹ هـ) و شرح ناصیف الیازجی و شیخ‌ابراهیم الیازجی. یازجیها شرح خود را «العرف الطیب فی شرح دیوان ابی‌الطیب» نامیده‌اند و در ترتیب قصائد طریقهٔ واحدی را برگزیده‌اند.

همچنین دیوان متنبی بارها به‌چاپ رسیده است. از بهترین و کاملترین چاپهای آن چاپ شیخ ابراهیم الیازجی است، در بیروت به‌سال ۱۸۸۷ م.

دیوان متنبی همهٔ آنچه را که از او باقی مانده است در بردارد مگر پاره‌ای که چندان درخور اعتنا هم نیستند. ابن‌جنی می‌گوید که شاعر خود بسیاری از اشعار خود را حذف کرد ولی بعضی از شارحان پاره‌ای از آنها را بردیوان افزودند که بیشتر هم اشعاری ضعیف هستند.

شعر متنبی بر مدح و رثاء و هجاء و فخر دور می‌زند. گاه در ضمن آن غزل و وصف و حکم نیز دیده می‌شود.

اشعار متنبی متعلق به‌دو دورهٔ بزرگ است. یکی آنها که متعلق به‌دورهٔ کودکی شاعر است تا آنگاه که به‌سال ۹۴۷ م/۳۳۶ هـ در رمله امیرحسن‌بن عبدالله‌بن طغج را مدح گفت و او در این ایام ۲۲ سال داشت و شاعری گمنام بود. ممدوحان او جز سه چهار تن که از آنها در کتب تاریخ ذکری رفته است باقی مردمی بی‌نام و آوازه بوده‌اند. به‌قول ثعالبی متنبی در آغاز میان «دور و نزدیك و بدبده و بلبل فرقی نمی‌نهاد» و مدایح خودرا به‌هروضیع وشریفی ارزانی می‌داشت. دیگر اشعاری که از ۹۴۷ م / ۳۳۶ هـ تا پایان زندگی‌اش سروده، در این دوره جماعتی از امراءو ملوك را ستوده است. قصائد او دراین دوره هریك مقدمه‌ای دارد که به‌سبب انشاء آن اشارت می‌کند و غالباً آنها را متنبی خود برراویان دیوانش املاء کرده است. در این دوره کمتر قصیده‌ای از او است که خالی از تاریخ باشد.

شخصیت متنبی در شعرش

شعر متنبی آیینه احوال اوست. به‌عبارت دیگر آن قدر دیوان او بیانگر شخصیت شاعر است که می‌توان گفت در این باب‌دیوان هیچ‌شاعری به‌پای آن‌نمی‌رسد. متنبی‌در حکایت از احوال نفسانی خود، مولع بود، چنانکه در هیچ غزل یا فخر یا وصف یا شکوی یاطنز نیست مگر آنکه از خود سخنی به‌میان آورده است. حتی در مدایح که

عادت براین بود که مادح، خود را بی‌قدر شمارد تا قدر ممدوح برافرازد. جای شگفتی هم نیست زیرا متنبی اغلب اشعار خود را در زمانی سروده که یا آرزوئی در دلش موج می‌زده یا از شکست آرزویی در رنج بوده است. اصلا او قادر به‌ابداع نیست مگر آنکه دستخوش یکی از این دو حالت گردد.

متنبی مردی جاه‌طلب بود و همواره در آرزوی سیادت و سروری تا آنجا که می‌توان گفت به‌جنون شهرت و مقام مبتلی گشته بود. نیروی جسمانی و شدت عاطفه و خودپسندی شگفت‌آورش این جنون را در او قوت می‌بخشید او در نظر خود برتر از همهٔ آدمیان بود:

ان اکـن معجباً فعجب عجیب لایری فوق نفسه من مزید

«اگر خودپسندی می‌کنم این خودپسندی از مرد عجیبی است که بالاتر از خود کسی را نمی‌بیند.»

او خود را عدیل پیامبران می‌شمرد. می‌پنداشت آنچه خداوند آفریده و نیافریده در برابر خلقت او ناچیز و در قیاس با همت او حقیر است. او پروردگار شعر است و خیل عظیم قوافی بندهٔ اوست. اگر به‌پیشگاه پادشاهان حاضر می‌شود برای رسیدن به‌هدفی متعالی است. به‌هنگام خواندن شعر چون دیگر شاعران در مقابل ممدوحان نمی‌ایستاد بلکه نشسته شعر می‌خواند، زیرا او خود هم طراز پادشاهان است واگر به‌او صله‌ای می‌دهند وظیفه‌ای است که باید ادا کنند و در برابر گوهرهای منظوم او هرپاداشی اندك است.

متنبی در همه عمر برای رسیدن به‌آمال بلند خویش تلاش می‌کرد، خود مرد نبرد بود، شجاع و جنگاور، و زندگی را چیزی جز درگیری با حوادث و مبارزه نمی‌دانست. ستاینده قدرت بود در عین حال صبور و پایدار در مقابـل مصائب. کجرفتاریهای روزگار از میدانش به‌در نمی‌کرد. متکبر و بلند همت بود. از آنچه فرومایگان را دلخوش می‌سازد دلخوش نمی‌شد. نه به‌لهو و لعب میل می‌کرد، نه به همنشینی با زنان و نه به‌باده‌گساری و می‌گفت:

فلا تحسبن المجـــد زقـاوقینة فماالمجد الاالسیف والفتکةالبکر

«مجد و بزرگی را خیك شراب و کنیز خوش‌آواز مپندار. مجد و بزرگی چیزی جز کوبیدن خصم ـ کوبیدنی که کس همانندش را نشنیده است. نخواهد بود.»

لذت زندگی او سوارکاری و نیزه‌گذاری بود. و پیمودن بیابانها و درافتادن در ورطه مهالك، برای رسیدن به‌عزت. از این‌رو دریچه قلبش را به‌روی هیـچ دلداری نمی‌گشود و هرگز قدم از دایرهٔ ادب و وقار بیرون نمی‌نهاد. اگر هم به

طلب مال برمی‌خاست بدان سبب بود که مال را نشان عزت و اعتبار می‌دانست.

اما این جاه‌طلبی مفرط او را به‌پاره‌ای انحرافات نفسانی سوق داد مثلا به آرزوهای معقول و محدود راضی نمی‌شد. چیزهایی می‌خواست که فراتر از طاقت او بود، چیزی عظیم و بی‌همانند که خود نیز به‌خوبی نمی‌دانست که چیست. چیزی که جهان را به‌حیرت افکند و طنین هولناك آن همه‌جا را فراگیرد.

و ترکك فی الدنیا دویا کأنما تداول سمع المرء انمله العشر

«باید در جهان غلغله‌ای درافکنی آنسان که سرانگشتان دهگانهٔ آدمی از پی یکدیگر گوشش را بگیرند.»

و او در همهٔ این احوال از فاصله‌ای که میان قدرت امکانات خود و آرزو-هایش وجود داشت بی‌خبر بود. از این رو گاه به‌سوی قله آرزوها می‌تاخت و گاه در ورطهٔ نومیدیها که از آن راه گریزی نمی‌شناخت، در می‌غلطید. تا روزی که به‌هوش آمد و اوضاع را به‌وفق مراد خود نیافت، این بود که سر به‌شورش برداشت شورش علیه روزگار و همهٔ نظامش. به‌مردم کینه می‌ورزید و در آنها به حقارت می‌نگریست. آن همه خوشبینی و بزرگواری و مردم دوستی ایام جوانی اینك به‌بدبینی و کینه‌توزی و تحقیر بدل شده بود. جدی و گرفته و غمگین شده بود، به وسواس در همه‌چیز می‌نگریست، می‌پنداشت که در هر کاری شکست می-خورد. همه هرچه بودند حاسدان بودند. تا بدانجا کشید که عاطفه از وجود او رخت بربست و کمتر محبت و اخلاص می‌ورزید. کم حوصله و تندخو شده بود مسامحه و مدارا نمی‌شناخت، کوچکترین حادثه‌ای او را به‌خشم و دشنام می‌کشید. و اگر حرص سیری ناپذیرش به آرزوهایش نبود در این گرداب غرقه می‌شد. به راستی جای تأسف است که انسانی چون او این همه در تحقیر مردم و بدبینی و خودپسندی افراط کرده باشد و آن همه ارزشهای معنوی را بی‌قدر شمارد و با وجود آن‌مطامع گسترده آن‌همه کوته‌بین و چسبیده به‌زمین باشد و جز به‌اهداف مادی ننگرد. شاید زندگی او در بادیه را در پدید آمدن این روحیه تأثیری بوده است همچنانکه عشق او به‌سروری و نفرت او از عبودیت هم از ارمغانهای بادیه است.

می‌توانیم در دیوان متنبی به‌اعتبار بروز شخصیت او در شعرش، چهار دورهٔ مهم را تشخیص بدهیم:

یکی ایامی که هنوز به سیف‌الدوله نپیوسته بود. شعر او در این ایام شعر فتوت است. فتوت جوانی که با عشق به‌مجد و عظمت پرورش یافته و همواره برای دست یافتن به‌آن دو با تکیه بر قدرت و توان خود کوشیده است. در این ایام شعر را به‌عنوان وسیله‌ای می‌شناسد که می‌توان به‌پایمردی آن به‌اهداف خود رسید. شعرش از روحی شعله‌ور می‌تراود، عشق و سبکی و غرور و اقدام بی‌هیچ رویه و حدی

در آن طنین می‌افکند. خشم خود را در شیپور شورش می‌دمد، دردمند است ولی نومید و ناتوان نیست. پیرو آرائی است که از علویان و قرمطیان به‌عاریت گرفته، آرائی که ترجیع‌بند آن خونریزی است.

شعر متنبی در این دوره فخر است و تهدید. شاعر در آن از مجد و سروری و غلبه و فرمانروائی سخن می‌گوید و مطامع رفیع خود را برمی‌شمارد وخویشتن را در سروری از همه سروران سزاوارتر می‌داند. حتی از اوزان او فریاد چکاچاك شمشیرها به‌گوش می‌رسد:

لا تحسن الوفرة حتــی تری	منشورة الضفرین یوم القتال
علی فتــی معتقــل صعــــدة	یعلها مــن کل وافی السبــال

«انبوه موی سر نیکو نیست مگر آنگاه که در روز نبرد افشان شود، بر سر مردی که نیزه‌ای به‌دست دارد و آن را از خون مردانی با سبیلهای ستبر پی‌درپی سیراب می‌سازد.»

و عشق به ماجراجویی و غره بودن بر خود در ابیات او طنین‌انداز است:

ردی حیاض الردی یا نفس واترکی حیاض خــوف الردی للشاء والنعــم

«ای نفس به‌آبشخور مرگ داخل شو و بیم از مرگ را برای گوسفندان و اشتران واگذار.»

و گاه چون تندری به‌نکوهش روزگار و مردم روزگار و فرمانروایان می‌خروشد که:

أفاضل الناس أغراض لدی الزمــن	یخلو مــن الهـم أخلاهــم من‌الفطن
مدحت قوماً وان عشنا نظمت لهم	قصائــداً من اناث الخیل و الحصن
تحت العجــاج قوافیهــا مضمــرة	اذا تنــوشدن لــم یدخلن فــی أذن

«مردم برتر هدفهای خدنگ‌روزگارند. آنکس از اندوه‌تهی است‌که از زیرکی تهی باشد.»

قومی را مدح کرده‌ام که شایستهٔ مدح من نبوده‌اند و اگر عمری بــاشد برایشان قصائدی که ابیاتشان اسبان نر و ماده باشند خواهم سرود. و قافیه‌هایش چون اسبان مسابقه زیر گرد پنهان باشند. نه از آن ابیات و قافیه‌هائی که چون خوانده شوند در گوشها جای گیرند.»

و بدین‌گونه سستی و کندی به عزمی سرکش که با روزگار پنجــه درمی افکند تبدیل می‌شود:

فلا عبرت بی ساعة لا تعزنی ولا صحبتنی مهجة تقبل الظلما

«ساعتی بر من نگذشته است که من در آن ساعت عزیز نبوده باشم.
و هرگز در سینه‌ام دلی نبوده که پذیرای ستم بوده باشد.»

اشعار متنبی در این دوره دارای صبغه انسانیت‌است، یعنی‌حاصل چیزی‌است که شاعر از تحلیل نفس و آلام نفسانی خود و تأمل در ذات خود در ساعات‌تلخکامی و شدت حاصل کرده‌است. و این تحلیل به‌نوع خاصی در شعرهایی که در فاصلهٔ مصاحبتش با بدربن عمار و پیوستنش به ابوالعشائر سروده است آشکار است. شاعر در ایـن ایام به‌تفسیر دل خویش و به‌کاوش در وجود خود می‌پردازد و از آن آراء و نظرات خود را استنباط می‌کند.

اما دورهٔ دوم از شعر متنبی شامل اشعاری می‌شود که در حلب آنگاه که نزد سیف‌الدوله بوده است سروده. شاعر در این ایام سی سالگی را پشت سر نهاده بود و تلخ و شیرین روزگار را چشیده بود و مردم را تا اعماق قلبشان آزموده‌بود.

در این دوره شعر او شعر کسی است که در کار خود پیروز شده و به‌آنچه می‌خواسته رسیده‌است، هرچند از شر حسودان نرسته. متنبی‌این اشعار را در دربار امیری که در نظر او نمایندهٔ قومیت عرب است و خواستهای او را در شیوهٔ سوار- کاری و قهرمانی و صعود به‌قلل تعالی ارضاء می‌نماید، سروده است. پس شعر او شعر قومیت و جهاد است. شعری است که قلب آدمی را از منزلتی به منزلتی دیگر نقل می‌کند، یعنی از منزلت احساس شخصی منفرد و تنگ میدان، به‌احساس شخصی که در جامعه نفوذ می‌کند و با سیاست در برخورد است و امید بدان بسته که سیف‌الدوله قدرت را به‌عرب بازگرداند.

ما در اشعار این دورهٔ او قلب شاعر را لمس می‌کنیم که به‌فرح و اهتزاز می‌طپد، لبریز از اطمینان است و از دیگر سو به انواع کید و رقابت و حسد، در حلقهٔ دشمنان بسیار محصور و هربار امیر از او اعراض می‌کند تا آنجا که کار به جدائی نهائی می‌کشد. در اینجا نزاعی است در درون شاعر، کشمکشی است میان شادمانی سرشار و حسرت و نومیدی نهان. و این امر او را واداشته تا به‌درون خود رجوع کند و هرشادمانی و المی را که در آن جای دارد به‌تمامی برگیرد و درآنها مستغرق شود و آنها را در غالب ابیات بریزد یعنی گاه به‌شعری غنائی که الحق صافی‌ترین شعر غنائی است تغنی کند و گاه نوای زیباترین شعر حمـاسی را سر دهد و زمانی چنان کلمات حکمت‌آمیزی را ــ که با بلیغترین اشعار حکیمانه پهلو می‌زند ــ به سلك نظم درآورد. مثلا دریکی از ساعات که در نشاط غوطه‌ور و از مفاخرات قومی سرمست است در مدح سیف‌الدوله می‌سراید:

اذا الدولة استکفت به فی ملمة کفاها فکان السیف والکف‌والقلبا
تهاب سیوف الهند و هی‌حدائد فکیف اذا کانت نزاریة عربـا

«چون دولت در دفع مشکلی از او یاری خواهد به‌یاریش برخیزد، به‌شمشیر و دست و دل.

مردم از شمشیر هندی که آهنی بیش نیست می‌ترسند اما چگونه است‌شمشیر عربی **نزاری؟»**

و در یکی از ساعات رنج به‌فخر زبان می‌گشاید:

أنا الذی نظر الاعمی الی أدبی و أسمعت کلمـاتی من به صمم
الخیل واللیل والبیداء تعرفنـی والسیف والرمح‌والقرطاس‌والقلم

«من آنم که نابینا در ادب من نظر کند و آنکه ناشنوا است سخن مرا بشنود.
اسب و شب و بیابان مرا می‌شناسند نیز شمشیر و نیزه و کاغذ و قلم.»

اما دورهٔ سوم در شعر متنبی، اشعاری است که در مصر بعد از ترك سیف‌الدوله و محیط عربی مآب دربار او سروده است. شاعر با خشم و اندوهی بسیار به‌ستایش قومی می‌رفت که از آنان کراهت داشت و تنها بدان خاطر که مالی فرا چنگ آرد تا از سرزنش اعداء و شماتت حسودان برهد و به‌پاره‌ای از آرزوهای خویش دست یابد.

اشعار این دورهٔ او تا حد زیادی بیانگر آلام روحانی اوست در واقع عصارهٔ روحی است درمانده که هنوز به‌آینده طمع بسته بی‌آنکه خواریهای گذشته را به فراموشی سپرده باشد. زبان او زبان کسی است که روزگارش درهم کوفته و اینك اندکی به‌نرمی گراییده و به هنر و سیاست میل کرده است. از این‌رو سخن او در این‌سالها لبریز از معانی جاویدان انسانی است که از درون یك قلب مجروح و روح مغموم تراویده است.

نیز در این دوره ابوالطیب دست به‌یك ابتکار جدیدی زده است و توانمندی خویش آشکار ساخته و آن پرداختن قصائدی است که باید از مبتکرانه‌ترین و ماهرانه‌ترین شعر طنزی به‌شمارش آورد.

مصر به‌متنبی حزنی طولانی و عمیق و تأملی که اورا تاسرحد فلسفه ارتقاء داده است، بیاموخت. همچنانکه به‌او آموخت که چگونه هجوهای گزنده و درعین حال ماندنی و پندآمیز بسراید:

ـ اذا ساء فعل المرء سائت ظنونه و صدق مـا یعتـاده مـن توهم ...
ـ فأحسن وجه فی‌الوری وجه‌محسن و أیمن کـف فیهـم کـف منعـم
ـ ما کل ما یتمنی المرء یدرکـه تجری الریـاح بما لا تشتهی السفن

«ـ چون مردی عملش بد باشد به‌مردم هم بدگمان می‌شود.
و همان اوهامی را که بدان خو گرفته است، راست می‌شمارد.

ــ زیباترین چهره‌ها در میان مردم چهره نیکوکار است، و خجسته‌ترین دستها دست بخشنده.

ــ نه‌چنین است که آدمی هر روز آرزوئی که کند بدان رسد،
گاه باد به‌سویی می‌وزد که کشتیها خواستار آن نیستند.»

اما دورهٔ چهارم و آخرین دورهٔ اشعار او ایامی است که از مصر بیرون آمده و راهی عراق و ایران شده است.

متنبی در این دوره همانند چراغی است که پیش از خاموش شدن، کوتاه شعله‌ای می‌کشد. گویی ازهمهٔ آرزوهایش چشم پوشیده، یا از تحقق آنها نومید شده است، به نرمش و مدارایش درافزوده از آن اوج پندار فرود آمده است. آنچه شایان ذکر است این است که به‌طبیعت روی آورده و به‌شیوه‌ای که در او شناخته نبوده است به‌توصیف آن پرداخته. از آن جمله وصفی است که از شعب بوان ــ در فارس ــ آورده. مثلا در توصیف انبوه درختانش می‌گوید:

وألقی الشرق منها فی ثیابی دنانیـراً تفـر مـن‌البنـان
لها ثمر تشیـر الیـك منه بأشربـة و قفن بـلا أوان
و أمواه تصل بهـا حصاها صلیل الحلی فی أیدی‌الغوانی

«پرتو آفتاب که از لابه‌لای شاخه‌ها می‌تابید سکه‌های طلا بر جامه من می‌ریخت سکه‌هایی که به‌هنگام گرفتن می‌گریختند.

در آنجا میوه‌هایی است که از درون پوست شرابهائی را که بدون ساغر بر پای ایستاده‌اند، به‌تو تعارف می‌کنند.

و آبهایی است که چون بر سنگریزه‌ها جاری می‌شود، از آن صدایی برمی‌خیزد چون صدای دستبندهای زنان خوبروی.»

اغراض و فنون شعری او

متنبی هم، چون شعرای پیش از خود در همان ابواب معهود شعر عرب، یعنی مدح و رثاء و وصف و هجاء و فخر و غزل و امثال آن داخل شده است. ولی در هریك ازاین ابواب‌که طبع‌آزمایی کرده نیك از عهده برآمده است. حتی به‌خاطر نبوغ و وسعت درك و قدرت الهام، درتمام این موضوعات چه در لفظ و چه در معنی نوآوریهای فراوان دارد. از آن جمله قصائدی است که حاکی از عواطف و آراء شخصی اوست، متضمن سمو نفس و علـو همت و اعـراض از پستیهـا و فرومایگیها، و نیز یك سلسله حکمت اخلاقی و اجتماعی که خاص خود اوست و بس. متنبی به‌پایمردی نیروی بیان توانسته است تا به‌بسیاری از اقوال و حکم خود کلیت بخشد. از این رو بسیاری از ابیات او بـه صورت ضرب‌المثلهایی در زمینه‌های اخلاقی و اجتماعی درآمده است.

اینك به‌بیان اهم إغراض و فنون شعری که ابوالطیب درآنها طبع آزموده است می‌پردازیم.

مدح

مدح، بیشتر دیوان او را اشغال کرده است و در این شگفتی نیست. او از همان زاویه‌ای به‌شعر می‌نگرد که همهٔ شعرای معاصرش نگریسته‌اند، یعنی شعر را وسیله‌ای برای گذران زندگی و رسیدن به‌مجد و عظمت به‌حساب می‌آورد. متنبی مردی عرب بود با بسیاری از گرایشها و اخلاقیات اعراب بدوی. او بـه‌آشکارا می‌دید که بزرگان زمانش تا چه حد فریفتهٔ ستایش از خود هستند و تا چه پایه در این امر به‌رقابت با هم برخاسته‌اند این بود که او نیز به‌مداحی پرداخت و خود را در این ورطه غرقه ساخت و تا مالی فراچنگ آرد، در هرکاخ رفیعی را زد. زیرا سر آن داشت که مردی بزرگ شود و بزرگی بدون مال میسر نبود:

فلا مجد فی الدنیا لمن قل ماله　　ولا مال فی الدنیا لمن قل مجده

«در دنیا مجد و بزرگی برای کسی که مالش اندك باشد، نیست.
و در این دنیا برای کسی مجد و بزرگی‌اش اندك باشد، مال نیست.»

ستایش ممدوح وابسته است به‌ادامهٔ عطایا و صلات او، تا آنجا که چون ممدوح در عطا غفلتی ورزد، ستایش به‌نکوهش بدل می‌شود و شاعر از او روی برمی‌تابد و خشمگینانه به‌دیاری دیگر می‌رود تا ممدوح دیگری بجوید. البته یکی از علل این زودرنجی شاعر اعتباری است که برای شعر خود قائل است، که عطای ممدوح را هرچند هم که فراوان باشد در مقابل شعر والای‌خویش به‌چیزی‌نمی‌شمرد.

متنبی نزدیك به‌پنجاه‌تن را مدح گفته و اکثرشان از صاحبان مراتب عالیه هستند. ازآن‌جمله ازسیف‌الدولة‌الحمدانی امیر حلب‌نام‌می‌بریم‌که تقریباًیك‌سوم‌دیوان شاعر مدایح اوست، نیز بدربن عمار سردار عرب که اعاجم را سبب پاره‌پاره شدن مملکت عربی می‌دانست، از این‌رو به‌آنها کینه می‌ورزید، و همین امر موجب شده بود که متنبی را به‌خود نزدیك گرداند. دیگر از ممدوحان بنام او ابوالعشائـر الحمدانی والی انطاکیه از جانب سیف‌الدوله است و نیز عضدالدوله از آل‌بویه.

معانی مدایح او همان است که از دیگر شاعران مداح شنیده‌ایم، از کرم و شجاعت و رجاحت عقل و وسعت ادراك و قوت حزم و حسن‌تدبیر و نواخت دوستان و سرکوبی دشمنان و از این قبیل. بعضی از ممدوحان بحق درخور این اوصاف بودند چون سیف‌الدوله که واقعاً به‌سخاوت و شجاعت و جنگ‌آزمـایی و کسب پیروزیهای درخشان آراسته بود. تا آنجا که شکستهای او دربرابر سپاه روم نیز شاعر را به‌تفاخر وامی‌داشت که سپاه عرب با شمار اندك چگونه دربرابر آن

دریای لشکر پایداری کرد، و هرچند کارش به‌شکست کشید.

متنبی خود مردی نیرومند بود و ستایندهٔ نیرومندی. از سوی دیگر به‌مال و خواستهٔ دنیوی سخت پای‌بند و چون شعرش پیوسته به‌وجود اوست، این دو گرایش از عوامل شگرف مدایح او به‌شمارند. از این‌رو مدح او گاه عام است و ممدوح خاصی را در نظر نمی‌آورد: ممدوح او یك موجود ایده‌آل است که به دو صفت از صفات عالیه متصف است: قدرت و سخاوت. چنین ممدوح ایده‌آلی است که مخیله شاعر را می‌نوازد و قلب آهنین او را خشنود می‌سازد، زیرا نمونهٔ یك انسان والای عرب است.

اسلوب متنبی در مدح همان اسلوب قدیم است. می‌بینیم کـه قصیده را با تغزلی در وصف مرکب خود که او را به‌سوی ممدوح می‌برد آغاز می‌کند تا آنجا که به‌مدح گریز می‌زند. اما هنگامی که شاعر دستخوش هیجانات روحی خود می‌گردد تغزل اندك و بیرنگ می‌گردد، چنانکه در اکثر مدایح او برای سیف‌الدوله چنین است. گویی تغزل را به‌زودی خاتمه می‌دهد تا برای مدح و اوصاف حماسی امکان وسیعتری داشته باشد.

ابوالطیب قبل‌از آنکه به‌حمدانیان بپیوندد معمولا مدایح خود را از ستایش خود آغاز می‌کرد و به‌خیال خود، چون از خود آنهمه تمجید کند نتیجه‌اش آن می‌شود که مقام ممدوح نیز بالا رود، زیرا کسی در راه ستایشگری او قدم نهاده که خود از چنان مقام والایی برخوردار است. متنبی پس از ستایش از خود به‌بیان آراء خویش در امور دنیوی می‌پردازد و از روح شورشگر خود پرده برمی‌گیرد و بدین وسیله ممدوح را انذار و تهدید می‌کند. اما از آن هنگام که به‌بنی حمدان رسید از این شیوه سرباز زد ــ مگر در اندك مواردی ــ ودیگر به‌ستایش ازخود نمی‌پرداخت مگر در مواقعی که ساعیان و سخن‌چینان قصد او می‌کردند، و او می‌خواست از خود دفع مضرت نماید.

ارزش مدایح متنبی از چند جهت است. از جهت ادبی، در مدایح او معانی سخیف و الفاظ مبتذل و تعابیر پیچیده و مبالغه و غلو، مخصوصاً به‌هنگامی که شاعر در توصیف نیرومندی ممدوح به‌تشبیهات نادر و دور از ذوق می‌پردازد یا رعایت حرمت مقدسات را نمی‌نماید به‌چشم می‌آید. مثلا از این قبیل:

ــ متی ما یشر نحو السماء بوجهه،	تخـر لـه الشعری وینخسف البدر
ــ فبعده والی ذا الیوم لو رکضت	بالخیل فی لهوات الطفل، ما سعلا
ــ أوکان لفظك فیهم، مـا أنـزل	الفرقـان والتوراة والا نجیـلا...

«ــ چون روی خود به‌آسمان نماید برای او شعرای یمانی فرو می‌افتد و ماه منخسف می‌شود.

ــ از آن پس تا به‌امروز اگر (تمیم)، در گلوی کودکی اسب بتازد، کـودك سرفه نکند (از بس که این قوم ضعیف و ناتوان شده‌اند).

ـ اگر سخن تو در میان آنها بود، خداوند قرآن و تورات و انجیل را نازل نمی‌نمود.»

ولی اینگونه موارد در مقابل آنهمه زیباییها و معانی ارزشمند چون آگاهی از اخلاق و زندگی عامه و تصویر صفاتی که برای هرممدوحی آرزو می‌کند و علو نفس در قطعات حماسی و طنین بلند موسیقی کلام بخصوص در مدایح سیف‌الدوله، بس اندك می‌نماید. این زیباییها برروی اوصاف مبالغه‌آمیز او پرده می‌کشند و قصیده را فضایی رفیع می‌بخشند و برتأثیر آن می‌افزایند، با چنان کوبندگی که از هر بیتی از آن خروش پرش تیرها به‌گوش می‌رسد. چنانکه در مدح سیف‌الدوله می‌گوید:

وقفت، وما فی الموت شك لواقف كأنك فی‌جفن الردی، وهو نائم
تمر بك الابطال كلمی، هزیمة، ووجهك وضاح، و ثغرك باسم
ضممت جناحیهم علی‌القلب‌ضمة، تموت‌الخوافی‌تحتها والقوادم...
اذا زلقت مشیتهـا ببطونهـا، كما تتمشی فـی‌الصعید الاراقم

«در آن هنگام که هیچ‌کس را شکی در مرگ نبود تو بر عرصهٔ قتال ایستادی، چنانکه گویی تو در درون پلکهای مرگ فرو خفته، آرمیده بودی.

پهلوانان زخم خورده، گریزان از برابرت می‌گذرند، در حالی که چهرهٔ تو به‌شادی می‌درخشد و لبانت خندان است.

دو جناح سپاه را در قلب پیچیدی آنسان که پیشتازان و ازپی آیندگان هلاك شدند.

اسبت را که در کوهستانها به‌تاخت‌آوری چنان صخره‌ها را با شکم پیماید که ماران عرصهٔ زمین را.»

مدایح متنبی مخصوصاً آنها که دربارهٔ سیف‌الدوله است از محسنات بدیعی چون طباق و دیگر بازیهای لفظی، خالی نیست و شاعر درآوردن آن صنایع که به‌شعر او قوت و تأثیری بسزا بخشیده موفق است. همچنین هنری که باید آن را قلب کردن معانی خواند، در سراسر قصائدی که درمدح کافور سروده مشهود است. در این قصائد نوعی سیاست به‌خرج داده، زیرا ممدوح برده‌زاده‌ای سیاه‌پوست است و او فقط از آن‌رو زبان به‌ستایشش می‌گشاید که از عطایا و بخششهایش برخوردار گردد. در ضمن مدایح کافور ابیاتی است در نهایت هنرمندی، مدح را با ریشخند به‌هم آمیخته و عتاب را با ملاطفت و نکوهش را باستایش. دلیل‌این‌مدعا را این بیت کافی است:

و ما طربی لما رأیتك، بدعـة، لقد كنت أرجوأن أراك، فأطرب

«اگر به هنگام دیدن تو به طرب آمده‌ام از آن شگفتی نیست، که امید آن داشتم که چون ببینمت در طرب آیم.»

متنبی معانی و اسالیب کهن را اختیار می‌کند ولی همواره برآنها جامه‌ای زیبا می‌پوشد و از شخصیت و نبوغ خود روحی و حرارتی نوین در آنها می‌دمد، تا رنگ و جلای از دست داده را دیگربار بدست آورند.

مدایح متنبی از **ارزشهای تاریخی** نیز برخوردار است او بیش از هرشاعر دیگر در شعر خود از نبردهای عرب با رومیان، همچنین از جنگهای سیف‌الدوله با دیگر قبایل، سخن گفته است، موضع او دربرابر رومیان موضع دشمنی است انتقامجو که از شکستشان شادمان می‌شود و در مسخره کردن و بدگویی از آنها مبالغت می‌ورزد اما دربرابر قبایل عرب از آنجا که خود به‌خلوص عربیت خود می‌بالد موضع دیگری دارد. در عین اینکه از پیروزیهای امیر حمدانی شادمانی می‌کند از بلایی هم که برسر آن قبایل آمده است اندوهگین است و می‌کوشد تا خود را به‌نحوی در این میانه توجیه کند.

ابوالطیب شعر خود را از معلومات تاریخی انباشته است. او در همهٔ آن وقایع حضور داشته و در هرواقعه یك یا چند قصیده پرداخته است. بسیاری از زمانها و مکانها را که مورخان از ذکر آنها غفلت ورزیده‌اند، در شعر خود آورده است. درایت و سلحشوری سیف‌الدوله و کر و فر سپاه او را نیکو وصف کرده است. همچنین از انواع سلاحهای رومی و انبوهی سپاه و نظم و انضباط آن اطلاعات جالبی به‌دست می‌دهد. چنانکه در این ابیات، با نوعی مبالغه:

أتوك يجرون الحديد، كأنما سروا بجياد ما لهن قوائم؛
اذا برقوالم تعرف البيض منهم: ثيابهم من مثلها والعمائم
خميس بشرق الارض والغرب زحفه، و في أذن الجوزاء منه زمازم

«غرق در آهن می‌آیند و اسبان برگستوان پوشیده را که پاهایشان از نظرها پنهان است به‌حرکت می‌آورند.

چون، سلاح آهنین برتنشان درخشد شمشیرهایشان از کلاه‌خود و زره شناخته نشود.

سپاهی عظیم و کامل که مشرق و مغرب زمین جولانگاه اوست و غلغله‌اش در گوش جوزاء پیچیده است.»

همچنین ما را از رسوم رومیان در فرستادن پیکها و رسولان برای بستن قراردادهای صلح آگاه می‌سازد. علاوه بر اینها معلوماتی در پیرامون احوال بسیاری از رجال چون سیف‌الدوله و کافور و دیگران به‌دست می‌دهد.

از آنجا که متنبی شاعری بدبین است، از زمان خود تصویری زشت ارائه

داده است. ولی طمع‌ورزی و هجوم مردم را بر درگاه زورمندان بخشنده و کثرت حیله‌ها و توطئه‌های رجال علیه یکدیگر را نیکو وصف کرده است.

عتاب

متنبی عتاب را در مطاوی مدایح خود آورده است از مشهورترین قصائد او در این باب میمیه‌ای است دربارهٔ سیف‌الدوله با این مطلع:

واحر قلباه ممن قلبه شبم   ومن‌بجسمی وحالی عنده‌سقم

«چه آتشی در دل دارم از دست آن دلدار خاطرآسوده، آنکه هم به‌تن و هم به حال بیمار او هستم.»

و در این قصیده می‌گوید:

یا أعدل الناس الا فی معاملتی،   فیك‌الخصام، و أنت‌الخصم والحکم

«ای عادل‌ترین مردم اما نه در رفتار با من،داوری نزد تو می‌آورم و تو هم خصم هستی و هم داور.»

عتابهای ابوالطیب بیشتر شبیه محاسبه است. در آنها نه اظهار خواری می‌کند و نه انکسار بلکه مزایا و برتریهای خویش را می‌شمارد و به‌آنها فخر می‌کند و آنها را با قلت التفات کسی که به‌عتاب او زبان گشوده است برابر می‌نهد و از او می‌خواهد که در شیوهٔ خود دیگرگونه نظر کند. اما با او سخن درشت نمی‌گوید، بلکه هنوز به‌مودت او امید می‌بندد. عتابهای متنبی قانع‌کننده و مؤثر و پرشکوه و زیبایند.

رثاء

در دیوان او چند قصیده در رثاء وجود دارد و مهم‌ترین آنها یکی مرثیه‌ای است که برای جده خود سروده و دیگر مرثیه‌ای است در مرگ مادر سیف‌الدوله و پسرش و دو خواهر بزرگ و کوچکش و نیز مرثیهٔ محمدبن اسحاق التنوخی و عمهٔ عضدالدوله. اما از یکسو به‌سبب عدم رقت عاطفه و قوت روحی و از دیگر سو به‌سبب کثرت حوادث هولناکی که در زندگی خود دیده است شیوهٔ نوحه‌سرایی و گریستن را از یاد برده است. از این‌رو برای پوشانیدن ناتوانی خود به‌آوردن کلمات حکمت‌آمیز و بسط فلسفهٔ بدبینانه دربارهٔ مرگ و زندگی می‌پردازد یا به‌ستایش آن فقید و خاندانش زبان می‌گشاید و گاه کار را به‌مفاخرت و نکوهش خصمان می‌کشاند. در پاره‌ای از موارد مراثی او خالی از برخی سخافتها نیست و شاعر از حیطهٔ ذوق سلیم بیرون می‌رود. با این همه وقتی کسانی را که به‌واقع

دوست می‌داشته مرثیه می‌گوید، اندوهی عمیق و سخت برسراسر شعرش موج می‌زند، چنانکه گویی بند بند وجودش را می‌لرزاند. از آن جمله است ابیاتی که در رثاء جده خود سروده است:

أحن الی الکأس التی شربت بها | وأهوی، لمثواها، التراب وما ضما
أتاها کتابی بعد یأس و ترحة | فماتت سروراً بی، فمت بها غما
حرام علی قلبی السرور، فاننی | أعد الذی ماتت به بعدها سما...

«مشتاق آن ساغری هستم که او از آن نوشیده و عاشق گوری هستم که او در آن آرمیده و عاشق آنچه خاکش دربر گرفته است.

نامهٔ من پس از نومیدی و اندوه به‌دستش رسید او از شادمانی مرد و من از غم او.

شادمانی بردل من حرام‌باد زیرا پس از او شادمانی را زهری‌کشنده می‌شمارم.»

این صداقت نیز در رثای او برای ابوشجاع فاتك ــ مردی که شاعر به‌خاطر شجاعت وفاداری‌اش به‌او عشق می‌ورزید ــ آشکار است و در آن‌قصیده ازسهل‌انگاری کافور سخت اظهار تألم می‌کند. مطلع این قصیده این است:

ألحزن یقلق والتجمل یردع | والدمع بینهما عصی طیع

وصف

وصف را در دیوان ابوالطیب جایی گشاده است ولی در سرتاسر قصائد گوناگونش پراکنده و به‌ندرت قصیده‌ای می‌توان یافت که از ابتدا تا انتها در این مقوله باشد.

از آنجا که توجه و نظر متنبی به‌درون مردم و اخلاق و روحیات آنها بیشتر از پدیده‌های خارجی و مرئی است، وصف طبیعت و مناظر خارجی در دیوان او اندك است. از دیگرسو به‌سبب شدت‌گرایش او به‌بدویت مانند شاعران حضری مثلا ابن‌الرومی، مجذوب رنگ‌ونگارها و تجملات ظاهری زندگی نمی‌شد و چون خود شیفتهٔ قدرت و قوت بود، اگر هم چیزی توجهش را به‌خود جلب کرده در شمار چنین موجوداتی بوده است چون شیر و شعب بوان و جبال لبنان و دریاچهٔ طبریه. و نیز جنگ یکی از چیزهایی است که شاعر را به‌هیجان می‌آورد. او را در وصف جنگ هجده قصیده و در حدود هفتصد و هفتاد بیت است. ابوالطیب در این قصائد وصف را با داستان‌پردازی و غنا و حماسه به‌هم آمیخته است.

متنبی را در وصف، اسلوبی خاص است، بخصوص در وصف طبیعت. متنبی در وصف کمتر به‌جزئیات می‌پردازد زیرا ذکر جزئیات چیزی برشکوه و ابهت‌آنچه به‌وصفش می‌پردازد نمی‌افزاید. به‌عبارت دیگر چون درپی نیرومندترین تأثیرات

است، همواره خطوط مهم و چشمگیر اشیاء را ترسیم می‌نماید. متنبی مخصوصاً در وصف حیوانات برهمان تصویرهای قدما متکی است، ولی در پرداخت مطلب به‌شیوهٔ خود و زنگ و رنگی که به‌کلام ارزانی می‌دارد چنان جامه‌ای نو براندام آن می‌پوشد که چون سخنی نو جلوه می‌کند. از جمله در وصف شیر می‌گوید:

یطأ الثری مترفقاً من تیهه — فکأنه آس یجس علیلا
و یرد عفرته الی یأفوخه — حتی تصیر لرأسه اکلیلا
و تظنه، مما یزمجر، نفسه — عنها لشدة غیظه مشغولا...
مازال یجمع نفسه فی زوره — حتی حسبت‌العرض منه‌الطولا

«به‌آرامی و تکبر بر زمین می‌رودگویی طبیبی است که نبض بیمار را می‌گیرد.
یالهایش را برروی سرش جمع می‌کند. تا برسرش چون تاجی نمایان گردد.
آنچنان از شدت خشم و کینه می‌غرد که گویی از خود بی‌خبر است.
همواره همهٔ نیرویش را در سینه‌اش گرد می‌آورد تا آنجا که تو عرض وطول تن او را یکی می‌پنداری.»

و با آنکه استادی ابوالطیب در تصویر صفات انسانی است، قصائد او از وصف زیبایی جهان وجود خالی نیست. چون از طبیعت الهام می‌گیرد گاه تابلوهای دل‌آویزی می‌آفریند آراسته به‌دقت‌نظر و تعبیر استوار که در عین ایجاز در بیت بیت آن نبض زندگی می‌طپد.

اما بدون تردید قصائد رزمی او از موقعیت خاصی برخوردارند. البته این قصائد از نوع شعر حماسی دور از جنبهٔ شخصی چنانکه در دیگر زبانها متداول است، نیستند. زیرا متنبی هرگز نمی‌تواند شخصیت خود را فراموش کند او در بیشتر این معارك خود شرکت داشته و آنها را به‌چشم دیده است و از آنها تأثیر گرفته و انعکاس آن تأثیرها در اعماق وجودش همچنان باقی مانده‌اند. او صحنه‌های هولناك جنگ را در کاملترین شکل آن مجسم می‌نماید و ما را به‌فضایی تیره از گرد سپاه می‌کشد که در آن جز برق شمشیرها نمی‌بینیم و جز چکاچاك سلاحها نمی‌شنویم. همه‌جا گرد است، نعره است جنبش است و کشتار است.

تحمل الریح بینهم شعر الها — م، وتذری علیهم الاوصالا...
ابصروا الطعن فی‌القلوب دراکا — قبل ان یبصروا الرماح خیالا
بسط الرعب فی‌الیمین یمیناً — فتولوا و فی‌الشمال شمالا
ینفض‌الروع ایدیالیس یدری — اسیوفاً حملن ام اغلالا

«از نبرد در آن سرزمین دیری نگذشته بود، هنوز باد که می‌وزید موی سرکشتگان را برآنها می‌ریخت و دست و پاهای بریده را برآنها می‌افشاند.

چنان ترسیده‌اند که بیش از آنکه نیزه‌های جانشکار را ببینند خیال ضربت آن را در دلها احساس می‌کنند.

خوف و وحشت همه را فراگرفته، گویی دست راستش را بر جناح راست گشوده و دست چپش را برجناح چپ، تا همه رو در گریز نهاده‌اند.

وحشت چنان دستانشان را به‌لرزه انداخته که نمی‌دانند آنچه بر دست دارند شمشیر است یا غل و زنجیر.»

از هر بیت و هر لفظ و از هر قافیه دلاوری می‌جوشد. تصویرها و استعاره‌های شاعر که همواره با نوعی مبالغه همراه‌اند بر شدت و صلابت آن می‌افزاید. تا آنجا که دکتر عبدالوهاب عزام می‌تواند ــ هرچند آمیخته با اندك مبالغتی ــ بگوید که: «ابوالطیب در قصائد رزمی... به‌درجه‌ای فرا رفته که هیچ شاعر و نویسنده‌ای نه پیش از این بدان درجه فرارفته و نه زین پس فرا تواند رفت. حتی این مقدار از شعر بلیغ حماسی که در دیوان این شاعر عرب گرد آمده است در ایلیاد وشاهنامه هم نظیری ندارد در انشاد رومی و مهابهارتا و رامایانای هندی همانندی برای آن نتوان یافت. حماسه‌های متنبی از زیباترین و پرشکوهترین حماسه‌ها در زبان عربی هستند.»

هجاء

متنبی را به‌هجاء علاقهٔ چندان نیست. او طبعاً از هجاء بیزار است. زیرا روح بزرگ او در فضای دیگری، در فضای عظمت می‌گردد و از اینگونه بازیهای سخیف بدور است.

از این‌رو هجاء در دیوان او نادر است. گاه خشمگین می‌شود و بر دروغگویی چون کافور می‌تازد. زیرا شاعر بخاطر او سفری دشوار را بر خود هموار ساخت و با آنکه بدان رغبتی نداشت به‌طمع بخششهای او زبان به‌مدحش گشود ولی کافور به وعده‌های خود وفا نکرد. یا بر مردی دیگر چون ابن کیغلغ می‌تازد زیرا از شاعر قصیده‌ای در مدح خود می‌خواست و چون سرپیچی کرد چند روز به زندانش انداخت و مانع سفر او از طرابلس به انطاکیه گردید. اما هجاءهای او ازضبه را خود نمی‌خواست بعضی از دوستانش که از مردم کوفه بودند او را بدان کار واداشتند. و آنچه باقی مانده ابیات پراکنده‌ای است در قصائد مختلف که بیش از هر چیز به فریادهای دردناکی که از سینهٔ او برمی‌خیزد شباهت دارد. البته پس از رنجی که روزگار و مردم روزگار بر او تحمیل کرده‌اند و آزاری که ازحسودان بسیار که زندگی‌اش را منغص ساخته بودند می‌کشید. پس هجاءهای متنبی دفاع از حیثیت اوست، غرامتی است که از مردم زمان خود می‌گیرد، تنفری است که از رذالتها و فرومایگیهای معاصرانش ابراز می‌دارد، و تحقیر مردم است. خشم می‌گیرد و سینه‌اش چونان آتشفشانی می‌خروشد و گدازه‌های خود را به هرسو می‌افکند. در

این حال حتی بر کسانی که پیش از این از نوال و نعمشان متمتع می‌شد، ابقا نمی‌کند. این دگرگونی را بعضی از ناقدانش بر او خرده گرفته‌اند حتی ابن‌خلدون شاعر بودن او را نفی کرده است.

متنبی از آن کسان نیست که با مردی که زبان به‌هجوش گشاده مدارا کند و نرمگونه او را غلغلك دهد، بلکه یکباره همهٔ تیرهایش را حواله او می‌کند و به عبارت دیگر جز ضربه‌های مرگبار هیچ نمی‌شناسد. او کافور و ضبه و ابن کیغلغ را بدین‌گونه سرکوب کرده و چنان بد نام و نشان ساخته که تا ابد از ننگ آن بیرون نخواهند شد در هجو کافور گوید. و این شعری است که بر سر زبانهاست:

ما یقبض‌الموت نفساً من‌نفوسهم الا وفی یده من نتنها عود
لا تشتر العبد الا والعصا معه ان العبید لانجاس مناکید
ما کنت أحسبنی أحیا الی زمن یسیء بی فیه‌عبد، وهومحمود...
جوعان یاکل من زادی و یمسکنی لکی‌یقال: عظیم‌القدر، مقصود...
أولی اللئام کویفیر بمعذرة فی کل لؤم، وبعض العذر تفنید

«چون مرگ خواهد جان یکی‌شان را بستاند آن جان چنان گنده است که باید با سر چوبی که در دست دارد آن را برگیرد.

هیچ برده‌ای را مخر جز آنکه چوبی برای زدنش به‌همراه داشته باشد زیرا بردگان نجسانی اندك فایده هستند.

نمی‌خواهم که زندگی‌ام آنقدر به درازا کشد که برده‌ای بر من بدی کند و او ممدوح من باشد.

گرسنه‌ای است که از توشهٔ من می‌خورد و مرا نزد خود نگهداشته تا بگویند مردی ارجمند است و کسی است که چون متنبی مردی به‌قصد دیدار او سفر می‌کند.

این کافورك از هر فرومایهٔ دیگر اولی است که هر روز از لئامت خود پوزش بخواهد. و این پوزش خواستن خود دلیل ضعف رای اوست.

متنبی به‌هنگام کینه‌توزی گاه برای کوبیدن خصم وسیلهٔ دیگری به‌کار می‌برد مؤثرتر از هجاء و آن **سخریه** است، در میان ادبای عرب او در این شیوه از همه استادتر است. چنانچه در سخریهٔ کافور گوید:

و تعجبنی رجلاك فی النعل، اننی رأیتك ذا نعل، اذا کنت حافیا...
فان کنت لا خیراً أفدت، فاننی أفدت، بلحظی مشفریك الملاهیا
و مثلك یؤتی من بلاد بعیدة لیضحك ربات الحداد البواکیا!

«پاهایت که در نعل (کفش) است مرا به‌شگفت می‌آورند. زیرا به‌هنگامی که پا برهنه بودی دیدم که نعل برپای داشتی.

اگرچه تو به‌من هیچ چیزی نرساندی اما من از دیدن لفجهای اشتر مانند تو

خوشحال شدم.

مردم از دیار دور به دیدار چون تو می‌آیند تا زنان عزادار و گریان به‌خنده افتند.»

در اینگونه هجوها هم، باز خشم بر فکاهت غلبه دارد تا بالاخره به فحاشی در لفظ و معنی کشیده می‌شود. بدبینی متنبی در هجوهای او تأثیر می‌گذارد و در عین هجو همچنان از دست روزگار و مردم روزگار می‌نالد.

فخر

فخر در دیوان متنبی فراوان است و تقریباً در تمام قصائد او پراکنده هرچند قصیده‌ای بدان اختصاص نیافته است. ابوالطیب در تمام حالات خود بر خود می‌بالد خواه مرثیه بگوید یا مدح یا هجاء یا تغزل و یا شکوائیه. و این امر از او عجیب نیست. او در عالم وجود برای خود همانندی نمی‌شناسد. خود را می‌پرستد و می‌پندارد که در روی زمین همتایی ندارد. او به‌عظمت شخصیت خود آگاه است و صفات و سجایای خود را چون عزت نفس و شجاعت، قدر می‌نهد و قدرت شاعری خویش را می‌شناسد. حتی از آنچه هست برای خود مقامی والاتر قائل است. افزون بر این در میان اعراب، قبیلهٔ او از زمرهٔ قبایلی است که به فصاحت و بیان اشتهار دارند. قبیلهٔ او که از قبایل یمنی است و به سوارکاری و دلیری نیز ممتاز است. پرورش او در بادیه این گرایش به مفاخرت را در وجود او تقویت کرده. همچنین در برابر دشمنان و حاسدانی که گرداگرد او را گرفته بودند می‌بایست از خود دفاع کند و این مفاخرات از وسائل دفاع او به‌شمار می‌آمدند.

متنبی به خاندان و اقوام خود اندك می‌بالد و اگر گاهگاهی می‌بالد آن را به‌اجمال و اختصار برگزار می‌کند. زیرا در میان اجداد و اقرباء او کسانی‌که درخور یادآوری باشند سخت اندکند. از این‌رو همواره خود را مفخر قوم خود می‌شمارد، چنانکه گوید:

لا بقومی شرفت، بل شرفوابی و بنفسی فخرت، لا بجـدودی!

«من به‌قوم خود سرفراز نشده‌ام آنان به‌من سرفراز گشته‌اند. و من به خود بالیده‌ام نه به نیاکانم.»

از این‌رو فخریه‌های او تنها دربارهٔ خود اوست، به عزمش به صبرش، بـه پایداری‌اش و به آگاهی و دانائی‌اش می‌بالد:

کأنی دحوت الارض من خبرتی بها کأنی بنی الاسکندر السد من عزمی

«آنچنان به‌زمین آگاهم که گویی من زمین را گسترده‌ام و گویی منم که اسکندر

سد را به‌نیروی عزم من ساخته است.»

او دوست دارد خود را به عنتره شبیه سازد که همواره در صحنه نبرد باشد، از یکسو نعرهٔ دلاوران و از دیگر سو دشمنانی که از هیبت شمشیر و سنان او به زاری درافتاده‌اند. چه بسیار می‌شنویم که از قدرت شاعری خود سخن می‌گوید که قوافی بردگان منقاد او هستند:

أنام ملء جفونی عن شواردها ویسهر الناس جراها و یختصم

«من بی‌آنکه در پی یافتن قافیه های گریزان باشم شب را نیك به‌خواب می‌روم و دیگر مردم به‌خاطر آن شبها بیدارند و در کشمکش.»

و گاه بدان می‌بالد که صیت سخنش بسیط زمین را گرفته است:

وما الدهر الا من رواة قصائدی اذاقلت شعراً اصبح‌الدهر منشدا

«مردم روزگار جز راویان شعر من نیستند وچون شعری بگویم روزگار خوانندهٔ آن شود.»

و گاه به‌شکوه و فخامت قصائدش و به‌سبك زیبا و دلپذیرشان تغنی می‌کند:

و ما قلت من شعر تکاد بیوته اذا کتبت یبیض من نورها الحبر

«من شعری نگفته‌ام مگر آنکه چون نوشته شد نزدیك بود که مرکب از فروغش سپید گردد.»

متنبی خود را در مرتبهٔ پیامبران و پادشاهان می‌شمارد و بسا خود را جامع جمیع صفات عالیه به‌حساب می‌آورد:

سیعلم الجمع ممن ضم مجلسنا بأننی خیر من تسعی به قدم
الخیل و اللیل و البیداء تعرفنی والسیف‌والرمح‌والقرطاس‌والقلم

«از اینان که در مجلس ما می‌نشینند همگان خواهند دانست که من بهترین کسی هستم که روی دو پا راه می‌رود.
اسب و شب و بیابان مرا می‌شناسند و نیز شمشیر و نیزه و کاغذ و قلم.»

متنبی در فخریه‌های خود صریح است و تا حد افراط مبالغه می‌کند و چه‌بسا کبر یا خودپسندی خود را در پردهٔ تحقیر شدید مردم و گاه همهٔ عالم وجود می‌پوشاند. ولی این نقاط ضعف، فخریه‌های او حاکی از عزت نفس و دوری گزیدن او از فرومایگیها و آراستگی‌اش به‌صفات مردانگی و سیلان طبع والای اوست و

همین ویژگیهاست که عذرخواه معایب بزرگ او می‌شود.

غزل

غزل در دیوان متنبی فراوان نیست. به‌راستی دلی که همواره در طلب علو مقام است چگونه می‌تواند به‌غزل پردازد، یا آنکه شیفتهٔ قدرت و قوت است چگونه به‌همنشینی با زنان راضی می‌شود. فرضاً هوای زنی در دل او پدید آید باید از زنان بدوی باشد، که از هر تصنع و ظاهرسازی بدورند تا از دیدن او به‌یاد بادیه افتد، بادیه‌ای که پرورشگر ذوق او بوده است.

در غزل متنبی کلا شور و احساس اندك است. غزلهای او بیشتر به شیوهٔ قدیم در آغاز قصائد می‌آید. ولی از آنجا که ابوالطیب از نیروی بیان و قدرت شاعری، نیکو برخوردار است و از پاره‌ای حال و هواهای عشق که غالباً هیچ‌دلی خالی از آن نیست آگاه است، غزلش خالی از زیباییهائی نیست. متنبی گاه غزل را چارچوبی برای بیان آلام روحی خود برمی‌گزیند. در آن میان به‌ابیاتی‌برمی‌خوریم که عاطفه را رنگی تند و تأثیری صادقانه است.

در غزل متنبی آنچه جلب نظر می‌کند این است که شاعر زن را با جنگ می‌آمیزد. معشوق او تن به‌عشق او نمی‌دهد و او خود را چنان تصور می‌کند که برای دست یافتن به‌او در گرداب نبردی سخت و سهمناك در افتاده است گاه نیز جنگ را چون معشوقه‌ای می‌پندارد که فریفتهٔ جمالش شده است. چنانکه در این ابیات در وصف خود گوید:

محب کنی بالبیض عن مرهفاته	و بالحسن فی أجسامهن عن الصقل
و بالسمر عن سحر القنا، غیر أننی	جناها أحبایی و أطرافها رسلی

«من عاشقی هستم که چون سخن از سپیدرویان گویم مرادم شمشیرهای تیز است. و چون از زیبایی اندام‌شان سخن گویم مرادم شمشیرهای صیقل خورده است.

و چون از قامت خدنگ گویم مرادم نیزه‌های خدنگ است اما نه‌خود نیزه بلکه آنچه به‌وسیلهٔ آن حاصل می‌شود (یعنی معالی) که دوستان منند و قاصدان من به‌سوی آنها سنانهای نیزه‌هاست.»

این بود بیشتر فنون و اغراض شعر در دیوان متنبی که بر همهٔ آنها شعاعی از شخصیت و نبوغ شاعر و اسباب شهرتش تافته است اما آنچه از عوامل جاودانه شدن اوست شعر حکمت‌آمیز اوست که در میان دیگر موضوعات شعری‌اش جای مبرزتری دارد.

متنبی شاعر حکمت

متنبی فیلسوف ــ بمعنی صحیح این کلمه ــ نیست. زیرا او آرائی کلی‌دربارهٔ

جهان و زندگی و اخلاق که برآنها یك سیستم فکری پایه‌گذاری شده باشد، ابراز نمی‌دارد. آنچه هست اندیشه‌های پراکنده‌ای است دربارهٔ زندگی و مردم که در اینجا و آنجا در اشعار او پراکنده‌اند که آنچه به‌آنها وحدت می‌بخشد چیزی جز روحیهٔ خود شاعر و جوی که در آن زیست می‌کند هیچ نیست. متنبی هرگز برای این اندیشه‌های خود به‌تعلیل و تحلیل منطقی مفصل همچنانکه شان فلاسفه است نمی‌پردازد ولی خود بدانها سخت معتقد است و آنها را واقعاً اثبات شده می‌پندارد. بسا می‌شود که اندك دلیلی هم در عین ایجاز برای استحکام مبانی آنها ارائه می‌دهد تا بگوید که بطور جزم به‌صحت آنچه گفته است معتقد است.

منبع حکمت متنبی بیش از هرچیز خود او و تجارب او و الهامات اوست، نه‌تحقیقات فلسفی یا تأملات در ماوراءالطبیعه، در آن سوی زمان و مکان. البته پاره‌ای از اندیشه‌های حکمی او با آراء یونانیان پیوندی دارد و این خود تأثیر فرهنگ غالب آن روزگار است و بس.

از آنجا که روحیهٔ شاعر روحیهٔ قدرت‌طلبی و اقدام و سرکشی است فلسفهٔ او هم هرچه هست بزرگداشت قدرت و تقدیس آن است. در این فلسفه هر خرد و ناتوانی در راه‌هربزرگ و نیرومندی فدا می‌شود. و چون در این قدرت‌طلبی‌ها و سرکشی‌ها غالباً با عکس‌العملهای دیگران روبرو می‌گردد و به‌اصطلاح سرش به‌سنگ می‌خورد، بر می‌آشوبد و بر همه چیز به‌دیدهٔ انکار می‌نگرد و می‌خواهد از روزگار انتقام خود را بستاند زیرا روزگار است که در میان او و خواستهایش پرده کشیده است. از مردم به‌بدی یاد می‌کند زیرا آنها هستند که همواره راه وصول او را به‌سوی آرزوهایش سد کرده‌اند. پادشاهان شایستهٔ مقام پادشاهی نیستند و مردم در عین شوربختی و خواری به ملاهی دل خوش کرده‌اند. خلاصه آنکه فلسفه متنبی فلسفهٔ آرزوی سرکش مؤمن به‌قدرت است و هم آرزوی سرکوفته و آکنده از انتقام و شورش و بدبینی.

متنبی به‌ندرت دربارهٔ مبداء عالم و منتهای آن نظری ابراز داشته است. توجه او بیشتر به‌انسان است در زندگی و اخلاق و عواطفش و به جامعه‌ای که در آن زیست می‌کند. اندیشهٔ اومیان زندگی ومرگ و قوت و ضعف و لذت و الم و پیروزی و حرمان و از این قبیل مفاهیم در جولان است. حکمت او شامل سنن‌زندگی و تغییرات آن است نه آغاز و انجام آن.

زندگی، در نظر متنبی یکی از صحنه‌های تنازع بقا است یا عرصه جنگ و میدان جهاد. مردم بدون‌هیچ شفقت و ترحمی با یکدیگر پنجه در پنجه‌افکنده‌اند و در این نبرد تنها قوی است‌که می‌ماند ودلیر بی‌باك‌است که پیروز می‌شود:

انما أنفس الانيس سباع — يتفارسن جهرة و اغتيالا
من أطاق التماس شيء غلاباً — و اغتصاباً لم يلتمسه سؤالا

«جانهای مردمان چونان درندگانی هستند که آشکار یا بی‌خبر یکدیگر را

بر می‌درند.

کسی‌که‌می‌تواند چیزی را به‌قهر و غلبه و غصب به‌دست آورد آن را به‌سؤال و خواهش نمی‌طلبد.»

زندگی رو در فنا دارد نعمتهایش را بقائی نیست، همواره در دگرگونی و تحول است مردم فوج فوج از پی یکدیگر از دروازه وجود می‌آیند و از دروازه فنا بیرون می‌روند.

یدفن بعضنا بعضاً، و تمشی أواخرنا علی هام الاوالی

«بعضی از ما بعض دیگر را در خاك می‌کنند و آخریان ما بر کاسه سر اولیان گام می‌نهند.»

اما آدمیان زندگی را با همه سرعت زوال و کوتاهی آن دوست دارند و بدان دلبسته‌اند:

و لذیذ الحیاة أنفس فی النف س و أشهی من أن یمل و أحلی
و اذ الشیخ قال آف، فما مل حیاة، و انما الضعف ملا

«زندگی لذیذ در نزد مردم نفیس‌تر و دوست‌داشتنی‌تر و شیرین‌تر از آن است که ملالت‌آور باشد.

چون پیری آخ گوید، نه از زندگی، که از ناتوانی ملول شده است.»

اما مرگ امری است محتوم، هر زنده‌ای را مرگ در کمین است، زیرا زمان است که زندگی را به‌آدمی ارزانی داشته. او روزگاری آنچه داده باز خواهد گرفت. اجساد زندگان از خاك زمین است و به‌زودی زمین آنچه را ارزانی داشته باز پس خواهد ستاند. از این رو نباید در برابر مرگ زاری کنیم و باید آن را چونان امری محتوم بپذیریم.

نحن بنو الموتی فما بالنا نعاف ما لا بد من شربه
تبخل أیدینا بأرواحنا علی زمان هن من کسبه
فهذه الارواح من جوه و هذه الاجسام من تربه

«ما فرزندان مرگ هستیم پس چرا باید از آنچه مجبور به نوشیدن آن هستیم سرباز زنیم.

از باز پس دادن جانهای خود به‌زمان که خود از آن او هستند بخل می‌ورزیم این جانها از هوای آن و این جسمها از خاك آن هستند.»

در مورد **دین** باید گفت متنبی چندان توجهی بدان ندارد تا آنجا که می‌توان گفت جانب دین را در زندگی فرو گذاشته است. به‌زندگی جاوید اخروی چنان می‌نگرد که گویی در آن شك دارد یا آن را نمی‌شناسد. او به‌غالب نحله‌های متداول در عصر خود سر کشید، ولی به‌هیچ‌یك اعتقاد راسخ نداشت، بلکه بر طبق شیوهٔ شاعران دیگر با ممدوحان خود از علویان، مانویان، ثنویان و مجوس موافقت می‌کرد. اما اگر می‌بینیم که او را از جنبهٔ دینی، ضعف عقیدت است یا در تحقیر آن عقاید گاه‌راه افراط می‌پوید، نمی‌توانیم به‌الحاد و زندقه منسوبش داریم، زیرا حمیت دینی و گرایش مذهبی او را بخصوص در عهد سیف‌الدوله به‌سبب نبردهایی که میان عربها و رومیان در گرفته بود، احساس می‌کنیم و گاه می‌بینیم که فریاد می‌زند که هرگز در برابر هیچ مخلوقی سر فرود نخواهد آورد و تنها در برابر خداوند جبین بر خاك خواهد سود که در تمام عالم وجود مؤثری جز او نیست و اوست که در هر فعلی و حرکتی ملحوظ و مشهود است ولی اینها بی‌توجهی او به‌امور دینی را نفی نمی‌کنند.

زمان یا دهر را دشمن آزادگان و صاحب نفوس کریم می‌شمارد. زیرا اوست که بهره‌مندیها و بی‌بهرگیها را در میان مـردم تقسیم می‌کند، ستمکـاری فطرت اوست، عاقلان را محروم می‌دارد و هرگز آنچه را که شایسته مقام آنهاست از تکریم و سیادت ارزانی‌شان نمی‌دارد:

و ما الجمع بین الماء والنار فی یدی　　بأصعب من أن أجمع الجد والفهما

«گرد آمدن آب و آتش در دست من آنقدر دشوار نیست که خوشبختی و فهم را با یکدیگر در یك جای گرد آورم.»

خصومت متنبی با روزگار به‌حدی رسیده بود که آن را چون هماوردی زنده می‌پنداشت که پیوسته با او در جنگ و گریز باشد.

اما **مردم** مخصوصاً به‌مردم زمانش به‌دیده تحقیر می‌نگرد، آنها از هرگونه دوستی و محبتی عاری هستند و الحق جز تحقیر به‌هیچ کاری نمی‌آیند:

أذم الی هذا الزمان أهیلـه　　فأعلمهم فدم و اخر مهم وغد
و أکرمهم کلب و أبصرهم عم　　وأسهدهم فهد وأشجعهم قرد

«مردمان حقیر این روزگار را نکوهش‌می‌کنم، پس داناترینشان اندك فهم‌است و دور اندیش‌ترینشان احمق.
گرامی‌ترینشان سگ است و بیناترینشان نابینا و بیدارترینشان یوز است و دلیرترینشان بوزینه.»

یا چنانکه گوید:

أذا ما الناس جربهم لبیب　　فانی قد أکلتهم و ذاقاً
فلم أر ودهم الا خداعاً　　ولم ار دینهم الا نفاقاً

«اگر خردمند، مردم را آزموده و چشیده باشد من آنها را خورده‌ام. دوستی‌شان را جز خدعه ندیده‌ام و دینشان را جز نفاق.»

اینها هستند صفات و سجایائی که فطری مردم‌اند و مردم را به‌هیچ روی از آنها رهایی نیست.

آری به‌عقیده متنبی خردمند واقعی کسی است که به‌دنیا روی آورد اما به نحوی شایسته، یعنی جانب ملاهی را فروگذارد و خود را به‌قوت و قدرت مسلح سازد. هیچ‌کس را دوست خود نشمارد که در واقع به‌دوستی هیچ‌کس اعتماد نشاید کرد، بلکه همواره به‌خود متکی باشد و در طلب مجد و عظمت پای اقدام پیش نهد و بکوشد تا به‌بالاترین درجهٔ آن ارتقاء یابد:

اذا غامرت فی شرف مروم　　فلا تقنع بما دون النجوم

«چون در طلب شرف خود را به‌مهلکه انداختی پس به‌فروتر از ستاره خرسند مشو.»

و برای فرورفتن بر این قلهٔ رفیع از هیچ فداکاری باز نایستد بلکه تا ریختن خون خود وتا پای جان پایداری ورزد. زیرا ترس و گریز از میدان مبارزه خواری و مذلت و محرومیت است در زندگیی که می‌گذرد و باز نمی‌گردد.

عاقل باید که از دیگران حذر کند و به‌کس متکی نباشد و شکایت روزگار نزد کس نبرد و به‌هیچ‌کس ترحم روا ندارد. دلی سخت داشته باشد، سرشکی که از چشم دردمندی می‌چکد او را نفریبد یا به‌لبخندی که بر لبی نقش بسته است فریفته نشود. این نکته را همواره پیش چشم دارد که آنچه این جهان بدو می‌بخشد وحشت و هراس است نه مدارا و شفقت:

و من عرف الایام معرفتی بها　　و بالناس روی رمحه غیر راحم

«آنکس که روزگار و مردم را آنچنان شناخته باشد که من شناخته‌ام نیزه‌اش را بی‌هیچ ترحمی از خون آنها سیراب خواهد کرد.»

در نظر متنبی حیله نیز نوعی قدرت و قوت است. قدرت و قوت اصل اخلاق و فضائل و محور محامد و مناقب است که چون روی در تراجع نهد همهٔ پستیها و خواریها و فرومایگیها را در پی خواهد داشت:

من یهن یسهل الهوان علیه　　مالجرح بمیت ایلام

«انکه خواری‌پذیر باشد خواری به‌آسانی بر او فرود آید. که مرده از جراحت دردمند نشود.»

چون آدمی به‌پستی خو گرفت جز پستی نخواهد دید زیرا:

لکل امرء من دهره ماتعودا
«هرکس در زندگی‌اش به هرچه بدان خو گرفته عمل می‌کند.»

گاه حاصل این قهرمانیها مرگ است. ولی چه باك که زندگی اگر با تلاش توأم نباشد زیستن را نیرزد. مرگ را چاره نیست پس باید سراسر زندگی را به شجاعت و قوت پر حادثه کرد، تا پایانی هرچند خونین شرافتمندانه داشته باشد.

ویژگیهای فلسفهٔ متنبی

ابوالطیب، مانند ابوالعلاء معری، اهل تردید و حیرت نیست. او آراء خود را با جزمیت تمام ابراز می‌دارد. هرچند هم که این آراء عجیب و غریب باشند. در این حال مثل کسی که شریعتی را بنیان می‌نهد به‌اندیشه‌های خود اعتماد شدید و مطلق نشان می‌دهد. او در تعبیر آراء خود به‌نهایت مهارت رسیده و برهمهٔ شاعرانی که شعرشان رنگ حکمت دارد برتری یافته است. متنبی به‌نیکوترین وجهی میان قوت معانی و استحکام الفاظ وایجاز در عبارات جمع کرده است. ابیاتش شیرین و بلیغ است نبض زندگی و قوت در بیت بیت آن می‌زند. پرتو اندیشهٔ او آفـاق وسیعی را در برگرفته است. به‌خصائص روان آدمی نیك آگاه است واین چیزی است که آلام زندگی و شدت و کثرت سفرها و تجارب گسترده‌اش به‌او ارزانی داشته است.

افزون بر این عزت نفس و دامن کشیدن او از انواع فرومایگیها و رذائل و عشق بی‌پایانش به‌عروج منزلت و جرئت و پایداری او در انجام کارهای دشوار و کوشش او برای برداشتن هرمشکلی از پیش‌پای خود، شعر حکمی او را به‌مقامی رفیع ارتقاء داده است. آری بخش بزرگی از اشعار او آنچنان از ارزشهای والای انسانی برخوردار است که در شمار سخنان جاودانه درآمده است.

اما خالی از انتقاداتی هم نمی‌تواند باشد. در شعر او چیزهایی هست که از علو مقام و سنگینی او می‌کاهد. شاعر در اوایل جوانی با تهوری شگرف از شورش و کشتار دم می‌زد و به‌طلب آرزوهای خیالی و ناپایدار که برای تحقق آنها هیچ راهی نبود به‌جد برخاسته بود. اما چون به‌سن کهولت رسید، آتش این شور در وجود او خاموشی گرفت. در این میان آنچه برای او ماند بدبینی آزار دهندهٔ او بود که هرچه عقاید دینی‌اش روی به‌ضعف می‌نهادتیرگی آن‌آراء رنگ بیشتری می‌گرفت.

ولی آنچه از حکمت متنبی، توجه مردم را به‌خود جلب کرده جنبه‌های صالح آن است نه فاسد. این ابیات حکمت‌آمیز عمیق و صادق و بلیغ و موجز در طول روزگار،

در هر زمانی و در هر مکانی بر زبان مردم جاری بوده است.

بسیاری از حکمیات او بذر فلسفهٔ ابوالعلاء المعری است. یعنی همان اشارات بلیغ را معری با گسترش و تفصیل بیشتری بیان داشته منتهی بدون زیبایی و شکوه کلام متنبی.

متنبی شاعر قومی

متنبی ایام کودکی خود را در میان اعراب بادیه به‌سر آورد و در تمام طول زندگی همچنان تمایلات بدوی داشت، عربیت خالص را می‌ستود و قومیت عربی را مقدس می‌شمرد. و عنصر عرب را بردیگر اقوام و ملل برتری می‌داد. می‌کوشید تا آشکارترین خصال و سجایای عرب را چون سخاوت، عزت نفس، چالاکی، دلیری، و تلاش برای سیادت و مجد را در خود پرورش دهد. آنها را دوست بدارد و در شعر خود جاودانه سازد:

ذل من یغبط الذلیل بعیش رب عیش أخف منه الحمام
من یهن یسهل الهوان علیه ما لجرح بمیت ایلام

«آنکه به زندگی ذلیل غبطه خورد ذلیل باشد چه بسا زندگی که مرگ از آن سبك‌تر است.

آنکه خواری‌پذیر باشد، خواری به‌آسانی بر او فرود آید که مرده از جراحت دردمند نشود.»

روحیه عربی و نازیدن بدان تمام زندگی متنبی را از آغاز تا انجام دربرگرفته بود. حتی آن‌را هدف همهٔ اشعارش قرار داد، نشان دادن چهرهٔ واقعی آن و تغنی بدان، شیوهٔ کار او شده بود.

ستایش از قوم عرب در انواع شعر او آشکار است. گاه می‌بینیم که آنان را به‌وحدت دعوت‌می‌کند تا از یوغ سلطهٔ بیگانگان بیرون‌آیند و از قید آنان‌آزادگردند، بدین طریق که خود برپا خیزند و به‌قوهٔ قهریه زمام ملك را بر دست گیرند و باز حکومت عربی را بدان صفا و صحت روزگاران پیشین بازگردانند:

و انما الناس بالملوك و ما تفلح عرب ملوکها عجم
لا ادب عندهم و لا حسب و لا عهود لهم و لا ذمم
لکل ارض وطئتها امم ترعی بعبد کانها غنم

«مردم به پادشاهانند وعرب درحالی‌که پادشاهانش عجم باشند رستگار نمی‌شود.

نه ادب دارند و نه حسب نه عهد می‌شناسند و نه پیمان.

در هر سرزمینی که قدم نهادم مردمی بودند که چون گوسفندان برده‌ای آنها را می‌چرانید.»

اما سبب این دعوت پر احساس آن بود که در آن ایام احوال عرب رو در تباهی و دولت عباسی‌روی در افول نهاده بود. سرزمینهای بسیاری را که به‌نیروی شمشیر تسخیر کرده بودند اینك به‌ضبط و ربط آنها توانائی نداشتند. ملتهای مغلوب با گرایشها و مذاهب مختلف، دیگر زیربار حکومت عربی نمی‌رفتند بلکه خود به‌طمع حکومت افتاده بودند و همواره فرهنگ متعالی خود را به‌رخ اعراب می‌کشیدند. در حالی که قوم عرب تازه در مسیر تأمل و تحصیل افتاده بود.

متنبی از همان اوان صباوت در راه بازگرداندن مجد و عظمت عرب مبارزه می‌کرد و در این راه از هیچ فداکاری دریغ نمی‌داشت تا آنجا که کارش به زندان کشید. او همواره به‌امیرانی که از نژاد خالص عرب بودند چون سیف‌الدوله امید بسته بود شاید آنها بتوانند در شیپور نهضت عربی بدمند و همه را هماهنگ و متحد سازند و به‌فراخنای آزادی بکشانند.

بعضی از ناقدان بر این صراحت متنبی چشم می‌بندند و می‌گویند چون با امیران بیگانه نیز در ارتباط بود و آنان را مدح می‌گفت، نمی‌توانست در این باب اهداف خویش را به‌آشکارا بیان کند، ولی این اتهامی واهی است. درست است که در این روزگاران همواره وضعی پیش می‌آمد که شاعر مجبور می‌شد برخلاف میل خود ملازم کسانی باشد که از آنها کراهت دارد و مآلا عقاید خاص خود را پنهان نماید ولی متنبی هنگامی به غیر عرب پناه برد که بکلی از اعراب نومید شده بود. اما آنان نیز بنوبهٔ خود نتوانستند به آرزوهای او تحقق بخشند این بود که بار دیگر به‌ستایش از عربیت پرداخت. زیباترین شعر او در تمجید از عرب اشعاری است که در خدمت سیف‌الدوله سروده و پرطنین‌ترین اشعارش در دعوت به‌قومیت عربی آنهایی است که پس از بازگشت از نزد کافور به‌سلك نظم آورده و در آنجا گوید:

سادات کل اناس من نفوسهم　　　و سادة‌المسلمین الا عبد القزم

«سروران هر قومی از خود آن قوم‌انـد و سروران مسلمانـان بندگـانی فرومایه.»

بدین‌گونه متنبی هیچگاه از هدفی که به‌سوی آن گام برمی‌داشت منحـرف نشد. سراسر شعرش از یاد وطنش و قومش انباشته بود. به‌هر سرزمینی وارد می‌شد هیچ زیبائی و نعمتی او را خشنود نمی‌ساخت، هرگاه که اعراب آن دیار در خواری و شدت به‌سر می‌بردند. چنانکه در وصف شعب بوان گوید:

مغانی الشعب طیباً فـی المغانی　　　بمنزلـة الربیـع مـن الزمـــان
و لکن الفتـی العربـی فیهـــا　　　غـریب الوجه و الید و اللسان

«منزلگاههای درهٔ بوان در خوشی و لطافت در میان منزلگاههای دیگر چون بهار

است در میان فصلهای دیگر.
اما جوان عرب در آنجا هم از حیث چهره و همدست و همزبان غریب است.»

شکی نیست که اینگونه شعر قومی را اعراب قدیم نمی‌شناختند. اعراب جاهلی و اموی گاه به‌قبایل خود فخر می‌کردند ولی هرگز به‌ستایش و جانبداری از عرب نمی‌پرداختند. زیرا برای این کار ضرورتی نمی‌شناختند. زیرا در برابر عربیت خویش منکر و مخالفی نمی‌یافتند. اما شاعران عباسی اکثراً از عناصر غیر عرب بودند و به شعوبیت و تحقیر قوم عرب متمایل و اگر هم در میان آنها کسی پیدا می‌شد که به‌دفاع از عرب می‌پرداخت نمی‌توانست همانند ابوالطیب حق مطلب را ادا کند و عموماً در راهی جز راه او قدم می‌نهادند. یعنی وجهۀ همتشان دفع ادعاء شعوبیه بود به‌ادعایی شبیه به‌ادعاء آنها. مثلا اگر شعوبیه به‌برتری فرهنگ و تمدن خود می‌بالیدند اینان نیز به دین اسلام تفاخر می‌کردند و آنرا اساس معارضه قرار می‌دادند.

اما متنبی جنبه‌های این معارضه را دریافت، از ذکر دین جز به‌مناسبتهای اندك خودداری ورزید. او تنها به‌عربیت تکیه داشت، عاری از هر خصوصیتی دیگر از قبیل دین یا خصوصیتهای فردی. اما ناگفته نماند که گاه می‌کوشید پاکترین و صافی‌ترین مظاهر قوم عرب را در اعراب جنوب که خود نیز به آنها انتساب داشت نشان بدهد.

دلائل متنبی بر تفوق قوم عرب اندك است. او به‌فرهنگ و تمدن قوم نمی‌نگرد، حتی به تاریخ عرب که بسیاری از امجاد آن قوم را در بردارد. بیشتر به مسائلی که جدال‌پذیر هم نیستند چون کرم و هوشمندی عرب، و از این قبیل، تکیه دارد و بهترین وسیله برای تحقق سیادت قوم را یك شورش خونین می‌پندارد و در این عجبی نیست زیرا هم روحیات و تمایلات شخصی شاعر چنین اعتقادی را اقتضا می‌کند، هم جنگها و تنگناهایی که در این روزگار بر جامعه سیطره یافته بود.

قدرت شاعری متنبی

متنبی از نبوغی شگرف برخوردار بود و فرهنگ وسیع زمان و دیگر عوامل خارجی، در بارور کردن آن نبوغ سهم بسزایی داشت. ابوالطیب عقلی نیرومند و فیاض داشت. در دقایق امور بر خود سخت نمی‌گرفت و به‌روشهای منطقی توجه چندانی نداشت، ولی در کشف معانی والا عجیب توانا بود. برقی در ذهن او می‌درخشید و در یك لحظه جهانی تازه با نعمتی بسیار در برابرش آشکار می‌شد. متنبی افزون براین استعداد طبیعی از علم و فلسفه و مذاهب عقلی رایج در عصر خود نیز توشه‌ای وافر اندوخته بود. از مبرزترین ائمه لغت به‌شمار می‌آمد. به‌خاطر دید و تجارب بسیاری که در سفرهای پی در پی و طولانی‌اش کسب کرده بود در ابداع صور و معانی قدرتی شگرف داشت. افکارش نضج و ثبات گرفته بود.

اما شیفتگی این عقل به‌هرچیز عظیم و شکوهمند و اقتصار بدان، در بسیاری موارد سبب تنزل اندیشه‌های او شده است تا آنجا که او را به‌بیان افکار کم‌ارزش و گاه افراطی و منحرف کشانیده است. از جمله ابیات زیر که در اوان جوانی سروده دلیل براین مدعاست:

ای محـل ارتقـی | ای عظیـم اتقـی
و کـل ما قد خلـق الله | و مـا لـم یخـلـق
محتقـر فـی همتـی | کشعـرة فـی مفـرقـی

«به‌کدام مکان فرا روم از کدام امر عظیمی ترسان باشم.
هرچه خداوند آفریده و هرچه نیافریده.
در برابر همت من اندك است چونان تار مویی بر فرق سرم.»

عاطفهٔ متنبی رقیق و سریع‌التأثیر نیست. عاطفه‌ای است عمیق و در نهایت شدت که چون برانگیخته شود طوفانی سخت از احساس برمی‌انگیزد. زندگی دشوار و پرفراز و نشیبی که شاعر در آن غوطه‌ور شده بود این عاطفه را توانگر ساخته بود. او، هم شهد آرزوها و امیدها را چشیده بود و هم شرنگ نومیدیها و رنجها را. ولی رنجها را در صفا بخشیدن به روح او و آشنا کردنش به واقعیت زندگی تأثیر بیشتری بوده است و همین توجه به واقعیت جدی و انسانی زندگی سبب آن شده که شاعر شیفتهٔ صناعات لفظی نشود و دستخوش پاره‌ای مبالغات سخیف و تعابیر غریب که در اشعار ایام جوانی او ـ آن هنگام که هنوز تحت‌تأثیر ابوتمام قرار داشت ـ دیده می‌شود، نگردد. همچنین رنج زندگی او را به‌سرودن شعر عاطفی وجدانی واداشت که غالباً با روحیهٔ سرکش و پرغرور او سازگار نبود، اما در اینگونه اشعار غنائی او برخلاف دیگران احساس و عاطفهٔ رقیق و ملایم اندك است. به‌عبارت دیگر محصول روحی است نیرومند که آلام خود را در خود نهان داشته و خشم خود را فرو خورده تا ملالت به‌حد نهایت رسیده، آنگاه به چنین ابیاتی منفجر شده است:

لم یترك الدهر فی قلبی ولا کبدی | شیئاً تتیمـه عیـن و لا جیـد
یا ساقیی، اخمر فـی کؤوسکمـا | ام فـی کؤوسکما هـم و تسهید
اصخـرة انـا ما لـی لا تحرکنی | هـذی المدام ولا هذی الاغارید
اذا اردت کمیت اللون صافیـة | و جدتهـا و حبیب النفس مفقود
ماذا لقیت مـن الدنیا؟ و اعجبه | انی بما انـا شاك منـه محسود

«روزگار در دل من و در جگر من چیزی که چشم یا گردنی، آن را بندهٔ عشق خود سازد باقی نگذاشته است.
ای ساقیان من، آیا در ساغرهای شما شراب است یا اندوه و بی‌خوابی است.

آیا من تخته سنگی شده‌ام؟ چرا این باده و این آوازها مرا به جنبش نمی‌آورند؟

اگر عزم شراب سرخ و ساقی کنم به دستش می‌آورم ولی آنکه محبوب جان من است، گمشدهٔ من است.

شگفت‌آمیزترین چیزی که از دنیا دیده‌ام این است که در آن چیزی که من از آن شکایت می‌کنم بر من حسد می‌ورزد.»

که حزنی عمیق و مبهم را دربردارد، حزنی که تا اعماق وجود آدمی سرایت می‌کند. در آن بخش از اشعار متنبی که در مصر و ایران یا آنکه در رثاء جده خود سروده اینگونه ابیات فراوان است. پاره‌ای از اشعار حکمی متنبی را می‌توانیم از بهترین اشعار غنائی او بحساب آوریم، منتهی عاطفه در آنها از حدود فردیت تجاوز کرده و به‌سطح عواطف کلی انسانی رسیده است، و شاعر خلاصه‌ای از آلام و تجارب و عواطف خویش را در آنها به‌ودیعت نهاده است

اما **خیال** او در قدرت ابداع و فتح آفاق گسترده و تازه همانند عقل اوست و در ولع به‌عظمت وفخامت و قوت همانند عاطفهٔ او. خیالی است جبار و در فراترین اوج در پرواز. به هرچه که رنگ عظمت داشته باشد مشتاق و به هرچه دیده و دل را مسحور گرداند شیفته. هرگز به‌تصویرهای لطیف میل نمی‌کند و حال و حوصلهٔ آرایش آنها را ندارد. خیال او خیالی است واقعی نه بر پایهٔ رؤیاها و احلام، بلکه در خدمت چشمان تیزبین اوست. از اشکال تصویر می‌گیرد ولی آنچه در آنها می‌بیند خطوط مرتفع و مدهش آنهاست و از مناظر تنها آن را اختیار می‌کند که صبغهٔ عظمت داشته باشد. شك نیست که این واقعگرایی و علاقهٔ شدید به فخامت باید که این خیال جبار را بس‌تنگ میدان ساخته باشند ولی سفرهای فراوان و گردش شاعر در شهرها و بادیه‌ها به‌جبران این نقص برخاسته‌اند و آفاق تازه وگوناگون و رنگارنگی در برابر تخیل او گشوده‌اند. گاه نیز این تخیلات زائیدهٔ الهام هواهای نفسانی و افکار آشفتهٔ اوست. متنبی در شخصیت بخشیدن به‌اشیاء در عین اینکه به‌افراط می‌گراید ولی آن را به‌زیباترین وجهی بیان می‌کند. مثلا در این بیت روزگار را به هم‌آوردی تشبیه کرده که با او در ستیز است:

ولو برز الزمان الی شخصاً   لخضب شعر مفرقه حسامی

«اگر روزگار به‌مبارزهٔ با من برخیزد، شمشیرم موی سرش را در خونش خضاب خواهد کرد.»

چه بسا در بیشتر سروده‌های او عقل و عاطفه و خیال دست به‌دست هم داده‌اند و در این حال است که قدرت شاعری او با تمام ویژگیهایش آشکار می‌گردد و به‌او مقام رفیعی را در جهان عرب ارزانی می‌دارد که خاص خود اوست.

متنبی و فن شاعری

متنبی پیش از آنکه به‌سیف‌الدوله بپیوندد، سخت تحت‌تأثیر اسالیب دیگران بود. یعنی آن گروه از شاعران عرب که به‌سبك آنان گرایش داشت و می‌کوشید تا همانند آنها با الفاظ خشن و تعابیر غریب و غامض کلام خود را بیاراید، یا از پی متصنعانی چون ابوتمام، که شعر خود را از انواع صنایع لفظی و معنوی می‌انباشتند گام برمی‌داشت. بیشتر اشعار او درایام نوجوانی از اینگونه است. گاه مانند ابوتمام شعر خود را از طباقها و جناسها و دیگر صنایع بدیعی پر می‌ساخت. گاه به‌شیوهٔ متصوفان در آوردن اسمهای اشاره و حروف ندا و تکرار الفاظ مبالغه می‌کرد و زمانی از پی متفلسفان می‌افتاد و پاره‌ای قوالب فلسفی را از آنان به عاریت می‌گرفت. اما هنگامی که شخصیت او کمال گرفت، از تقلید دیگران باز ایستاد و اسالیبی را به‌کار گرفت که با شخصیت او موافق می‌افتاد. بنابراین اسالیب رایجی را که شاعران پیش از او برگزیده بودند و اکنون دیگر به‌صورت قالبهای جامدی درآمده بودند به‌یك سو نهاد و تا توانست از شیوهٔ آرایش و صناعت اعراض جست و برای شعر خود قوالبی خاص خود، زنده و پرتحرك ابداع نمود، که همهٔ معانی و عواطف و تصویرهایش را در بر گیرد. از شگفت‌انگیزترین شیوه‌هایی که در این رهگذر بوجود آورد شیوه‌ای بود که در مدایح کافور به‌کار می‌گرفت. متنبی آنگاه که به دربار کافور پیوست در عین اینکه خواهان صلات و جوائز او بود از ستایش او به‌دلیل آنکه برده‌ای سیاه بود، اکراه می‌داشت از این رو در این ایام قصائد او دو وجهی است وجه بیرونی آن مدح و تملق و وجه درونی آن طنز و ریشخند و کینه‌توزی. بدین‌گونه متنبی از نیرومندترین شاعران طنز گوی است.

متنبی در این دوره بر آن گونه معانی که از دیگران گرفته رنگ خاص خود را زده و آنها را به‌صورتی ارائه داده که گویی معانی بکر و تازه‌ای هستند که او نخستین‌بار ابداع کرده است.

از آنجاکه شخصیت شاعر در هنر او تأثیری شگرف دارد، همواره در هر دوره هنر اورنگ شخصیتش را دارد، از این‌رو برحسب تنوع زندگی اومتنوع‌گردیده‌است. مثلا درایام نوجوانی شعرش صبغهٔ انقلابی وبلندی‌جویی دارد وآنگاه‌که به‌سیف‌الدوله پیوسته در آن طنین حماسه است حتی اوزانی‌که برمی‌گزیند رنگ حماسی دارند. و آنگاه که به‌خدمت کافور درآمده سخنش طنزآمیز شده و گهگاه رنج ناامیدی و اندوه شکست در آن موج می‌زند.

گفتیم که متنبی مرد قدرت و قوت است و شعر او نیز در لفظ و معنی تجلی‌گاه این‌قدرت و قوت. یعنی لبریز از ذکر عظمت و قهرمانی، وصف میدانهای نبرد و انواع سلاحها. تا آنجا که می‌توان گفت که او تنها جایی درنگ می‌کند که نشانی از جبروت یافته باشد. چه بسا این گرایش او را به‌برخی مبالغات دور از عقل سوق می‌دهد. متنبی این قدرت‌جویی را حتی در ترکیبات خود مرعی می‌دارد، و همواره از ترکیباتی در نهایت ایجاز استفاده می‌کند، و دراین باب هیچیك از شاعران عرب

به‌پایهٔ او نمی‌رسند. او در لفظی اندك دنیایی از معانی نادر و عجیب را گرد می‌اورد و آنقدر معانی در اختیار دارد که هرگز نیازمند آن نیست که یك معنی را به صورتهای گونه‌گون تعبیر کند. همچنین اعتمادی که به‌خود دارد او را از شرح و بسط معانی باز می‌دارد. متنبی هرگز نمی‌پسندد که شعرش در سطح عوام باشد معانی و افکار خود را چنان قاطعانه بیان می‌کند که گویی احکام او احکام دینی است و ارباب صناعت باید آن را به‌صورت وجوب بپذیرند.

قدرتجوئی متنبی در استحکام جمله‌ها و صلابت الفاظ و گزینش قوافی خشن در اغلب موارد متجلی است متنبی بااین شیوه به‌یك موسیقی غیر از موسیقی اوزان دست یافته است. یك نوع موسیقی خالی از هرگونه رقت و عذوبت و انسجام که تنها بیانگر خشونت و قدرت و خروش نبرد در والاترین و پرشکوهترین درجات آن است. این موسیقی پرجبروت را طنینی است که پس از خواندن شعر متنبی مدتها در درون روح آدمی باقی می‌ماند.

زبان شعر متنبی کلا زبان بدوی است، با همهٔ اصالت و صفا و سلامت و متانت و غنای آن، که محیط شام که شاعر بخش بزرگی از زندگی خود را در آنجا گذرانیده، بدان صیقل داده است.

متنبی از جهت روانی دچار یك نوع انحراف و افراط است. که این انحراف وافراط درشعر او به‌صورت سخافت وغموض بروز می‌کند. اماسخافت، نتیجهٔ احوالی بود که گاه بدون آنکه شاعر تمایلی داشته باشد آن را به‌سرودن شعر وامی‌داشت، یا نتیجهٔ سرکشی خیال او بود که می‌کوشید یك معنی ناچیز و حقیر را در قالبی فخیم عرضه دارد، یا از پس یك شر و شور که اینك رو به‌افول و خاموشی نهاده ولی خود باور نمی‌کند، می‌خواهد باز هم در همان فضا پرواز کند از این‌رو برای دستیابی به‌معانی و صور غریب تلاش می‌ورزد.

اما در مورد غموض، باید گفت که متنبی در این مضمار به‌درجه‌ای رسید که هیچ‌یك از شاعران دیگر بدان نرسیده‌اند واین امر را چند علت بود. یکی آنکه گاه شاعر به‌نحو تکلف‌آمیزی در صنایع بدیعی می‌پیچید و در ورطهٔ مراعات النظیر و طباق و معاظله (= تضمین قوافی) و جناس غرقه می‌شد، به‌حدی که معنی فدای لفظ می‌گردید. دیگر آنکه گاهگاه برای اظهار تفوق خود در لغت واسالیب آن ــ مخصوصاً در ایام نوجوانی وآنگاه‌که در دربار سیف‌الدوله بود ومی‌خواست حسودان را برسر جایشان بنشاند ــ از آوردن واژه‌های دور از اصطلاح و وحشی ابائی نداشت. سوم آنکه گاه می‌خواست شعرش معنی واحد محصلی نداشته باشد، یعنی دو معنی متناقض و متباین از آن بدست آید در ظاهر مدح و در باطن هجو. و این در ایامی‌بود که در خدمت کافور به‌سر می‌برد، مسلم است که شاعر در چنین حالتی سخنش پیچیده در غموض خواهد شد. اما گاهی می‌کوشید تا سخنش در ایجاز چنان باشد که اندك لفظی از آن معانی بسیاری در برداشته باشد و این ایجاز مخل، کلام او را رنگ غموض می‌داد.

آری شاعری که گاه در درکات سخافت فرو می‌افتد از چنان نیروی شگرفی برخوردار است که می‌تواند، به‌چنان اوج شامخی بال بگشاید که هیچ شاعر دیگری را یارای فرا رفتن بر آستان او را نباشد.

متنبی شاعر جاودانه

«سپس متنبی آمد و همهٔ جهان را پر کرد و مردم را به‌خود مشغول داشت» این سخنی است از ابن‌رشیق و هنوز هم بهترین تعبیری است از شهرت و رواج متنبی، از اوان ظهور او تا به‌امروز. اما این شهرت و رواج علاوه بر شخصیت عظیم و یکتای شاعر، مولود شعر اوست.

شعر ابوالطیب از آن رو از عوامل مهم اشتهار او شده که همواره میان دو گروه دشمنان و دوستان او مورد بحث و کشمکش بوده است. دشمنان او از یك‌سو می‌کوشیدند هرچه بیشتر آن را پست و سخیف جلوه دهند و برخود شاعر به‌انواع حمله آوردند. اما پیروان او از دیگر سو، در تمجید آن مبالغه می‌کردند و سعی در انتشار آن در میان ادب‌پژوهان داشتند. علاوه براینها بزرگان وامراء زمان برسر او با یکدیگر به‌رقابت برخاسته بودند و هر یك می‌کوشید شاعر را به سوی خود جذب کند و همین امر نیز از اسباب شهرت و رواج شعر او گردید.

اما خود شعر بخاطر عناصر گوناگونی که به‌همراه دارد در هر دوره‌ای مردمی را با گرایشها و عقاید گوناگون، موافق طبع افتاده است. چنانکه هرکس می‌تواند از زلال این آبشخور جرعه‌ای نوشد. مثلا پیروان سبکهای کهن یا مقلدان، شعر متنبی را می‌پسندند زیرا از آن رایحه بدویت به مشامشان می‌رسد، اسالیب معمول و معهود پیشین را حفظ کرده و هربیت واحد مستقلی است و ترکیبات آن از رکاکت عاری است. نوجویان و نوآوران نیز بخاطر درهم شکستن تقالید کهن، و ابداع صور و معانی و وجود حرکت و حیات و قوت در آن و هماهنگی میان لفظ و معنی شیفتهٔ آن هستند. همچنین آن گروه که در شعر به‌دنبال چیزهای عجیب و غریب‌اند، آنچه می‌خواهند در شعر او می‌یابند. بنابراین آن را می‌ستایند. اهل لغت به‌سبب آگاهی شاعر از لغت عرب و اسرار آن دیوانش را همواره در پیش رو دارند و علما بخاطر آن همه فوائد تاریخی و فرهنگی که در شعر او گرد آمده است آن را یکی از مآخذ خود می‌شمارند. از اینها که بگذریم باید دو عنصر دیگر را از عوامل مهم اشتهار و رواج متنبی شمرد: یکی آنکه مردم دوستدار قدرت‌اند و متنبی تصویرگر قدرت و دیگر عنصر انسانی است که در سرتاسر دیوان او پراکنده است و کسی را از تأثیر آن رهایی نیست و دراین باب پیش از این سخن گفته‌ایم.

ابوالطیب قرنهاست که مردم را به‌خود مشغول داشته موافقان از یك‌سو و مخالفان از سوی دیگر. یکی از طرفداران جدی او ابوالعلاء المعری بود که بردیوان او شرحی نوشت و آن را «معجز احمد» نامید و از مخالفانش صاحب‌بن‌عباد وابوسعید العمیدی بودند. شیوه مخالفان آن بود که در دیوان او کاوش کنند و سرقات او را

در معانی و تعابیر کشف نمایند در میان این مخالفان و موافقان گروه دیگری هم بودند چون قاضی الجرجانی صاحب «الوساطه بین المتنبی و خصومه» و ابومنصور الثعالبی که در کتاب خود «یتیمة الدهر» بابی را بدو اختصاص داده و اقوال مخالفان و موافقانش را نقل کرده است و ابوعلی الحاتمی که رساله‌ای در تواردات افکار در شعر متنبی و حکم ارسطو تألیف کرده و نیز ابن‌الاثیر که در «المثل السائر» بسیاری از محاسن و معایب او را آورده است.

در دورهٔ عثمانی یا عصر انحطاط این مناقشه ادامه داشت. مشهورترین مخالفان متنبی در این عهد ابوهلال العسکری و ابن‌خلدون بودند ابن‌خلدون او را بکلی از معبد شعر بیرون راند. اما دراین عصر در برابر این هجوم عکس‌العمل نشان داده شد وبرخی سخت به‌تقلید از او پرداختند. چنانکه نام «متنبی» با «شاعر کبیر» مرادف شد و دیوانش مثل اعلای شعر عربی گردید. که می‌باید هرکس آن را سرمشق کار خود قرار دهد. از مشهورترین پیروان و مقلدان او شیخ ناصیف‌الیازجی بود که می‌گفت: «گویی متنبی بر آسمان راه می‌رود و شاعران دیگر بر روی زمین» همچنین طنین او را در شعر بارودی و شوقی می‌شنویم.

نام متنبی از شرق اسلامی به‌مغرب اسلامی هم رخنه کرد و ابوجعفر القزاز متوفی به‌سال ۱۰۲۱ م / ۴۱۲ هـ دو کتاب یکی «ابیات معان فی شعر المتنبی» دیگر «ما اخذ علی المتنبی من‌اللحن والغلط» تألیف کرد. همچنین نام ابوالطیب در اندلس بر سرزبانها افتاد و دیوانش شناخته شد در دارالعلمها موضوع بحث قرار گرفت. نیز در مغرب اقصی اعجاب همگان را برانگیخت و عیسی‌بن عبدالعزیز الجزولی متوفی به سال ۱۲۱۳ م /۶۱۰ هـ شرح ابن‌جنی بر دیوان متنبی را خلاصه کرد و جز او عده‌کثیری از ادبا ومؤلفان به‌متنبی پرداختند.

علمای نحو و لغت نیز از قدیم به‌شعر متنبی پرداختند و در آثار خود بیت بیت شعر او را مورد بحث قرار دادند و در باب غرابت‌ها و شذوذ یا صحت و زیبایی بدیعی آن سخنها گفتند. مانند ابن‌هشام در کتاب «المغنی». بعضی چون عبدالقاهر الجرجانی و ابویعقوب السکاکی برای اثبات نظریات خود در نحو و لغت به‌دیوان او استناد می‌جستند. از میان علمای مشرق از ابن‌جنی گرفته تا شیخ ابراهیم الیازجی و از علمای مغرب‌زمین از رایسکه تا دوساسی و هامر و نیکلسون و بروکلمان و بلاشر و فرانچسکو گابریلی بردیوان او شرح نوشته‌اند یا درباره آن بحث و تحقیق کرده‌اند.

اما این رواج شعر متنبی و اهتمام ادبا به‌آن و تقلید از آن از بعضی جهات، هم زیانمند بود. زیرا بسیاری از مقلدان او شعر او را از جنبهٔ ظاهری‌اش تقلید می‌کردند و نمی‌توانستند در نبوغ با او هم‌طراز شوند، این بود که در دریای طباق و جناس ودیگر صنایع بدیعی غرقه می‌شدند و به‌انواع غرابت‌ها و غموض گرفتار می‌آمدند و خود را در انبوهی کلمات پرطنین و خشک محصور می‌ساختند بی‌آنکه آثاری چون آثار او پدید آورده باشند. اما از دیگر سو شعر متنبی در اصلاح حال

شعر عرب تأثیر بسزائی داشت. نوآوریهای او، کوشش او در رهائی از تقالید متصنعانهٔ کهن و به‌دور افکندن شیوه‌های کهنه درمدح، برای شاعران بعد از او سرمشق خوبی بود. همچنین حکمت را که پیش از متنبی به‌صورتی خشك در اشعار تعلیمی می‌یافتیم اینك در شعر او جوهر شعری یافته بود. قوت و فخامتی که در قصائد خود می‌دمید، متانت و حیات و حرکت را در شعر عربی برای همیشه جاودانه کرد.

برخی مراجع:

طه‌حسین: مع‌المتنبی (جز آن) ـ القاهره ۱۹۳۶.
فؤاد افرام البستانی: ابوالطیب المتنبی ـ الروائع (۱۱ و ۱۲) ـ بیروت.
فؤاد افرام البستانی: ابوالطیب المتنبی ـ المشرق ۳۳ (۱۹۳۵) ـ ص ۲۸۹ـ ۲۹۷.
عبدالوهاب عزام: ذکری ابی‌الطیب بعد الف عام ـ بغداد ۱۹۳۶.
شفیق جبری: المتنبی ـ دمشق ۱۹۳۰.
حنا نمر: المتنبی ـ سلسلة «الطرائف».
شوقی‌ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۵ ـ ص ۱۸۰ ـ ۲۴۲.
احمد امین: فیض الخاطر: المتنبی و سیف‌الدولة و فلسفة القوة فی شعره ـ ص ۷۳ و ۹۱.
احمدامین: ظهر الاسلام ۱، ۱۹۴۶.
عباس محمود العقاد: مطالعات فی الکتب و الحیاة ـ ص ۱۱۸ ـ ۱۷۹.
ابراهیم عبدالقادر المازنی: حصاد الهشیم ـ ص ۱۸۴ ـ ۲۲۹.
مارون عبود: الرؤوس ص ۱۶۴ ـ ۲۷۷.
عبدالرحمن شکری: المتنبی و سر عظمته‌ـالرسالة ۷ (۱۹۳۹) ـ ص ۱۵۳ـ۵۵ و ۱۹۵ ـ ۱۹۸.
سعید الافغانی: دین المتنبی ـ الرسالة ۴ (۱۹۳۶) ـ ص ۱۲۵۳ ـ ۱۲۵۷ و ۱۲۹۳ ـ ۱۲۹۷.
عبدالوهاب عزام ـ علم المتنبی باللغه والادب، فی کتاب «ذکری ابی‌الطیب بعد الف عام». بغداد، و فی مجلةالرسالة ۴ (۱۹۳۶) ـ ص ۱۴۳۰ ـ ۱۴۳۳.
عبدالوهاب عزام: البداوة فی طباع ابی‌الطیب ـ الرسالة ۴ (۱۹۳۶) ـ ص ۳۳۱ ـ ۱۳۳۳.
سامی‌الکیالی: نشاة المتنبی و عصره ـ مجلة الحدیث ۶ (۱۹۳۵) ـ ص ۴۷۸ ـ ۴۸۵.
علی ادهم: علی هامش الادب و النقد ـ ص ۶۳ ـ ۹۱.
امین‌الریحانی: المتنبی شاعر العروبة ـ المکشوف، الاعداد ۶۶ (۸)، ۶۷ (۶)،

۶۹ (۶)، ۷۰ (۱۰).

الشیخ ابراهیم الیازجی: تذییل دیوان المتنبی.

ابومنصور الثعالی: ابوالطیب المتنبی و اخباره ـ الطبعة الثانیة ـ القاهرة ۱۹۲۵.

طاهرالکیالی: ابوالطیب المتنبی: شعره و نسبه ـ المطبعة العصریة.

R. Blachère: Abou-t-Tayyib al-Motanabbî — Paris, 1935.

Al-Mutanabbi (*Mémoires de l'Institut Français de Damas*)—Beyrouth, 1936.

فصل سوم

ابوفراس الحمدانی (۹۳۲ـ۹۶۸ م/ ۳۲۰ ـ ۳۵۷ ه)

زندگی

ابوفراس حارث‌بن سعیدبن‌حمدان‌بن حمدون الحمدانی به‌سال ۹۳۲م/ ۳۲۰ ه در موصل متولد شد. پدرش عرب و مادرش رومی بود. خاندان او همه از امراء بزرگ و شریف بودند. هنوز به‌سه‌سالگی نرسیده بود که پدرش کشته شد و پسر عمش سیف‌الدوله تربیت او را به‌عهده گرفت. در این سالها سیف‌الدوله در خدمت خلیفه، المتقی بود و میان بغداد و موصل و دیار ربیعه درآمد و شد. تا آنگاه که در حلب اقامت گزید و حمص و حلب را در اختیار گرفت و به‌استقلال حکومت کرد و درباری ترتیب داد که مجمع گروهی از ادبا و شعرا و علمای بزرگ گردید و برگرد خودفضائی گشاده از فرهنگ و علم و بطولت پدید آورد. ابو فراس در چنین فضائی پرورش گرفت، هم در علم و ادب استادی یافت و هم در فنون نبرد. سیف‌الدوله، در خویشاوند خردسال خود به‌خاطر نشانه‌های شجاعت و ادب که در او آشکار شده بود نیك بنگریست و چون به‌سن جوانی رسید و تن وتوش یافت او را در جنگهایش با خود همراه ساخت و با پیروزیها و شکستهای خویش آشنا نمود و شعلهٔ حماسه و شجاعت را در دل او برافروخت. ابوفراس در این‌ایام شعر می‌سرود و در دربار سیف‌الدوله با شعرا و امرا به‌مناظره می‌پرداخت و قلب امیر را از سرور و فخر می‌انباشت.

سیف‌الدوله که شیفتهٔ محاسن اخلاق و شعر او شده‌بود به‌پاداش، دهی از اعمال منبج را به‌مبلغ دو هزار دینار در سال به‌او اقطاع داد. به‌روایتی این اقطاع صله‌ای بود که سیف‌الدوله در برابر یك بیت شعر به‌او بخشیده بود. آنگاه تمام ناحیه منبج و حران و اعمال آن را بدو داد. منبج دژی استوار در نزدیکی حلب بود و در دفاع از حلب نقش عمده‌ای داشت. امیر جوان موظف بود در برابر

حمله و هجوم رومیان پایداری ورزد و قبایل عرب را که علیه سیف‌الدوله سر به شورش برمی‌داشتند سرکوبی نماید. ابوفراس در این سالها ضمن انجام وظایف امارت، شعر هم می‌سرود و با شعرا و ادبا دمساز بود.

به‌سال ۹۵۹ م/۳۴۸ هـ به‌دست رومیان اسیر شد. در مورد اسارت او اختلاف است بعضی نوشته‌اند که تنها یك‌بار به‌اسارت افتاد و بعضی گفته‌اند که دو بار و به‌نظر ما قول دوم ارجح است زیرا از مقایسه روایات چنین برمی‌اید. همهٔ مدت اسارت او هفت سال و چند ماه مدت گرفت، که بار اول در سال ۹۵۹ م در مغارة الکحل اتفاق افتاده است. رومیان او را به‌خرشنه که دژی است نزدیك ملطیه بر ساحل فرات نقل کردند. ولی طولی نکشید که از زندان رها شد. بعضی می‌گویند سیف‌الدوله با پرداخت مبلغی به‌نام فدیه، آزادش کرد و بعضی می‌گویند خود از زندان گریخت.

اما اسارت او، بار دوم، در سال ۹۶۲ م اتفاق افتاد. ابوفراس پس از رهائی یا فرار از زندان اسارت بر سر رومیان لشکر کشید این بار نیز گرفتار آمد و رومیان او را به قسطنطنیه بردند ولی این بار چنان با او رفتارکردندکه شایسته مقامش بود. این‌بار به‌سبب آنکه سیف‌الدوله براو خشم گرفته بود و به فدیه دادن برای آزادی‌اش نمی‌اندیشید مدتی در اسارت ماند. ابوفراس تا عطوفت والتفات امیر را برانگیزد پی‌درپی برایش نامه می‌نوشت و چون فایدتی نبخشید تهدید کرد که اگر در کار او نیندیشد به‌بیگانگان و دشمنان او در خراسان یا مصر پناه خواهد برد. در این نامه‌ها از رنج جانکاه خود و عشق به‌وطن، و در ضمن از خدمات خود به‌سیف‌الدوله و مبارزات و فداکاریهائی که در راه او کرده بود سخن می‌گوید.

مورخان از علل سهل‌انگاری سیف‌الدوله در رهائی او چیزی ننوشته‌اند. شاید احتمال می‌داد که سرکشی آغاز کند و در ملك او طمع ورزد، از این رو می‌خواست با طولانی شدن مدت زندان غرورش بشکند و از آن اوج ادعا و جاه‌طلبی فرو افتد و سالی چند از شرش در امان ماند. درسال ۹۶۶ م که‌سیف‌الدوله فدیهٔ رهایی‌اش را داد و او به‌وطن خود بازگشت شخص دیگری شده بود. مدتی را در تلخکامی گذرانیده بود، از ضربتی که بر زانوانش وارد آمده بود رنج می‌برد. زخمهای جسمی و روحی خاطرش را صفا داده بود. همهٔ اینها به‌او آموخته بودند که به دل خود بازگردد و اسرار آن را بگشاید، همچنانکه گریستن را به او آموخته بودند. اشعار او در این ایام عصارهٔ یك روح بزرگوار و دردمند است، نغمه‌ای است ازز یباترین نغمات شعر انسانی. این مجموعه را «رومیات»نامیده‌اند.

هنوز یك سال از آزادی شاعر نگذشته بود که سیف‌الدوله به‌سال ۹۶۷ م/ ۳۵۶ هـ وفات کرد و پسرش ابوالمعالی سعدالدوله به‌جای او نشست. سعدالدوله خواهرزاده ابوفراس بود. ابوفراس تلاش می‌کرد که بار دیگر اقطاعات خود را در حمص به‌دست آورد. این خبر به ابوالمعالی سعدالدوله رسید. سپاهی به سرکردگی

قرغویه بر سر او فرستاد، در این نبرد ابوفراس در چهارم نیسان (آوریل) سال ۹۶۸ م / دوم جمادی‌الاولای سال ۳۵۷ ه در سی و شش سالگی در میدان نبرد کشته شد. ابن خالویه گوید: چون مرگش فرا رسید در خطاب به‌دختر خود گفت:

ابنیتـــی، لا تحـــزنـــی کل الانـــام الی ذهـــاب
ابنیتـــی، صبـــراً جمیـ لا للجلیل من المصاب
نوحـــی علـــی بحسرة من خلف سترک والحجاب
قولـــی، اذا نـــادیتنـــی و عییت عن رد الجواب:
«زین الشباب ابو فـــراس لم یمتـــع بـــالشبـــاب!»

دخترم، غمگین مباش، همهٔ مردم روی در رفتن دارند.
دخترم، صبر پیشه کن، در برابر مصیبتهای بزرگ.
به‌حسرت برمن مویه کن، از پس پرده و حجابت.
چون مرا ندا دهی بگوی ـ هر چند زبان من از پاسخ بسته است ـ:
«زینت جوانان، ابوفراس، از جوانی خود بهره‌مند نگشت.»

آثار

ابوفراس خود را برتر از آن می‌دانست که از شاعرانی که حاشیه‌نشینان مجالس امرا بودند، در شمار آید. بنابراین از گردآوری و تنقیح آثار خود اعراض می‌کرد. اما استادش ابن‌خالویه، متوفی به سال ۹۸۰ م/۳۷۰ ه، هر چه ابوفراس از اشعار خود برای او خوانده بود، جمع آوری کرده بود. چون امیر کشته شد آنها را مدون ساخت و برآنها مقدمه و شرح نوشت و رواج داد. ثعالبی درکتاب خود «یتیمة‌الدهر» پس از ذکر احوال آن امیر بسیاری از قصائد او بویژه رومیاتش را نقل کرده است.

دیوان ابوفراس، نخستین بار در سال ۱۸۷۳ م در بیروت در چاپخانهٔ سلیمیه با نقائص و اغلاط بسیار به‌چاپ رسید. بار دیگر در سال ۱۹۰۰ م با برخی شروح باز هم در بیروت چاپ‌شد. این چاپ نیز ناقص و مغلوط بود. چاپ سوم آن از روی چاپ ۱۹۰۰ در سال ۱۹۱۰ منتشر شد تا آنکه اخیراً در سال ۱۹۴۴ دکتر سامی الدهان در سلسله نشریات دانشکدهٔ تحقیقات عربی بیروت آن را به‌شیوهٔ علمی با تحقیقات تاریخی قابل توجه و شروح و حواشی و انواع فهرستها به طرز زیبائی به‌طبع رسانید. چاپ دکتر سامی‌الدهان هرچند خالی خطاها و پندارهایی نیست، ولی از آن‌رو که از صحیحترین نسخه‌های موجود در اقطار عالم استفاده کرده، درخور تقدیر است.

دیوان ابوفراس محتوی همان مطالبی است که دیوان شاعـری از دودمـان امیران که شعر را به‌تفنن می‌سراید، می‌تواند دربرداشته باشد، گاه فریادی است بیانگر آلام نفسانی او و گاه حاکی از عواطفی است که در دل او می‌جوشد چون

فخر و عشق و صداقت و رثاء و شکایت و امثال ان. همچنین دیوان او از وصف و حکمت خالی نیست: ابوفراس در معرفی شعر خود چنین می‌گوید:

لم اعدفیه مفاخری و مدیح آبائی النجب
لافی المدیح ولاالهجاء ولاالمجون ولا اللعب

«در آن از مفاخر خود ومدایح پدران نجیبم تجاوز نمی‌کنم.
نه در مدح است و نه درهجاء و نه درهرزگی است و نه بازیچه.»

قسمت اعظم دیوان او را سروده‌های او در ایام اسارتش یعنی «رومیات» او دربر می‌گیرد.

اغراض و انواع شعر او

غزل

غزل در دیوان ابوفراس به‌دوگونه آمده است: یکی بطور مستقل در قطعاتی کوتاه که به‌ندرت از پنج بیت می‌گذرد که شاعر به‌هنگام لهو یا در اوقاتی که از رزم باز می‌آمده و به‌بزم می‌نشسته بدان تغنی می‌کرده است. دیگر به‌صورت تغزل درآغاز قصائد مدح یا هجو و جز آن. در این‌صورت غزل به‌همان سنت پیشینیان، اغلب خود، منظور و مقصود شاعر نیست بلکه وسیله‌ای است تا او را بر سر موضوع بکشاند، چنانکه شاعران پیشین نیز چنین می‌کردند. ابوفراس دراین تغزلها از آنچه قدما می‌آوردند، چون گریستن براطلال معشوق و یاد کردن از یار سفر کرده و ذکر فراق او، و بیان زیباییهای جسمانی او و با همان تصویرها و اسالیب معهود، تجاوز نمی‌کند. همچنین از اشك ریزان و رنج بی‌پایان و عشق سوزان و جدال باملامتگران حکایت می‌دارد. ابوفراس در این تغزلها گاه ابیاتی لطیف و بدیع می‌آورد. چنانکه در آغاز یکی از قصائدش گوید:

تسائلنی: «من أنت؟»، و هی‌علیمة و هل بفتی مثلی، علی حاله، نکر؟
فقلت، کماشاءت و شاء لها الهوی «قتیلك!»:قالت: «أیهم؟فهم‌کثر!»...
و قالت: «لقدأزری‌بك‌الدهربعدنا!» فقلت: «معاذالله! بل أنت و الدهر»
فعدت الی حکم الزمان و حکمها لها الذنب لاتجزی به، ولی العذر

از من می‌پرسد: «تو کیستی؟» و می‌داند که کیستم. آیا جوانی همانند من با همه اشتهارش ناشناخته است.

من هم در جواب او، آنچنانکه او می‌خواست‌گفتم: «کشتهٔ تو». گفت: کدامیك؟ کشتگان من بسیارند.

و گفت: «روزگار تو را بعد از ما به‌خواری افکند. گفتم: «پناه برخدا!

بلکه تو و روزگار».

پس به‌حکم روزگار و حکم او بازگشتم، گناه از او بود و او بدان گناه عقوبت نمی‌شود و من معذورم.»

غزلهای مستقل ابوفراس حاوی وصف زیبائی معشوق و شمارش صفات ـ بیشتر ـ جسمانی اوست. معشوق به‌نیاز عاشق وقعی نمی‌نهد و دل او را بازیچهٔ دست خویش ساخته است. عاشق سراپا رنج است و حرمان، دلی رنجور و چشمی اشکبار و جانی مشتاق دارد. بنده عشق است و از یک‌سو جفای معشوق است و از دیگرسو کید حسودان. ابوفراس به‌توصیف ساعات وصال نیز می‌پردازد ولی به شیوه‌ای سخت عفیفانه. این قطعه‌ها در عین رقت و ملایمت از پاره‌ای از تحلیلات روانی خالی نیستند. همچنانکه در عین ضعف تخیل، از تصویرهای تازه وتعبیرهای نمکین عاری نباشند، چنانکه گوید:

وشادن قال لی، لما رأی سقمی و ضعف جسمی والدمع الذی انسجما:
«أخذت دمعك من خدی، و جسمك من خصری، و سقمك من طرفی الذی‌سقما»

«غزال من چون بیماری و ناتوانی و اشک‌ریزان مرا دید، به‌من گفت:
تو گلگونهٔ اشکت را از چهرهٔ من و لاغری جسمت را از میان من و بیماریت را از چشمان من وام کرده‌ای»

اخوانیات

ابوفراس را قصائد یا ابیات پراکنده‌ای است که به یاران و خویشاوندان و دوستان خود چون ابوالهیجاء خویشاوندانش و ابوالعشایر و ابوالحصین دوستش و دیگران فرستاده است. دراین گونه اشعار رقت عاطفه و صفاء دوستی و تکرار تحیات و گرمی اشتیاق و دعاء خالصانه موج می‌زند. او برای دوستش ابوالحصین قاضی که عزم سفر داشت چنین نوشت:

یا طول شوقی، ان کان الرحیل غدا لافرق الله فیما بیننا أبدا!
یا من أصافیه فی قرب وفی بعد و من أخالصه ان غاب أو شهدا
راع الفراق فؤاداً کنت تؤنسه و ذر بین الجفون الدمع والسهدا
لایبعد الله شخصاً، لا أری أنساً ولا تطیب لی الدنیا اذا بعدا!

«اشتیاق من چه به درازا خواهد کشید اگر فردا روز سفر او باشد، خداوند میان ما هرگز جدایی نیفکند.

ای آنکه چه دور باشد و چه نزدیک به‌او اخلاص می‌ورزم، و ای آنکه چه غایب باشد و چه حاضر با او یکدله‌ام.

دلی را که تو مونس آن بودی جدایی به بیم افکند، و اشک و بیداری میان

پلکها پراکنده گشت.
خداوند کسی را که چون ازمن دور شود، مونسی نیابم و زندگی‌ام ناخوش گردد ازمن جدا مسازد.»

در اخوانیات او گاه ابیاتی نصیحت‌آمیز در تحریص بر پایداری و شکیبائی و نیز یاد عشق و دوستی و شرکت در شادیها و غمها و کوشش در نگهداشتن دوست از آنچه آن را ناخوش می‌دارد و چشم‌پوشی از لغزش و خطای او به‌لطف و درایت، اندك نیست. در قصیده‌ای که برای خویشاوندش ابوالعشایر به‌هنگامی که‌خود در اسارت رومیان بود فرستاده، چنین گوید:

لذیذ الکری حتــی اراك محرم! و نار الاسی، بین‌الحشا، تتضرم!
وأترك أن أبکی علیــك تطیــرا و قلبی یبکــی و الجــوانح تلطم

«تا آنگاه که چشمم به‌دیدار تو روشن شود، خواب خوش برمن‌حرام‌باد. وآتش اندوه در دلم شعله‌ور باد.
«از بیم آنکه مباد بدشگون باشد برای تو به‌چشم نمی‌گریم که‌دلم می‌گرید.»

علاوه براین در اخوانیات او ابیاتی عتاب‌آمیز و قطعاتی حاوی شکایت از روزگار واز آنگونه دوستیهای سست و ناپایدار که با دگرگونی احوال دگرگون می‌شوند، بسیار است. می‌بینیم وفاداری دوستانی را درایام شوربختی اسارت از او یاد می‌کردند می‌ستاید و به‌چنین دوستانی می‌بالد:

و اذا وجدت مع الصدیق شکوته سراً الیه و فــی المحافــل اشکر

«چون با دوستی کدورتی حاصل کنم در نهان ازاو شکایت می‌کنم ودر محافل او را سپاس می‌گویم.»

دوست حقیقی در نظر او کسی است که‌در غیبت به لوازم دوستی عمل کند و در هرحال، چه نزدیك باشد و چه دور، چه پنهان و چه آشکار، شرط وفا و اخلاص به‌جای آرد:

وأحب اخوانی الی أبرهم لصدیقه، فی سره أو جهره

«محبوب‌ترین دوستان من کسی است که در نهان و آشکار نسبت‌به دوستش نیکوکارتر باشد.»

و خطای دوست را تحمل کند:

یجنی علی، فأحنو صافحاً أبداً لاشیء أحسن من‌حان علی‌جان

«او برمن جنایت می‌کند و من همواره به‌مهربانی از او در می‌گذرم هیچ‌چیز بهتر از مهربانی نسبت به‌جنایت‌کننده نیست.»

با آنکه ابوفراس در اخوانیات خود از احساسی لطیف و عاطفه‌ای سیال که از دل سرچشمه می‌گیرند برخوردار است، ولی کمتر در خیال به‌چنان فضای‌وسیعی دست یافته که بتواند تصویرهای بدیع و مؤثر بیافریند.

رثاء

ابوفراس جز برای چند تن از بستگانش از قبیل خواهرش و مادرش یا خویشاوندانش از خاندان سیف‌الدوله یا دوستان بسیار نزدیکش مرثیه‌ای نسروده است و این بدان سبب است که هیچگاه شعر را به‌عنوان حرفه‌ای برنگزیده بود بلکه آن را جهت تعبیر از عواطف صادقانه‌اش به‌کار می‌گرفت.

مرثیه‌های ابوفراس کوتاه است همراه با ناله‌ها و آهها. مصیبت رسیده را تسلیتی نمی‌شناسد و از او نمی‌خواهد که از مویه و زاری باز ایستد چنانکه گویی با مرگ آن فقید همه‌چیز ویران شده است. فرضاً هم قصد تسلیت داشته‌باشد سخن خود را در میان سیل سرشك و نومیدی و بیخوابی ادا می‌کند، چنانکه درمرثیهٔ خواهر سیف‌الدوله می‌گوید:

أوصيك بالحزن، لا أوصيك بالجلد	جل المصاب عن التعنيف و الفند
انی أجلك أن تكفی بتعزية	عن خير مفتقد، يا خير مفتقد...
بی‌مثل ما بك‌من حزن ومن جزع	وقد لجأت الی صبر فلم أجد
أبكی بدمع له من حسرتی مدد	و أستريح الی صبر بلا مدد...

«ترا به‌اندوه سفارش می‌کنم نه به صبر که مصیبت بزرگتر از آن است که بتوان مصیبت‌زده را به‌بی‌خردی سرزنش کرد.

من ترا، ای کسی که بهترین مصیبت‌دیدگانی، بزرگتر از آن می‌دانم که در عزای بهترین از دست شدگان به‌تسلیت اکتفا شود.

همان اندوه و بی‌تابی که در وجود تو است، درمن نیز هست و من به صبر پناه می‌جویم ونمی‌یابم.

می‌گریم و سرچشمهٔ اشکم را به‌حسرت مدد می‌کنم و به‌صبر راحت می‌جویم و صبر را مددی نیست.»

سپس می‌بینیمش که پس از این حسرت و اندوه، دربرابر حکم بازناگشتنی قضا سر فرود می‌آورد واز جزع وزاری می‌کاهد واین‌بدان سبب است که در میدانهای جنگ بر مواجههٔ با مرگ خو گرفته است، اما درعین‌حال چون مصیبتی کاری، بر او وارد آید، عواطف صادقانهٔ اورا با همه صفای مودت و اخلاصش

برمی‌انگیزد چنانکه در رثاء یکی از غلامانش می‌گوید:

أعزز علی بأن یبیت موسداً / وأبیت أندبه مـع الا خـوان
ولقد وددت بأن أکون مکانـه / تحت التراب وان یکون مکانی

«چه دشوار است برمن که او شب سر بر بالش خاك نهد و من با یاران شب را تا بامداد براو نوحه‌سرایی کنم.
دوست دارم که من در جای او در زیر خاك باشم و او در جای من.»

وصف

وصف در شعر ابوفراس بیشتر در فخریات او و آنجا که به ذکر وقایع می‌پردازد و در ارجوزه‌های کوتاه او آمده است. اوصاف او محسوس است، و خالی از دقت نیست ولی اغلب ضعیف است. و گاه در آنها الفـاظ غریب آمده است. چنانکه در وصف ابر. در اوصاف ابوفراس صبغهٔ شهرنشینی و تجملات شهری و زندگی همراه با نوشخواری و لهو غلبه دارد.

ابوفراس را چکامه‌ای است در وصف شکار و اسب تاختن در حدود ۱۳۷ بیت. در این چکامه ابیات زیبا وادیبانه بسیار است.

فخر

فخر، همهٔ زندگی ابوفراس را دربر گرفته است. حتی آن هنگام که به‌اسارت افتاده است. ابیات فخری در تمام قصائد او و در هر نوعی‌که باشد به نحوی گنجانیده شده است.

آنچه موجب این فخرها می‌شد چند چیز بود: یکی آنکه او از قبیلهٔ تغلب بود و افراد این قبیله خود را برتر از دیگران می‌شمردند، دیگر نیاکان او بودند که به شجاعت و جلادت و علو همت اشتهار داشتند. مخصوصاً آنکه، ابوفراس از آن روز که دیده گشود خود را در کاخ رفیع امارت دید، پراز مردانی که برخی اهل شمشیر بودند و برخی اهل ادب. چون به جوانی رسید و به عزت نفس و فتوت و شجاعت خود آگاه شد، همواره خود را در کشاکش نبرد روبرو با مردان شمشیرزن و نیزه‌گذار دیده بود واین نیز خصال خودپرستی واعجاب به‌خود را در او بارور ساخته بود. و چون به‌اسارت افتاد و حالش دگرگون شد به‌خواری تن در نداد، بلکه پیوسته به‌یاد روزگاران عزت و شوکت خویش برخود می‌بالید. شاید نیز بدان سبب کـه درکودکی یتیم شده و از مهر و عطوفت پدر محروم مانده بود و نزدیکان نیز چندان به‌او نمی‌پرداختند، به‌جای آنکه چون امیران دیگر شاعران به‌ستایشش پردازنـد او خود این وظیفه را دربارهٔ خود به‌عهده گرفته بود.

موضوعات فخریه‌های او متفاوت است. گاه به‌قوم و قبیله خود مفاخرت می‌کند از جمله او را قصیده‌ای است در حدود ۲۱۵ بیت با این مطلع:

لعـل خيال العامـريـة زائر　　فيسعد مهجور، ويسعد هاجر

همه در ستایش قبیله‌اش و ذکر گذشتهٔ آنها و روزهای افتخارآمیزی که پیش از اسلام و بعداز اسلام داشته‌اند. نیز به آل حمدان که همه صاحب مناقب رفیع و خصائل جلیل و کرم و مجد و شجاعت بوده‌اند می‌بالد:

لئن خلـق الانـام لحسو كأس　　و مـزمار و طنبـور و عـود
فلم يخلـق بنـو حمدان الا　　لمجـد أو لبـأس أو لجـود

«اگر خداوند مردم را برای ساغرنوشی و عود و طنبور نیوشی آفریده باشد، بنی‌حمدان را جز برای مجد و جنگ یا بخشش نیافریده است.»

آل حمدان سیاستمدارانی مجرب بودند و این سیاست در راه اعتلای خلافت به‌کار می‌بردند، گاه در برابر خوارج ایستادگی می‌کردند و گاه دربرابر قبایل شورشی یا در برابر رومیان.

ابو فراس در قصیده‌ای قوم خود را بر ربیعه و نزار برتری می‌دهد:

تفضلنـا الانـام ولا تحاشي　　ونوصف بالجميل ولا نحـابي
وقد علمت ربيعة بل نـزار　　بأنا الرأس و الناس الذنابي

«مردم ما را برتر می‌شمارند بی‌هیچ استثنائی. ما را به زیبائی می‌ستایند بی‌هیچ محابائی.
ربیعه بلکه نزار هم می‌داند که ما سر هستیم و مردمان دنباله.»

ابوفراس گاه در مفاخرات خود به زمان حال نزدیك می‌شود و بـه شمارش مناقب جد و پدر و پسر عمش سیف‌الدوله می‌پردازد. حتی این مفاخرات که از گذشته به‌حال می‌آیند به آینده نیز سرایت می‌کنند زیرا آیندگان بنایی را کـه اسلافشان برآورده‌اند کمال خواهند بخشید:

نشيد كما شادوا، و نبني كما بنوا　　لنا شرف مـاض و آخـر غـابـر

«برمی‌افرازیم آنچنان که آنان برافراشتند و بنا می‌کنیم آنسان که آنها بنا کردند. ما را شرفی است در گذشته و شرفی است باقی و در آینده.»

ابوفراس به وجود خود هم فخر می‌کند. و اندام خویش را می‌ستاید و به پایداری و کر و فرش در آوردگاه می‌بالد و عزت‌نفس و گشاده دستی و اجتنابش از فرومایگیها را تمجید می‌کند:

اذا ما العز أصبح فى مكـان　　سموت له، وان بعد المزار...

أبت لی همتی و غرار سیفی و عــزمی والمطیة، والقفار
و نفس لا تجاورها الدنایــا وعرض لا یرف علیه عار...

«چون عزت درمکانی قرار گیرد، هرچند دست یافتن به‌آن دشوار باشد، من به سوی آن فــرا می‌روم. همت من و تیزی شمشیر من و عــزم من و مرکب مــن و بیابانهائی که می‌پیمایم،
و روحی که به پستی نمی‌گراید، و آبروئی‌که به‌ننگ نمی‌آلاید، مرا انسانی نستوه ساخته‌اند.»

ابوفراس با همهٔ حوادثی که براو گذشته همواره از تذلل و پستی گریزان بوده است، ولی گاهگاهی نیز به شکایت و عتاب زبان گشوده تا شاید دیگران راکه از او غفلت ورزیده‌اند به وظایفشان آشنا سازد. رومیات او که از این پس بدان اشارت خواهد رفت، از این قبیل‌اند.

فخریات ابوفراس خالی از برخی ارزشهای تاریخی نیست. غالباً در اینگونه اشعار خود از پاره‌ای از دلیران عرب چون عمروبن کلثوم و مهلهل یاد می‌کند و نام بسیاری از مردان نبرد و میدانهای جنگ را در طی مفاخرات خود می‌آورد. فخریات او بیش از آنکه شخصی باشد، قومی است. از آنجا که ابوفراس مانند متنبی قادر به توصیف میدانهای جنگ نیست اکثر قصائدش دراین باب به مفاخرات برگزار می‌شود تا به توصیفات. همچنین فخریات او از اندکی مبالغه خالی نیستند.

رومیات ابوفراس

مراد از رومیات اشعاری است که ابوفراس به هنگام اسارت در روم سروده و برای پسر عمش سیف‌الدوله، یا برای مادر دردمند یا دوستان خود فرستاده است. این قطعات شبیه به یادداشتهای روزانه است که شاعر اسیر حوادث دردناکی را که براو گذشته و گفتگوهای خود را با برخی از رومیان و شرح زندگی دشوار ایام اسارت و نیز غمی را که از دوری یار و دیار بردلش سنگینی می‌کرده در آنها ثبت نموده است. در ضمن آنها به قهرمانیهای خود بالیده است و از آرزوهــای خویش یاد کرده و گاهگاهی شکایتی گاه لطیف وملایم و گاه تند و خشمناکانه آورده و روزگاران اسارت وخواری را با ایام آزادی و نوشخواری مقایسه کرده است.

این رنجها در تکوین روحیهٔ شاعر تأثیری بسزا داشتند و در شعر او اثری شگرف برجای نهادند. آلام اسارت، عواطف واحساسات او را لطافت بخشید. پرده از مکنونات روح او برگرفت و شاعر را به‌آفاق جدیدی راه نمود. ابوفراس پیش از این شاعری درونگرا سریع التأثر وپراحساس بود که ایام جوانی‌اش را همه در نعمت و عزت گذرانیده و به‌آیندهٔ درخشان خویش آرزوها بسته بود. اما به‌اسارت افتاد و بخاطر این اسارت خواری فراوان دید. آرزوهای طولانی‌اش برباد رفت. از

از آن پس به‌خود آمد، معنی واقعی زندگی را دریافت، عواطفش رنگ و حالی دیگر گرفت. وهم تنش دردناك شد و هم روحش. رومیات او حاصل این تجارب است. روی سخن ابوفراس گاه با سیف‌الدوله است آن گاه که شنید گوش به دمدمهٔ حاسدان نهاده است واو را که در بند اسارت گرفتار است از یاد برده است و همواره اقدام جهت آزاد ساختن او را به‌تعویق می‌اندازد و نامه‌هایش را که همه عتاب و استعطاف و یادآوری خدمات اوست به سویی می‌افکند، بر اندوهش بیفزود. و گاه روی سخن او با مادر است آن‌گاه که شنید از غم دوری فرزند چنان بی‌تاب شده که از منبنج به‌دمشق آمده تادست به‌دامان سیف‌الدوله زند ولی سیف‌الدوله او را مأیوس باز گردانیده است، زبان به‌سرزنش سیف‌الدوله ودلداری مادر گشود واو را به صبر وامید نوید داد، ولی مادر در غم فرزند بیش پایداری نتوانست و بمرد. ابوفراس در رثاء او قصیده‌ای سرود سخت دردناك و پرطنین آری همه اینها ابوفراس دیگری ساختند که اکنون قیافهٔ واقعی زندگی را در برابر چشم می‌بینند.

در رومیات ابوفراس هم غزل هست وهم رثاء و قطعات فراوانی در زاری و شکایت از روزگار و نیز اشعاری که شوق بی‌پایان او را به‌دیدار یار و دیار منعکس می‌سازد. گاه نیز به یاد ایام گذشته و نعمت سرشار آن به‌فخر و مجادله زبان می‌گشاید، در عین حال به یاری واحسان خداوند امید فراوان دارد:

مصابی جلیل، و العزاء جمیل ‎ ‎ ‎ وظنی بان الله سوف یدیل
جراح، وأسر، واشتیاق، و غربة ‎ ‎ ‎ أحمل: انی بعدها لحمول...
جراح تحاماها الاساة، مخوفة، ‎ ‎ ‎ وسقمان: باد منهما، و دخیل...
أقلب طرفی لا أری غیر صاحب ‎ ‎ ‎ یمیل مع النعماء، حیث تمیل

«مصیبت من بزرگ است و صبری بزرگ باید و چنان پندارم که خداوند زودا حال مرا دیگرگون کند.

جراحت و اسارت و اشتیاق و غربت همه را برخود هموار می‌کنم که از این پس تحملم افزون شده است.

جراحتی ترسناك که پزشکان از آن دوری می‌جویند، و دوگونه بیماری: بیماریی آشکار و بیماریی نهان.

چون چشم می‌گردانم تنها یاری را می‌بینم که نعمت هرسو گردد بدان سو می‌گردد.»

و گاه می‌شنویم که با کبوتری که بردرختی نشسته و آوازی می‌خواند راز می‌گوید:

أقول، و قد ناحت بقربی حمامة: ‎ ‎ ‎ أیا جارتا، هل‌تشعرین بحالی؟...
أیا جارتا، ماانصف الدهر بیننا، ‎ ‎ ‎ تعالی أقاسمك الهموم، تعالی

تعالی تری روحا لدی ضعیفة، تـردد فـی جسم یعذب، بال...
لقد کنت أولی منك بالدمع مقلة، ولکن دمعی، فی الحوادث، غال!

«به‌کبوتری که نزدیکم نشسته و نوحه‌سرایی می‌کند می‌گویم: ای همسایهٔ من، آیا از حال من باخبری؟

ای همسایهٔ من، روزگار چه به‌انصاف میان ما حکم کرد، بیا تا غمهایمان را با یکدیگر تقسیم کنیم، بیا.

بیا تا روح ناتوانی را که درون جسم رنج کشیدهٔ من است در طپش بنگری.

من از تو به‌گریستن سزاوارترم، ولی‌اشك‌من به‌هنگام‌حوادث نایاب می‌شود.»

ابوفراس در رومیات‌گاه به‌حال مادر پیر و عجوز خود می‌پردازد، برایش دل می‌سوزاند و از اینکه او را نومید و مأیوس ساخته‌اند اندوه می‌خورد و به‌صبر و ثباتش فرامی‌خواند:

یا أمتا ، لا تحزنی وثقی بفضل الله فیه!
یا أمتا ، لا تیأسی لله ألطاف خفیه!...
أوصیك بالصبر الجمیـ ل فانه خیر الوصیه

«ای مادر، اندوهگین مباش، دربارهٔ من به‌خدا واثق شو.
ای مادر، نومید مشو، خداوند را الطافی است پنهانی.
تو را به‌شکیبایی سفارش می‌کنم که شکیبائی نیکوترین سفارش است.»

ابوفراس از اینکه حاسدان از اسارتش شادمانند سخت انـدوهناك است. اینان که روزگاری برکشیدگان او بوده‌اند اکنون با روزگار همدست شده به‌خلاف برخاسته‌اند. ولی از سویی به‌خود می‌بالد، زیرا اگر به‌مقامی شامخ دست نیافته بود هرگز محسود این فرومایگان قرار نمی‌گرفت:

ومن شرفـی الا یـزال یعیبنی حسود علی‌الامر الذی هو عائب...
فهم یطفئون المجد والله واقـد وهم‌ینقصون الفضل، والله واهب

«از نشانه‌های شرف من آنکه همواره حسود برمن عیب می‌گیرد.
آنان چراغ مجد و عظمت را خاموش می‌کنند و خداوند افروزنده، آن است، و آنان از فضیلت من می‌کاهند و خدا بخشندهٔ آن است.»

بخشی از رومیات او دربارهٔ سیف‌الدوله است. در میان آنها مرثیه‌هائی است که در مرگ بستگان او سروده است ولی بیشترین قسمت آن، قطعات و قصائدی است خطاب به‌امیر، تا برای رهایی او فدیه‌ای بفرستد و از بند آزادش سازد. در این باب گاه کوشیده است که سیف‌الدوله را برسر مهر آورد، بدین‌سان که به‌بیان

حال زار خود و مشقت و تنگنایی که در آن افتاده بپردازد. او که زندگی را در آزادی و نعمت‌گذرانیده و پهلوانی است سلحشورکه می‌خواهد در عرصهٔ‌قتال بمیرد:

ولکننی اختار موت بنی‌ابی علی صهوات‌الخیل غیرموسد

«من شیوهٔ مردن برادرانم را برگزیده‌ام که برپشت اسبها مردند نه در بستر.»

چگونه می‌تواند تحمل این همه خواری و اهانت را بنماید که در میان جماعت یاران و خیل اسیران بندی، قطره قطره جام آرزوهایش تهی می‌شود:

اقلب طرفی بین خل مکبل وبین صفی بالحدید مصفد
دعوتك والابواب ترتج دوننا فکن خیر مدعو واکرم منجد

«نگاهم را در میان دوستی بسته در زنجیر و دوستی به‌آهن مغلول می‌گردانم.
تو را می‌خوانم در حالی که در به‌روی ما فروبسته است،
پس تو بهترین کسان باش که آنان را به‌فریاد می‌خوانم و گرامی‌ترین یار و مددکار.»

و گاه برای جلب عطوفت امیر به‌مدح او و وصف آباء و اجدادش پرداخته مراتب کرم و سخاوت و نیکوکاری‌اش را نسبت به‌اسیران و برخویشاوندان برشمرده است:

وانت الذی بلغتنی کل رتبة مشیت الیها فوق اعناق حسدی

«توئی که مرا به‌هرپایگاهی رسانیدی و من پای برگردن حسودانم نهاده بدان پایگاه فرا رفتم.»

اکنون باید نعمت را براو تمام کند فدیه‌ای بفرستد و از زندانش برهاند:

فیا ملبسی النعمی التی جل قدرها لقد أخلقت تلك الثیاب، فجدد

«ای آنکه جامهٔ نعمت گرانقدر خود را برمن پوشانیدی، اکنون این جامه کهنه شده تازه‌اش گردان.»

اسیری که اکنون طلب فدیه می‌کند از آن‌گونه اسیران نیست که شایستگی بذل مال را نداشته باشند، اسیری است که بدو توان بالید. کسی است که در کورهٔ حوادث آبدیده شده، سرپیش کس فرود نیاورده، همواره در ذروهٔ اعتلاء بوده و به‌نیروی دلیری خویش حتی از خردترین فرد خاندان خود دفاع کرده است:

اما انـا اعلی من تعدون همة　　وان کنت ادنی من تعدون مولدا

«آیا من به‌همت از همهٔ آنها که برمی‌شمارید بالاتر نیستم؟ هرچند مولد من از همهٔ آنها که برمی‌شمارید فروتر است.»

گاه زبان به‌عتاب می‌گشاید که چگونه پس از اینهمه جـانبازی سیف‌الدوله گوش به‌سخن حاسدان و بدخواهان می‌سپارد. آیا اسیر نباید شکایت کند؟ آیا حق عتاب ندارد؟ آیا بی‌هیچ شائبه‌ای دوستی و وفاداری خود را در طبق اخلاص تقدیم او ننموده؟ آیا برای تحقق خواستهای او تا پای جان خود را به‌مخاطره نینداخته؟ اکنون چگونه می‌تواند همه اینها را از یاد ببرد و در آزاد ساختن او از بند اسارت درنگ کند، حتی مادر آن اسیر را نومید از درگاه خود براند:

بأی عذر رددت والهة　　علیك دون‌الوری، معولها؟

«به‌چه عذری پیرزالی حزین را از در راندی، که از میان همهٔ مردم تنها تو تکیه‌گاهش بودی؟

و چگونه می‌تواند لوازم خویشاوندی را فراموش کند و به‌وعده‌های خـود عمل ننماید. و خود در نعمت غوطه‌ور باشد و آن اسیر با شوربختی و مشقت دست به‌گریبان:

تـلك المودات کیف تهملهـا؟　　تلك المواعید، کیف تغفلها...
أین المعالـی التی عرفت بهـا　　تقولهـا دائماً و تفعلهـا؟...
یـا ناعم الثوب، کیف تبدلـه؟　　ثیابنا الصوف مـا نبدلهـا؟

«آن دوستیها را چگونه فرو گذاشتی؟ آن وعده‌ها را چسان نادیده گرفتی؟ آن صفات عالیه که به‌آنها شناخته بودی کجا رفت؟ که همواره از آنان می‌گفتی و به‌کار می‌بستی؟

ای آنکه جامهٔ نرم پوشیده‌ای چگونه جامه دیگرگون‌می‌کنی؟ جامه‌های ما پشمین است و ما آن را دیگرگون نمی‌کنیم؟»

اگر سیف‌الدوله همچنان از او یاد نکند و از دادن فدیه سرباز زند بـه بیگانگان پناه خواهد برد. ولی او نمی‌خواهد که برپسر عمش بـه‌سبب او عیب گیرند. این است که باز به‌لطف و اکرام او امید می‌بندد. و فخرکنان می‌گوید:

یمنون أن خلـوا ثیابـی، و انما　　عـلی ثیاب، مـن دمائهم، حمـر،
و قائم سیف، فیهم انـدق نصله،　　و أعقاب رمح، فیهم حطم الصدر

«آنان می‌خواهند برمن منت نهند و جامهٔ اسارت از تن من بیرون کنند در

حالی که جامه‌ای که برتن دارم از خون آنها گلگون است.
قبضهٔ شمشیر در دست من است و تیغه آن در تن آنها. و ته نیزه به‌دست من است و نوك آن در تن آنها شکسته است.»

اشتهار ابوفراس به‌رومیات اوست. ابوفراس در این قصائد وقطعات‌شایستگی خود را در شاعری نشان داده است. رومیات او آئینه تمام‌نمای روح اوست، بیانگر غرور و عزت نفس و پایداری او در مصائب و اعتماد او به‌خداوند و عشق عمیق او به‌یار و دیار است. گویی هراندیشه‌ای که برخاطرش می‌گذشته یا شوق لطیفی که تار دلش را می‌لرزانیده، یا خاطره‌ای لبریز از اندوه و ملال، یا مقایسه‌ای میان روزگاران نعمت و محنت، یا مضمونی عتاب‌آمیز یا تهدیدگر که برذهنش می‌تافته، بی‌درنگ در غالب بیتی می‌ریخته و برای سیف‌الدوله می‌فرستاده است. بنابراین آنچه ابوفراس برجای نهاده همه مولود عاطفه‌ای عمیق است و دلیل صدق این عواطف، تأثیر بلیغی است که در خوانندگان خود دارد.

فن و هنر شاعری او

شعر برزبان ابوفراس از سرچشمهٔ عاطفهٔ نیرومند و صادق و عمیق او جاری می‌شود. تا آنجا که می‌توان گفت در این باب هیچ یك از شاعران عرب به‌پای او نمی‌رسند. شاعر، معانی شعر خود را از این عاطفه می‌گیرد. او نه اهل فلسفه است نه متفکری است که عقلش بردل و خیالش سیطره داشته باشد، بلکه او امیری است نازکدل که همواره عواطف او برقلبش می‌تازند و گاه آنچنان به‌ضعف می‌گراید که شکیبائیش را از دست می‌دهد و توان راه بستن برناله‌های دردناك شوق وشکایت آمیز را از دست می‌دهد. الهام گرفتن او معانی شعرش را از عاطفه، تأثیر شعر را بس نیرومند ساخته است ولی از عمق و استحکام آن کاسته است. چنانکه از شعر او آنچه در ذهن خواننده باقی می‌ماند چیزی جز یك حالت شفقت و ترحم نیست.

اما **خیال**، او تنگ میدان است و کمتر می‌تواند در فضاهای گسترده پرواز کند. از این‌رو در شعر ابوفراس تصویرهای زیبا و تشبیهات درخشان اندك است.

اما از حیث **اسلوب** در شعر او هیچ منطقی جز منطق عاطفه یا ابتکارات فطری و ذاتی حاکم نیست. زیباترین مظاهر هنر عاطفی او همان رومیات اوست که از جهت تنوع اسالیب خطابی و آمیختن شکایت و عتاب و فخر و استعطاف و شوق را به‌یکدیگر یکتاست. و شاهد صادق ما قصیدهٔ اوست با این مطلع:

یا حسرة ما اکاد احملها   آخـرها مـزعج و اولها

چون در ابوفراس انگیزش سرودن شعر پدید می‌آید یکباره آنچه را که در دل دارد برزبان جاری می‌سازد، در عین انسجام و روانی بدون آنکه محسنات بدیعی کار را براو دشوار سازند یا تکلف و اغراب راه را براو ببندند. عاطفهٔ او که بر

دل و جانش سیطره یافته آنچنانش به‌خود مشغول داشته که به‌لفظ نمی‌پردازد و گاه چنان طغیان می‌کند که حتی صحت الفاظ و دقت‌تراکیب را ازدست می‌دهد و در ابیات او غلطهای لغوی و نحوی می‌افتد، یا ابیات و تعبیرات دیگر شاعران بر زبانش جاری می‌گردد و او هیچ پروا نمی‌کند. باری این ویژهٔ ابوفراس است که شعری بسراید که در سراسر آن عاطفه‌ای لطیف سیلان داشته باشد و همین است که او را در جهان هنر مقامی ارجمند بخشیده و راهش را به‌دلهای مردم گشوده زیرا عاطفهٔ عمیق صادقانه یکی از ارزشهای والای انسانی است‌که‌گذشت روزگاران برآن رنگ زوال نخواهد زد.

برخی مراجع:

فؤاد افرام البستانی: ابوفراس الحمدانی ـ الروائع ۱۶ ـ بیروت ۱۹۲۸.
السید محسن‌الامین: ابوفراس الحمدانی ـ الروائع ۱۶ ـ بیروت ۱۹۲۸.
سامی‌الدهان: دیوان ابی‌فراس الحمدانی ـ بیروت ۱۹۴۴.
حنا الفاخوری: علی هامش کتاب جدید: دیوان ابی‌فراس الحمدانی ـ المسره ۳۴ و (۱۹۴۸) ص ۳۵ـ۴۲.
عبدالغنی باجقنی: فخر ابی‌فراس و ابی‌الطیب ـ دمشق ۱۹۳۲.
نعمان ماهرالکنعانی: شاعریة ابی‌فراس ـ بغداد ۱۹۴۷.
محمد محمدالحوفی: الخلان و الزمان بین ابی‌فراس و البارودی ـ الرساله ۱۵ (۱۹۴۷) ص ۸۶۸.
حنانمر: ابوفراس الحمدانی ـ (سلسلة الطرائف).

Broçkelmann: Abu-Firas' in Encycl. de l'Islam, t.l.
Freytag: Geschichte der Hamdaniden, X, 190 sq., Xl, 1 sq.

فصل چهارم

الشریف الرضی (۹۷۰ ـ ۱۰۱۶م/۳۵۹ ـ ۴۰۶ ه)

زندگی

محمدبن‌الحسین معروف به‌الشریف الرضی، نسبش به‌علی‌بن ابی‌طالب‌می‌رسد. به‌سال ۹۷۰ م/۳۵۹ ه در بغداد متولد شد و در آنجا پرورش یافت و نزد استادان و علمای آن دیار به‌تحصیل علوم پرداخت. فقه را از شیخ مفید ابوعبدالله محمدبن النعمان فقیه امامی فراگرفت و لغت را از شیخ ابوالفتح عثمان‌بن جنی. دیری نگذشت که در فقه و فرائض و آداب و سایر فروع علم براعت یافت.

این دوره دورهٔ آشوب و اغتشاش در بغداد بود و شاعرجوان نیز از آن برکنار نماند. پدرش را در یکی از قلاع ایران به‌زندان افکندند و این حبس از سال ۹۷۹ تا۹۸۶ م/۳۶۹تا۳۷۶ ه مدت‌گرفت واملاکش‌را مصادره‌کردند واین حوادث برشاعر جوان که احساسی لطیف و قلبی رقیق و به‌پدر عشقی سرشار داشت گران آمد، دردمند و غمگین گشت و شرح ماجرا را درابیاتی لطیف وپراحساس جاودانه‌ساخت.

رضی در زمان سه‌تن از خلفای عباسی: المطیع، الطائع والقادر زندگی می‌کرد در عهد مطیع هنوز کودك بود.

دورهٔ الطائع دورهٔ مبارزه میان عنصر ایرانی و ترك بود و دیلمیان برعراق مسلط شده بودند. رضی هم با دیلمیان اظهار دوستی می‌کرد و هم با ترکان، ولی به‌الطائع نیز ارادت می‌ورزید و در قصائدی از روی صدق و اخلاص او را مدح گفت. زیرا در وجود او در این معارك مردی عرب را می‌دید که یادگار دوران مجد و عظمت عباسی است. الطائع نیز به‌او صلات و هدایای وافر ارزانی می‌داشت. چون الطائع وفات کرد، شریف رضی در رثاء او قصائدی چند پرداخت. پس از مرگ الطائع، القادر را مدح کرد ولی طولی نکشید که خلیفه او را به‌دوستی با علویان و فاطمیان متهم ساخت. رضی نیز از او رخ برتافت و تنها به‌مدح وزراء

و ملوك می‌پرداخت.

مدایح شریف رضی برای تکسب نبود، بلکه به‌سبب درگیر شدنش در کشمکشهای سیاسی بود که در عراق میان ایرانی و ترك، درگرفته بود و وسیله‌ای بود برای رسیدن به‌اغراض سیاسی و در واقع به‌خاطر همراهی با جریان احوال.

همچنین نزدیك شدنش به‌وزراء و ملوك، برای منافع مادی نبود بلکه بدان سبب بود که می‌خواست بدین طریق در مشکلات سیاسی به‌عنوان مردی صاحب اهمیت شرکت داشته باشد، یا حتی طمع در آن داشت‌که روزی برتخت خلافت‌اسلامی فرارود در این راه به‌موفقیتهائی هم نائل آمد. چنانکه توانست میان حجاز و عراق، و ایران و عراق، و شام و عراق ارتباطهائی برقرار کند.

شریف رضی در بیست‌وششم حزیران (ژوئن) سال ۱۰۱۶ م برابر ششم محرم سال ۴۰۶ هـ وفات یافت و در خانهٔ خود در کرخ از محلات اطراف بغداد به‌خاك سپرده شد و با دفن او همهٔ آمال و آرزوهای گستردهٔ او به‌خاك‌رفت. رضی در زمان خود نقابت سادات را به‌عهده داشت، در زمانی که آنان را تخت و تاجی نبود و هرچه بود برتری در علم و ادب و بیان بود.

شریف رضی در سراسر زندگی عزیزالنفس و بلند همت زیست ولی هرگز کسی را که برای وصول به‌اهداف بلندش به‌یاریش برخیزد نیافت.

آثار

شریف رضی را آثار فراوانی بود. که برخی از آنها از میان رفته است و مهمترین آنها عبارتند از: «کتاب مجازات الآثار النبویه» که بار اول به‌صورت ناپسندی در بغداد به‌چاپ رسید ولی باردیگر در قاهره به‌اهتمام استادمحمودمصطفی به‌طبع رسید. دیگر «کتاب حقایق التأویل و متشابه التنزیل» که در نجف چاپ شد. دیگر «کتاب تلخیص البیان عن مجازات القرآن» و «کتاب الخصائص» و «کتاب اخبار قضاة بغداد» و «نهج‌البلاغه» که ما پیش از این در بحث از علی‌بن ابی‌طالب دربارهٔ آن سخن گفتیم. نیز «دیوان» اشعار اوکه به‌وسیلهٔ عده‌ای از ادباء ازجمله ابوالحکیم الخیری جمع‌آوری شده و به‌سال ۱۳۰۷ هـ (۱۸۸۹ م) در بیروت چاپ شده است.

شعر او

شعر برای شریف رضی یك نیاز روانی بود، نه وسیله‌ای برای کسب مال یا مرکبی برای خودنمایی و ریاکاری. شعر او از تنور عاطفه‌اش می‌جوشید و با سوز دل و نفس وجدانش همراه بود. شاعر دوست می‌داشت و آزمند مدارج متعالی بود، ولی دست روزگار همواره میان او و آرزوهایش حجابی می‌کشید و شرنگ نومیدی به‌کامش می‌ریخت، بی‌آنکه بتواند دربرابر خود وادار به‌تسلیمش سازد یا تصویر مجد و شرف او را از خاطرش بزداید. از این رو شعر او نغمه‌هایی است بیانگر عشقها و آلام او یاسرودهای پرطنینی است، سراینده مفاخرات‌غرورآمیز او.

اشعار شریف رضی را به‌چند دسته تقسیم کرده‌اند: «حجازیات» یا آنچه مواسم حج، یا راه حج، الهام‌بخش او بوده. دیگر «شیعیات» انگیزهٔ سرودن آنها زندگی علویان یا طالبیین محروم از قدرت بوده و سه دیگر قصائد و قطعاتی است که در ترس از پیری و آلام آن سروده و انگیزهٔ آن بیماریهای جسمانی، یا پیش‌آمدحوادث و خطراتی بوده که غالباً زندگی او را تهدید می‌کرده است. چهارم«رثائیات» اوست که در آن از فقدان یاران و خویشاوندان یاد می‌کند و برآنها صادقانه اشك می‌ریزد و بالاخره «فخریات» که در آنها از عزت و شرف کهن یاد کرده و بدان بسی بالیده است. بدین‌گونه شعر او سخن دل و جان اوست. دربارهٔ حجازیات یا اشعار غزلگونهٔ او، پیشینیان می‌گفتند. «روح پژوهندهٔ ادب صفا نمی‌یابد مگر آنکه هاشمیات کمیت و خمریات ابونواس و زهدیات ابوالعتاهیه و تشبیهات ابن المعتز و مدایح بحتری و حجازیات شریف رضی را ازبر کرده باشد.»

حجازیات حدود چهل قصیده است حاوی احساسات عاشقانهٔ شاعر که به‌برکت راه حج و مواسم حج شکفته شده است و تمام ویژگیهای غزل او را دربر دارد.

غزل شریف رضی از روح او مایه می‌گیرد و از اعماق قلب او که صادقانه عشق می‌ورزد و اشك می‌ریزد می‌تراود. عشق او نزاع میان عقل و قلب و مبارزه میان غرور منزلت، و خاکساری عشق است. احساس برغرور پیروز می‌شود ولی نه آنسان که به‌خلاعت و هرزگی کشد، بلکه عشقی از زمره عشق عذریها و همرنگ عشق دلباختگان بدوی. عشق او در نگاهی محصور می‌ماند و هرگز به‌حیطهٔ شهوات گام نمی‌نهد:

عفافـی من دون التقیة زاجـر   وصونك من دون الرقیب رقیب
عشقت ومالی یعلم الله حـاجة   سوی نظری والعاشقون ضروب

«پاکدامنی من غیراز پرهیزگاری، مانع من است و پارسایی تو غیراز نگهبان نگهبان تو.

من عاشق شده‌ام و خدا می‌داند که جز به‌نگاهی نیاز ندارم، آری عاشقان گونه‌گون‌اند.»

نگاهی که گاه با دیده است و گاه با دل:

وتـلفتت عینی فمـذ خفیت   عنها الطلول تـلفت القلب

«چشم در او می‌نگریست، و از آنگاه که آثار خانه‌اش از میان رفته است دل در او می‌نگرد.»

عشق هم دل را می‌گدازد و هم دیده را. آتشی است افروخته در دل، سرشکی است جوشان از دیده، بسا که شریف از عشق به «درد» تعبیر می‌کند:

داء طلبت له الاساة فلم یکن　　الا التعلل بالــدمــوع طبیب

«دردی است که طبیبان را به‌علاجش فرا خوانده‌ام و طبیبی جز سرشك نبود.»

در شعر شریف رضی از معشوق به همان شیوهٔ شاعران پیشین تعبیر می‌شود: او را به حیوانات بادیه تشبیه می‌کند، دوردهای شوق‌آمیز خود را با باد یا بـا کاروانها به‌سویش روانه می‌دارد، از همه سراغ او را می‌گیرد و خاطرات گذشته را به‌یادش می‌آورد، مخصوصاً ساعات دردانگیز وداع که هیچگاه از خاطر ملتهبش زدوده نمی‌شود. او همهٔ اینها را با اندوهی آشکار و عاطفه‌ای سیال و لهجه‌ای بدوی که اکنون زندگی شهری آن را صیقل داده و ابتکاری دلپذیر در وصف اندوه و اشتیاق، بیان می‌کند، در عباراتی همه نرمی و شیرینی که آهنگ و سلاستش هرکس را مسحور خود می‌سازد.

اما **رثاء**، از بهترین و زیباترین انواع شعر در دیوان شریف رضی مراثی اوست. این مراثی بر سه قسم است: مراثی خویشاوندان و دوستان، مراثی پادشاهان و بزرگان و مراثی شهید کربلاء.

رضی در مرثیهٔ خویشان و دوستان از سر سوز می‌نالد و از رنجها وشکنجه‌های روزگار یاد می‌کند. وخاطرات آن فقید را یك‌یك در نظر می‌آورد، چنان از روزگار به بدی یاد می‌کند که گویی جز تلخی مرگ حاصلی ندارد. پاره‌ای از مراثی او چنان است که گویی جز دود آه و سیل سرشك هیچ نیستند.

اما قسم دوم از مراثی او آنهایی است که برای پادشاهان و دیگر بزرگان سروده است. در این قصائد که جنبهٔ رسمی بر جنبهٔ عاطفی غلبه دارد، بسیاری کلمات حکمت‌آمیز دربارهٔ زندگی و مرگ آورده و غالبا به ذکر اعمال شگرف آن فقید و در ضمن به‌ستایش او پرداخته است. از این قبیل است مرثیهٔ ابوالفتح‌بن الطائع و مرثیهٔ صاحب ابوعلی سردار سپاه. دراینگونه مراثی او، هرچند عاطفه کم رنگ است ولی همچنان حرکت و حیات در آنها موج می‌زند. بیانگر شکوه‌هـای اوست در برابر حوادث، شبح دهشتناك مرگ از بیت بیت آنها سر می‌کشد در عین بیان درد و داغ کلمات حکمت‌آمیز بر سرتاسر آن می‌درخشد.

اما قسم سوم مراثی اوست در شهادت حسین‌بن علی. مراثی امام حسین پنج قصیدهٔ طولانی است که در آنها از عظمت و کرامت شهادت آن امام سخن می‌گوید و قاتلان او را به‌انتقام تهدید می‌کند. سخن او در مراثی امام حسین اندوهبار و در عین حال حکیمانه است.

دربارهٔ **فخریات** رضی می‌گوییم که او از آن‌گاه که خود را جوانی نـورس یافت منزلت خویش بشناخت و دانست که شاخه‌ای از درختی تناور است، حق او پایمال شده و پادشاهیش غصب گردیده. پا به‌آستان جوانی نهاد باز هم همچنـان

چشمانش به تخت و عصای سلطنت بود و گوشش به اخبار خاندانش و دلش لبریز از اوصاف نیاکانش.

دانست که شاعری تواناست و در عین توانائی عزیزالنفس و مغرور، آنچنان که هیچ شاعری در این دو خصلت به پای او نمی‌رسد. شجاعت و جسارتش او را برمی‌انگیخت که برای عروج به قله‌های معالی کوشش و تلاش کند. این بود که در شعر خود به ذکر امجاد و افتخارات خود تغنی آغاز کرد. از این‌رو فخریات او بر دو قسم است: فخر او به قومش و فخر او به خودش.

در قسمت نخست از افتخارات خاندانش، از موروث و مکتسب سخن می‌گوید. گاه به‌صورت ابیاتی پراکنده و گاه به‌صورت قصائدی مستقل ولی در همه اینها آنچه اعجابش را برمی‌انگیزد انتساب او به خاندان پیامبر است که شریفترین مردم روی زمین هستند:

کالصخران حلموا والنار ان غضبوا والاسد ان رکبوا والوبل ان بذلوا

«چون شکیبائی ورزند صخره‌اند و چون خشم گیرند آتش. و چون سوار شوند شیران‌اند و چون دست بخشش گشایند باران.»

و شاعر همه‌چیز خود را در راه دوستی آنان فدا می‌کند:

محبکم و لو بغضت حیاتی و زائرکم و لو عقرت رکابی

«دوستدار شمایم اگرچه زندگی‌ام کینه‌آلود شود، و به‌دیدار شما می‌آیم اگر چه مرکبم را پی کنند.»

فخر رضی به قومش فخری است در عین عزت همراه با محبت و فخریات او اگر در آغاز توفنده‌اند در پایان رنگ ملایمت می‌گیرند و اگر در نخست از آنها بانگ رعد برمی‌خیزد در پایان به لطافت نسیم می‌گرایند. غرق در مبالغه و غلواند ولی نه برگوش ثقیل می‌آیند و نه بردل سنگین، زیرا در آنها عظمت با لطافت و رقت درآمیخته است.

اندوهی دردناك بر سرتاسر فخریات رضی موج می‌زند، ولی این اندوه هرگز به‌نومیدی نمی‌انجامد:

اذا ما الیأس خیبنا رجونا فشجعنا الرجاء علی الطلاب

« چون یأس ما را نومید کند، امید می‌بندیم، و امید ما را در طلب مقصود نیرومند می‌سازد.»

این اندوه تلخ او را به‌احیاء خاطرات شهدای اهل بیت بویژه امام حسین و شوق دیدار مقابر آنها وامی‌دارد، آنگاه به‌نوعی تهدید و مفاخرت نسبت به مقام خلافت منتهی می‌گردد:

مهلا امیر المؤمنین فاننا — فی دوحة العلیاء لا نتفرق
ما بیننا یوم الفخار تفاوت — ابداً کلانا فی المعالی معرق
الا الخلافة میزتك، فاننی — انا عاطل منها وانت مطوق

«ای امیرالمؤمنین آهسته‌تر، که ما و شما دو شاخه ازیك‌درخت‌تناوریم و از هم جدا نیستیم.
در روز مفاخرت میان ما تفاوتی نیست که هر دو در معالی اصیل هستیم.
تنها خلافت است که سبب امتیاز تو است، که ما از آن عاری هستیم و تو طوق آن را به‌گردن داری.»

اما فخر او به‌خود از درون ذات و طبعش می‌جوشد. رضی مردی است شیفتهٔ عظمت و مشتاق به منزلت و کوشا برای آنکه سجایا و صفات قهرمانان را در خود پرورش دهد:

یا نفس من هم الی همة — فلیس من عبء الاذی مستراح
الی المجد دون الربع رمت عزائمی — و بالعز دون الغید بان نحولی

« ای نفس از عزمی و همتی به عزم و همت دیگر، که از تحمل بار آزار آسودگی نیست.
اگر بمیرم و استخوانم پوسیده شود در راه رسیدن به مجد و شرف بوده، نه رسیدن به‌منزلگاه معشوق. و گر جسمم لاغر شده برای رسیدن به عزت بوده نه برای رسیدن به خوبرویان.»

رضی برای خود دو هدف می‌شناسد: یا پیروزی یا مرگ:

اما فتی نال العلی فاشتفی — او بطل ذاق الردی فاستراح

«یا جوانمردی است که به‌مقام عالی می‌رسد و تسکین می‌یابد. یا قهرمانی است که طعم مرگ را می‌چشد و می‌آرامد.»

گاه به‌شجاعت و عزت و غرور خود می‌بالد:

حسبی غنی نفسی الباقیٰ و کل غنی — من المغانم و الاموال ینتقل

«توانگری جاودانی نفس من مرا کافی است و هر توانگری که از مال و خواسته باشد به دیگران واگذاشته شود.»

و یا:

متی ترانی و الجواد خدنی
و النصل عینی والسنان اذنی
و امی الدرع و لم تلدنی...

«ـ هردم مرا ببینی، بینی که بخشندگی دوست من است و پیکان چشم من و نیزه گوش من و مادرم زره است و حال آنکه مرا نزاده.»

رضی به‌شعر و قدرت شاعری خود نیز می‌بالد. خود راهمانند زهیر یا برتر از او می‌داند و می‌گوید که زبانش از شمشیر هم برنده‌تر است:

شعر أثیر به‌العجاج بسالة　　کالطعن یدمی والقنا تتحطم
وفصاحة لولا الحیاء لهجنت　　أعلام ما قال الولید و مسلم

«شعر من شعری است که به‌دلیری، در میدان نبرد با آن گرد برانگیزم. و چون نیزه خون جاری می‌سازد و در هم فرو می‌کوبد.
و مرا فصاحتی است که اگر حیا مانع نمی‌شد می‌گفتم که: بربهترین شعرهای بحتری و مسلم‌بن‌الولید عیب می‌گیرد.»

نام هرکه در شعرش بیاید قدرش افزون می‌گردد بنابراین جز به‌مدایح خلفا زبان نمی‌گشاید.
فخریات او از شکوه از روزگار که دست رد پیش آرزوی آزادگان می‌دارد، آکنده است.

ـ ولم ادر ان الدهر یخفض اهله　　اذا سکنت فیهم نفوس الضراغم
ـ فهل نافعی ان ینصر المجد عزمتی　　علی هذه العلیاء والمال ظالمی

«ـ و نمی‌دانستم که روزگار، مردمش را، چون دروجودشان روحیهٔ شیران‌جای گیرد، اینسان پست می‌سازد.
ـ آیا مرا سودمند است که بزرگواری من مرا در رسیدن به‌این علو یاری کند و مال به‌من ستم ورزد.»
بسیار اتفاق می‌افتد که رضی فخر را با تغزل به‌هم آمیزد، زیرا شعر او همواره آمیزه‌ای از درشتی و نرمی است. و این امر حاکی از روحیهٔ شاعر است که در آن عنف و لطف و قساوت و ترحم به‌هم آمیخته است.
رضی گاه در فخریات خود دست به تهدید می‌زند واین‌گونه تهدیدات از آتش کینه‌ای که در دل و جانش شعله‌ور است سرپوش برمی‌گیرد. می‌خواهد در معانی و صور با متنبی رقابت کند ولی شعر او از جهت قوت واندفاع، به‌پایه شعر متنبی نمی‌رسد.

اما **مدح**، شریف رضی بعضی از بزرگان و ملوك را مدیحه گفته است. از قبیل الطائع و القادر خلفای عباسی و نیز بعضی از آل‌بویه را چون شرف‌الدوله ابوالفوارس پسر عضدالدوله وبهاءالدوله و دیگران. همچنین بعضی از خویشاوندان

خود را، چون الناصر ابوالحسین احمدبن الحسین دایی خود و مخصوصاً بیش از چهل قصیده در مدح پدر خود سروده است.

مدایح شریف هرچند در بعضی موارد خالی از جلب منافعی نیست ولی اصولا به‌قصد تکسب نبوده است. او به‌شیوهٔ قدما قصیدهٔ مدحیه خود را به‌تغزل یا توقف بردیار محبوب و زاری کردن و اشك ریختن او، آغاز نمی‌کند. بلکه همواره قصائد خود را با شکایت از روزگار یا فخر یانوع دیگر آغاز می‌نماید، آنگاه به‌مدح ممدوح گریز می‌زند وشعر خودرا از وصف قتال وکوبیدن خصم پرمی‌کند. آنگاه تاممدوح‌را به‌جانب خود جلب کند به‌ستایش از خود و از کارهای خود می‌پردازد. چنانکه بهاءالدوله را مخاطب می‌سازد:

فجرِ بنی تجدنی سیف عزم   یصمم غربه و زناد راء

«مرا بیازمای تا ببینی که شمشیر عزمم بران است و اندیشه‌ام تابناك.»

و او در همهٔ این احوال همانند متنبی است. مردی که می‌کوشد از معانی و اسالیب وصور او تقلید کند بی‌آنکه به‌پایه او برسد. زیرا فرق زیادی است میان حمله و هجوم متنبی و توفانهای عاطفی قدرت جبار او و اندفاع رضی که همواره با نرمی و ملایمت آمیخته است، حتی در مواردی که می‌خواهد شدت نشان دهد.

مدایح او دربارهٔ پدرش نیز برسه قسم است. قسمی مربوط به‌ایامی است که او در زندان به‌سر می‌برده، اینگونه مدایح آمیخته با درد و اندوه است و قسمی مربوط به زمانی است که او از زندان آزاد شده و اموال و املاکش را باز پس داده‌اند، در این قصائد در میان همهٔ تلخیها و شوربختیها گاه لبخندی مشاهده می‌افتد و قسم سوم مدایحی است که در اعیاد، در پیشگاه او خوانده است. رضی در اینگونه قصائد براندام پدر جامهٔ شاهان می‌پوشد و بدان شیوه که شاعران در اعیاد خلفا و ملوك را می‌ستایند او پدر را می‌ستاید.

موضوع **وصف**‌های او که بیشتر از طریق استطراد است، گاه حیوانات بیابان است چون شیر و گرگ و مار و گاه مراسم حج یا کاروانهای حجاج. و گاه پیری و برخی مظاهر طبیعت.

وصفهای او از حیث رنگ‌آمیزیهای مبتکرانه و صنعت، به رونق و جمال ممتازند. رضی در وصف وحوش برخلاف شاعران پیشین چندان قویدست نیست و در وصف میدانهای قتال تحت‌تأثیر متنبی است و به‌طورکلی می‌توان گفت که او در وصف بیش از هرچیز مقلد است.

سبك و فن

شریف رضی می‌دیدکه علم و فلسفه از هرسو گردش را فراگرفته است ومردم

زمان او همانند مردم زمان امرؤالقیس نیستند که تنها به‌مواهب فکری شاعر خرسند شوند، از سوی دیگر او در وجود خود به بدویت و صفای بدویت گرایشی می‌دید، از این راه می‌خواست میان آن گرایش طبیعی خود و گرایش غالب زمان هماهنگی ایجاد کند و البته از صفای طبع و حسن ذوق آنقدر بهره‌مند بود که دراین راه پیروزیهای شگرف حاصل نماید. بدینگونه اسلوب او آمیزه‌ای بود از بدویت و حضارت، در آن خصوصیات شعر قدیم را ـ البته بدون خشونت آن ـ با نرمی و آراستگی شعر حضری درآمیخته بود.

رضی شعر را هیچگاه سرسری نمی‌گرفت، موضوعات و مناسبات را برمی‌گزید. قصائد خود را از واژه‌های رکیك می‌پیراست، زیرا معتقد بود که بلاغت از هرگونه رنگ‌آمیزی و تکلف بیزار است. ولی چنان نبود که عنان طبع را رها کند تا هرچه می‌خواهد بگوید بلکه با مجاهدتی هرچه تمامتر به‌انتخاب الفاظ و صید معانی می‌پرداخت. اگر بر سنن ادبی شایع زمان خود که شاعران تعمداً سخن خودرا به‌انواع صنایع می‌آراستند، شوریده بود، اگر مقصود از بیان را کشف معانی و روشن شدن مفاهیم می‌دانست نه مجرد صنعت؛ ولی هرگاه احساس می‌کرد که این آرایشها و صنایع بربلاغت و رونق کلام او می‌افزایند از بکاربردن آنها ابائی نداشت. حتی استعاره‌ها و تشبیهات او از استعاره‌ها و تشبیهات هر شاعر دیگر عمیقتر است. ولی آرایش کلام هرگز او را به ورطهٔ حشو و اطناب نمی‌افکند چنانکه خود گوید:

منتصبـات کالقنـا لا نـری　　عیـاً مـن القـول و لا أفنـا
لا یفضل المعنی علـی لفظـه　　شیئاً ولا اللفظ علـی المعنی

«شعرهایی استوار و راست‌چون‌نیزه، نه درآن لکنت وگنگی‌می‌بینیم و نه ضعف. نه هیچ معنی برلفظش غلبه دارد و نه لفظ بر معنی.»

شریف رضی شاعر حال درون خویش است. از این رو از دیگر شاعران زمانش به‌پیشینیان نزدیکتر است، هرچند از صنعت شعری عصر عباسی هم بی‌نصیب نیست.

او همهٔ اسالیب بیان را از مناجات، ندا، استفهام، یا اخبار به‌صیغهٔ تحقیق و تأکید یا امر و امثال اینها را درخدمت درون یا درخدمت تعبیر از آن قرار داده‌است. او این اسالیب را مخصوصاً در غزل و رثاء و اخوانیات و تحسر بر رفتن جوانی و راز و نیاز با یار و دیار به‌نیکوترین وجهی به‌کار می‌برد. ادوات و حروف را چون «یاء» ندا یا «همزه» یا «این» یا «کیف» استفهامی یا «لن» و «قد» را در نهایت زیبایی به‌کار می‌برد. مثلا در مرثیهٔ دوستانش روزگار را ندا می‌دهد:

یـا دهـر، رشقاً بکـل نـائبة　　قد انتهی العتب وانقضی العجب
رد یـدی ماستطعت عن أربـی　　لم یبق لی بعـد مـوتهـم أرب

«ای روزگار تیرهای مصائب را به‌سوی من روان ساز که عتاب و ملالت به پایان آمد و شگفتی تمام شد.

هرچه‌می توانی مرا از دست یافتن به‌نیازهایم باز دار، که پس از مرگ ایشان برای من نیازی باقی نمانده است.»

شاعر در این دو بیت نداء، اخبار به‌تحقیق، امر و نفی را به‌شیوه‌ای مؤثر به‌کار برده است.

شریف در بکار بردن مناداة و مناجاة شیوه‌ای هنرمندانه دارد. نگاه را ندا می‌دهد، درنگ یاران را ندا می‌دهد، خود را ندا می‌دهد و به‌تحمل آلام فرا می‌خواند و جوانی را ندا می‌دهد:

فمن یك ناسیاً عهداً فانی لعهدك یا شبابی غیر ناس
فان العیش بعدك غیر عیش و ان الناس بعدك غیر ناس

«هرکس عهدی را از یاد ببرد من ترا ای جوانی از یاد نمی‌برم.
زیرا زندگی پس‌از تو دیگر زندگی نیست ومردم بعداز تو دیگرمردم نیستند.»

شریف در همهٔ اینها به‌موجودات بی‌جان شخصیت می‌بخشد و این امر به‌خاطر جوشش عاطفهٔ اوست و چنان این «صنعت وجدانی» را به‌کار می‌گیرد که خواننده آن را به‌عنوان یك «صنعت» احساس نمی‌کند. از الفاظ و قافیه‌های او موسیقی سحرانگیزی اوج می‌گیرد که طنین امواج آن در درون جان نفوذ می‌کند و در آن اثری عمیق باقی می‌گذارد. دراین‌شیوه او با بحتری پیشوای نغمات‌شعری‌کوس‌همسری‌می‌زند.

* * *

این است رضی شاعری که از جهت تحلیل معنی و عمق آن همانند ابن‌الرومی نیست و از جهت به‌کار گرفتن صنایع نادر و آوردن ابیات یگانه و بی‌همال که دلها را واله و خیال را فروزان می‌سازد به‌پایه ابوتمام نمی‌رسد و از جهت تفکر و پرواز در فضای روح و زندگی واخلاق با متنبی همسان نیست ولی او را از هریك از این ویژگیها نصیبی است. او در اسلوب ویژهٔ خود برهمه غلبه یافته‌است ومسلماً از فتور و ضعفی که به‌شعر ابن‌الرومی به‌خاطر افراطش در تحلیل و تتبع جزئیات عارض شده و خطاهایی که ابوتمام در اثر افراط در به‌کار گرفتن صنایع بدان دچار شده بود در امان است. همچنین هرگز چون متنبی در ورطهٔ مبالغات غیرمعقول نغلطیده است.

برخی مراجع:

ع. محفوظ: الشریف الرضی ــ بیروت ۱۹۳۸.
زکی‌مبارك: عبقریة الشریف الرضی ــ القاهرة ۱۹۴۰.
طارق کیلانی: الشریف الرضی.
مارون عبود: الرؤوس ــ بیروت ۱۹۴۶ ــ ص ۲۷۸ ــ ۲۹۰.
عبدالرحمن شکری: الشریف الرضی ــ الرسالة ۷ ــ ص ۵ ــ ۷ و ۵۱ ــ ۵۳.
احمد عارف‌الزین: الشریف الرضی ــ العرفان ۳ ــ ص ۶۵۷ ــ ۶۸۰.

فصل پنجم

ابوالعلاء المعری (۹۷۳ـ۱۰۵۸ م/ ۳۶۳ـ۴۴۹ ه)

زندگی

در معرةالنعمان، میان حمص و حلب، خاندانی اصیل که اصلش به‌تنوخ ــ از قضاعه، از قحطان ــ می‌رسید زندگی می‌کرد. از این خاندان مردی به نام عبدالله ابن سلیمان‌بن محمد در علم و قضا و ریاست و ثروت نام‌آور شد. در جهان شعر هم نام و آوازه‌ای داشت. نیاکانش نیز چنین بودند. عبدالله، تا در کشیدن بار سنگین زندگی، برای خود یاوری داشته باشد، زنی از دودمانی بزرگوار ــ که متأسفانه تاریخ ما را از جزئیات زندگی او آگاه نمی‌کند ــ، به‌همسری برگزید. در این خاندان در روز جمعهٔ بیست و ششم کانون اول (= دسامبر) سال ۹۷۳ م /۳۶۳ ه کودکی متولد شد که او را احمد نامیدند و بعداً به ابوالعلاء معروف شد. هنوز سه سال از عمرش نگذشته بود که به‌بیماری آبله دچار گردید و رهایش نکرد تاوقتی که برچهره‌اش نقش زشتی نشاند و بردیدگانش مهر کوری زد. از آن پس چشم از دیدن زیباییهای عالم وجود فرو بست ولی هرگز از طلب علم و تحصیل شهرت باز نایستاد.

پسر نابینا، مقدمات علم را در معره نزد پدر آموخت، از اسرار لغت و نحو آگاه شد، ولی هرگز آن جرعه‌ها نتوانست روح تشنهٔ او را سیراب سازد. این بود که عصایش را برداشت و در طلب گمشدهٔ خویش راهی دیاری دیگر شد. بدان هنگام که سیف‌الدولة الحمدانی پرچم نهضت فرهنگی را افراشته بود به‌حلب رفت. به‌کتابخانه‌هایش سر کشید و با علمایش به‌بحث نشست و در محضر محمدبن عبدالله ابن سعد نحوی شاگرد ابن خالویه علم آموخت. از آنجا قصد انطاکیه کرد و این شهر هنوز در تصرف رومیان بود. در انطاکیه نیز ازکتابخانه‌ها دیدن کرد و به‌دارالعلمها سر کشید تا بشنود و بپرسد. سپس به لاذقیه رفت و در دیری فرود آمد و از راهبی

که با فلسفه و علوم دینی.آشنایی داشت چیزهای بسیار اموخت، سپس به طرابلس شام وارد شد.

در سال ۱۰۰۷ م/۳۹۸ ه عازم بغداد شد. بغداد چنانکه در آن روزگار می‌گفتند، مرکز دنیا و ناف زمین بود. در همهٔ مشرق و مغرب شهری چنان با انهمه وسعت و عظمت و آبادانی نبود. می‌گفتند عالمش عالمترین عالمان و راوی‌اش مطمئن‌ترین راویان و متکلمش جدلی‌ترین متکلمان است و قاری‌اش از همه قاریان عالم قرآن را درست‌تر می‌خواند. بغداد ابوالعلاء را به‌خود فرا می‌خواند. عاقبت، با مادر وداع کرد و راهی پایتخت خلافت شد.

در یك محلهٔ قدیمی به‌نام «سویقة ابن غالب» مسکن گزید و از آن پس به هر دارالعلم وهر مجلس ادب وهر محفل فلسفی وارد شد وطولی‌نکشیدکه صیت‌شهرتش در بغدادافتاد وباتجلیل‌واکرام همگان روبروگردیدواین‌امر حسدبرخی تنگ‌نظران‌را برانگیخت. درهمین ایام پیکی‌در رسید وخبر بیماری مادر را برایش آورد.پس‌ازیك سال وشش‌ماه‌که در بغداد بود، عازم معره شد اما او هنوز در راه بودکه مادر دیده از جهان فرو بست و پسر در مرگ او داغدار و گریان شد. مرگ مادر چنان از زندگی بیزارش کرد که به زهد گرایید. و در خانه نشست و خود را «زندانی دو زندان» نامید یعنی زندان خانه و زندان کوری. و گاه خود را زندانی سه زندان می‌خواند: زندان خانه و زندان کوری و زندانی ملالت‌آورتر، یعنی زندانی بودن روحش در جسدش.

معری به تصنیف کتب آغاز کرد: «اللزومیات» را سرود و «رسالةالغفران» و چند کتاب دیگر را تألیف کرد. نامش به همهٔ بلاد رسید و نظرها به «شیخ معره» جلب شد. و طالبان علم به سویش روان گشتند از علما و وزراء و صاحبان مراتب هرکس که آمدن نمی‌توانست برایش نامه نوشت. چندی نگذشت که بیماری بر او عارض شد وپس از سه روز در روزجمعهٔ بیستم ایار (= مه) سال ۱۰۵۸ م/۴۴۹ ه وفات یافت. خبر وفاتش خروش از مردم برآورد. نزدیك به هشتاد تن از شاعران بر سر قبرش مرثیه خواندند و با «فیلسوف شاعران» وداع کردند.

ابوالعلاء کوتاه قامت، لاغراندام، آبله‌رو، نابینا و زشت بود. ولی در آن قالب منحوس مندرس روحی عظیم می‌زیست. هوشمند و دانا بود. در حدیث و فقه و فروع و مذاهب دست داشت و در لغت و نحو و دیگر فنون ادبی استادی بارع بود. تا آنجا که خطیب تبریزی می‌گفت: «نپندارم که عرب کلمه‌ای برزبان آورده باشد و معری آن را نداند» برای اثبات صحت مدعای ما لزومیات والغفران او، دو شاهد عدلند.

ابوالعلاء از علم ملل و ادیان و فرق مسلمانان نیك آگاه بود و در تاریخ و اخبار قویدست و با آنکه به‌احکام نحو ایمانی نداشت همهٔ دقایق آن‌را به‌خاطر داشت و در عروض و قافیه استادی بی‌منازع بود. از فلسفه‌ای که در زمانش متداول بود فراوان می‌دانست ولی گویا در آن تعمق کافی نداشت. مخصوصاً در

نظریات گوناگون آن غور نکرده بود.

ابوالعلاء در عین هوشمندی حافظه‌ای شگرف داشت، زیرا نابینایان حافظه‌ای قویتر دارند. او می‌گفت «هرچه شنیدم به خاطر سپردم و هر چه به خاطر سپردم دیگر از یاد نبردم»

معری رقیق‌القلب بود، احساسی لطیف داشت. سریع‌الانفعال و پر آزرم بود. می‌خواست که در همه‌جا مشهور باشد. موارد نقص بشر و شیوهٔ مسخره کردن آن‌را نیك می‌دانست. گوشه‌گیر بود و دنیا را ناخوش می‌داشت. مزاج عصبی او، به‌همه‌چیز ظنینش کرده بود، و آنچنانکه مردم عاطفی هستند به بدبینی و تنهایی گرایشی فراوان داشت. طعامش عدس و انجیر بود، از گوشت و تخم‌مرغ و شیر و عسل و گوشت هرگونه حیوان دریایی پرهیز می‌کرد، لب به‌شراب نمی‌زد، به‌نماز سخت پایبند بود و دیگران را بدان تحریض می‌کرد.

مواهب فطری بی‌همانندی که نصیب معری شده بود، علوم بسیاری که به نیروی تلاش و جدیت آموخته بود و کوری‌اش که از پراکنده بینی در امانش داشته بود وعزلتش که امکان تألیف و تصنیف برایش فراهم آورده بود، همه اینها سبب شدند که تا حدود سی کتاب و رساله از نظم و نثر پدید آورد و در بسیاری از موضوعات ادب و لغت و فلسفه و دین و اجتماع و غیره سخن بگوید. مهمترین این آثار عبارتند از: «سقط الزند» و «درعیات» (یا ضوء السقط که در واقع قسمتی از سقط الزند است در وصف درع «زره») و «لزومیات» در شعر.

اما مهمترین آثار او در نثر عبارتند از: «رسائل ابی‌العلاء»، تعداد این رسائل بسیار است و هرچه از آنها به‌دست آمده به‌سال ۱۸۹۴ در بیروت به صورت مجموعه‌ای و به‌سال ۱۸۹۸ با ترجمهٔ انگلیسی در اکسفورد به‌طبع رسیده است. و نیز «رسالة‌الغفران» و «رسالة ملقی السبیل» که رساله‌ای است فلسفی و مجلهٔ المقتبس در شمارهٔ اول سال هفتم خود آن را نشر داده و سپس کامل کیلانی آن‌را با رسالة الغفران یك‌جا چاپ کرده است. و «کتاب الایك و الغصون» یا «الهمزه و الردف». این کتاب را از این‌رو بدین نام خوانده‌اند که مؤلف، آن را بر پایهٔ یازده حالت همزه در حال اضافه و غیر اضافه تألیف کرده و مطالب بسیاری از ادب واخبار وموعظه و زهد در آن آورده است. دیگر از آثار ابوالعلاء «رسالة الملائکه» است. این رساله را ابوالعلاء در جواب بعضی مسائل تصریفی که یکی از طالبان علم از او پرسیده بود، تألیف نموده و به‌اهتمام المجمع العلمی در دمشق چاپ شده است. همچنین «کتاب الفصول و الغایات» و «کتاب معجز احمد» است. کتاب «معجز احمد» در شرح دیوان متنبی است و گویند ابوالعلاء دیوان متنبی را در آن مختصر کرده و از غرایب الفاظ و معانی آن سخن گفته است. همچنین در زمرهٔ تألیفات اوست، «کتاب ذکری حبیب». یاقوت می‌گوید کتاب مختصری بوده در غرائب شعر ابوتمام و ابن‌خلکان می‌گوید ابوالعلاء دراین

اثر خود دیوان ابوتمام را مختصر و سپس شرح کرده است. و نیز از آثـار اوست «کتاب عبث الولید» مورخان را در موضوع این کتاب اختلاف است، آنچه مسلم است شرحی بوده بر شعر بحتری و تعلیقاتی بر ان.

بیشتر آثار ابوالعلاء از میان رفته است. بخشی از آن نیز به صورت نسخ خطی در کتابخانه‌های عالم موجود است. ما در این مبحث دربارهٔ بعضی از آثار او که به‌دستمان رسیده است سخن می‌گوییم: چون «سقط الزند» و «اللزومیات» در شعر و «الفصول و الغایات» و «رسالة الغفران» در نثر. به‌نظر می‌رسد از این چهار کتاب به‌خوبی می‌توان به‌پایهٔ ادبی او پی برد و به‌اسلوب شعر و نثر او آگاه شد و به‌شیوهٔ تفکر و ارزش‌کارها و اندیشه‌های او آشنا گردید.

سقط الزند

سقط الزند دیوان شعری است حاوی سه هزار بیت. ابوالعلاء این دیوان را در ایام نوجوانی و جوانی خود به‌نظم آورده است و آن را سقط الزند نامید، زیرا نخستین جرقه‌ای است که از چخماق وجود او جهیده است (زند: آهنی است که چون بر سنگ چخماق می‌زنند از آن آتش می‌جهد، و سقط جرقه‌ای است که از سنگ می‌جهد)، ابوالعلاء خود این کتاب را مرتب کرده ولی نه ترتیب تاریخی را در آن رعایت نموده و نه ترتیب فنی را. بر سقط الزند شروح بسیاری نوشته‌اند. نخستین آنها شرح خود ابوالعلاء است بر آن. از دیگر شروح می‌توان از شرح امام فخرالرازی و شرح مجدالدین ابوالفضل قاسم بن حسین‌بن محمد الخوارزمی مرسوم به «ضرام السقط» و شرح ابن السید البطلیوسی نام برد.

ما «درعیات» را نیز به «سقط الزند» افزودیم زیرا در واقع بخشی از آن است که دربارهٔ «دروع» (زره‌ها) به‌نوع خاصی بحث می‌کند.

دیوان ابوالعلاء شامل مدح، فخر، رثاء، وصف و تغزل است. البته از اشعاری در هجاء و صید و شراب یا مجون و لهو خالی نیست.

مدح

مدایح ابوالعلاء بر دو بخش است: بخشی دربارهٔ امراء و ارباب قدرت است و بخشی مخصوص یاران اوست یا به‌صورت نامه‌هایی که به‌آنها نوشته است. بخش نخستین در شمار مدایح رسمی است و بخش دوم را باید در شمار اخوانیات آورد. مدایح رسمی او پر از مبالغات است و گوینده صناعت را جانشین عاطفهٔ حقیقی ساخته است اما در اخوانیات عاطفه بر صنایع و مبالغات می‌چربد.

ابوالعلاء به‌هنگام مدح از ثمرات عقل خود استفاده می‌کند، ازاین‌رو گاه می‌بینیم که شعرش به‌صورت یك بحث علمی یا اخلاقی درمی‌آید که از شعر جز وزن و قافیه و پاره‌ای تصاویر بهره‌ای ندارد. چنانکه گوید:

والکبر والحمد ضـدان اتفاقهمـا مثـل اتفـاق قـاء السن والکبـر
یجنی تزاید هـذا مـن تناقض ذا واللیل ان طال غال الیوم بالقصر

«تکبر و ستایش دو ضدانند که اتفاق آنها چون اتفاق جوانی و پیری است. از فزونی این یك نقصان آن یك حاصل شود، که شب چون روی در درازی نهد، روز کوتاه گردد.»

اما روی هم رفته مدایح او، از جهشهای صحیح شعری که قوام جمال آن و طنین موسیقی و عمق تفکر فلسفی و خلق تصویرهای دلپذیر اوست، خالی نمی‌باشد. ابوالعلاء مدایح خود را به استطرادات تصویری می‌آراید. بدین‌گونه که چون به‌معنی دلپسندی می‌رسد یا تصویر زیبایی در نظرش خوش می‌آید آن‌را رها نمی‌کند، بلکه در آن بسط مقال می‌دهد و با معنی یا تصویر دیگری به‌توضیح و تفسیر آن می‌پردازد.

کوتاه سخن آنکه، مدایح ابوالعلاء به‌شیوهٔ همان مدایح معهود است، دراین رشته ابوالعلاء مقلد پیشینیان خود است. مثـلا با ابوتمام در استنباط معانی همراه است، ولی بدون جلوه و جلاء کـلام او. از جهت کثرت معانـی با متنبی همسنگ است، ولی بدون استحکام بیان او. از جهت دقت تصویر و بعد الهام به بحتری می‌ماند، ولی بدون انسجام شعر او. معری ترجیح می‌دهد تصاویر خود را از طریق مقارنه و تقارب و به‌کار گرفتن محسوس، برای عروج به‌معانی ادبی، حاصل کند. می‌کوشد معانی معموله را صیقل دهد و آن‌را به‌صور حسی یا حقایق علمی یا روانی ربط دهد.

فخر

فخر نیز در شعر معری جایی دارد. مشهورترین و بهترین آنها دو قصیده است یکی قصیده‌ای به‌قافیهٔ همزه و با این مطلع:

ورائی امـام و الامام وراء اذا انـالـم تکبرنی الکبراء

و دیگری لامیه‌ای با این مطلع:

الافی سبیل المجد ما انـا فاعل عفاف و اقـدام و حزم و نائـل

شاعر به‌خود و قوم خود فخر می‌کند. وقتی به‌خود فخر می‌کند به‌قدرت ادبی خود به‌شجاعت خود و به‌کرم خود و به‌هوشمندی خود می‌بالد و چون به‌قوم خود فخر می‌کند از تسلط آنها برشعر و استیلاء آنها برزمین و بی‌نیازی‌شان از مردم و نیازمندی مردم به‌عطایا و بخششهای آنها سخن می‌گوید.

ابوالعلاء برای مفاخر خود می‌کوشد تا اقامهٔ دلیل کند. گویی می‌ترسد عیب

نابینایی‌و قبح منظر از اعتبار او در نزد مردم بکاهند، از این‌رو تا زبان بدگویان را ببندد به‌مضامین حکمی متوسل می‌شود، از برتری روح بر ماده و فضیلت ثروت روحانی بر ثروت مادی حکایت می‌کند مثلا:

و ان کان فی لبس الفتی شرف له   فمـا السیف الا غمده و الحمائل

«اگر شرف جوان در جامهٔ او باشد، پس شمشیر چیزی جز غلاف آن و بند حمایلش نیست.»

رثـاء

در باب رثاء، هفت قصیده از او باقی مانده است، که همه در «سقط الزند» آمده است. او مادر و پدر خود و نیز ابوحمزهٔ فقیه و جعفربن علی‌بن المهذب و چند تن دیگر را مرثیه گفته است، ولی بهترین مرثیه او قصیده‌ای است که در رثاء ابوحمزه گفته، و آن قصیدهٔ دالیه‌ای است با این مطلع:

غیر مجد فـی ملتی و اعتقادی   نـوح بـاك و لا تـرنـم شاد

این قصیده یکی از شیواترین اشعار ابوالعلاء، بلکه در همه شعر عرب همانندی ندارد. صداقت در اندوهخواری و عمق فکر را جمع دارد. آمیزه‌ای است از عاطفه و حکمت و در مطاوی آن ارزش زندگی در برابر مرگ به‌صورتی دلپذیر و زیبا بیان شده است:

صاح هذی قبورنا تملأ الرحب   فایـن القبـور من عهـد عـاد
خفف الـوطء مـا اظـن ادیـم   الارض الا مـن هـذه الاجساد
سر ان اسطعت فی الهواء رویداً   لا اختیـالا علی رفـات العبـاد
رب لحـد قـد صار لحداً مراراً   ضاحـك مـن تزاحـم الاضداد
تـعب کلهـا الحیاة فمـا اعجـ   ـب الا مـن راغب فـی ازدیـاد

«ای دوست من، این قبرهای ماست که عرصه را پر کرده، پس قبرهای عهد عاد در کجایند؟

قدم آهسته نه که روی زمین را جز از این اجساد نپندارم.

اگر می‌توانی آهسته در هوا سیرکن نه از روی تکبر بر استخوانهای پوسیده بندگان خدا.

چه‌بسا که قبری بارها قبر شده است و از هجوم این مردگان جوراجور دهان به‌خنده گشوده.

زندگی همه‌اش رنج است و من تعجب نمی‌کنم مگر از آن کسان که خواهان فزونی هستند.»

قدرت نمایی ابوالعلاء در این قصیده است و در قصیده‌ای که در رثاء جعفربن علی المهذب سروده. اما قصیدهٔ نخستین شیواتر و از حیث بیان صادقانه‌تر است گویی برای همهٔ بشریت می‌گرید، اما قصیدهٔ دوم حکیمانه‌تر است، گویی در بیان فلسفهٔ مرگ سروده شده است.

وصف

وصف در شعر ابوالعلاء صورتی خاص دارد. او از توصیف چیزهای معنوی چون اندوه، رنج و شادمانی، یعنی اموری که آنها را به‌عقل و خیال خود درمی‌یافته، نه با چشم خود، تجاوز نکرده است. اگر هم گاهگاهی به‌وصف امور غیر معنوی پرداخته، غالباً صور و معانی آن را از دیگر شاعران به‌رعایت گرفته است، آن وقت خود آنها را ملاصق با ماده تصویر کرده است، چنانکه گوید:

و اصباح فلینا اللیل عنه — کما یفلی عن النار الرماد
أبل به الدجی من کل سقم — و کوکبه مریض ما یعاد

«و بامدادی، که شب را از روی آن کنار زدیم آنچنانکه خاکستر را از روی آتش کنار زنند
با آمدنش، تاریکی از هر بیماری شفا یافت ولی ستاره‌اش بیمار است و کس به عیادتش نمی‌رود؟»

در وصف ابوالعلاء استطراد تشبیهی یا تمثیلی هست. مثلا گله اشتران را به دستهٔ پرندگانی که در هوا می‌پرند و پی آب می‌گردند تشبیه می‌کند و چون پرندگان آب را می‌بینند شاعر به‌وصف آن می‌پردازد و در آن طول کلام می‌دهد.

از جمله وصفهای او چیزی است که به «الدرعیات» نامیده شده. شاعر در این اشعار درع (زره) را گاه به برکهٔ آب، و گاه به‌چشم ملخ تشبیه می‌کند. و نیز از مشقاتی که زره متحمل می‌شود چون شکستن شمشیرها و خردکردن نیزه‌ها و نگهداری پهلوانان، داد سخن می‌دهد. زبان شاعر در «الدرعیات» زبان جاهلی است و اسلوب او بدوی است و الفاظ غریب در آن بسیار آورده است.

خلاصهٔ کلام آنکه: معری را اشعار شیوا اندك است. در ایام جوانی به مبالغه و تکلف گرایش داشت و نیز قدم در جادهٔ تقلید به خصوص تقلید از متنبی نهاده بود.

اللزومیات

اللزومیات یا لزوم مالایلزم یا اللزوم دیوان بزرگی است مرتب شده برحسب حروف الفباء که هر حرف به‌چهار صورت مضموم، مکسور، مفتوح و ساکن در قافیه آمده است. این دیوان حدود یازده‌هزار بیت دارد، همه فلسفه وعبرت ونقد زندگی.

از این رو آن را بدین نام خوانده‌اند که شاعر قبل از روی در تمام قطعه حرفی را التزام کرده که اگر تغییر داده شود مخل نظم نیست. ابوالعلاء دیوان «اللزومیات» را پس از بازگشت خود از بغداد و تکمیل شخصیت خود سروده است. «اللزومیات» در هند به‌سال ۱۳۰۳ هـ و در مصر به‌سال ۱۸۹۱ ـ ۱۸۹۵ م به‌چاپ رسیده است.

«اللزومیات» به‌نحو صادقی بیانگر زندگی عقلی و وجدانی و اخلاقی ابوالعلاء است که از اکناف جهان دانش‌پژوهان به‌مکتبش می‌شتافتند و او برایشان مشکلاتشان را می‌گشود و به‌تهذیب نفس و اخلاقشان می‌پرداخت. و تعلیمات خود را چه نظری و چه علمی در اختیارشان می‌گذاشت. منبع تعلیمات نظری او عقلش بود و منشاء تعلیمات علمی او جسم لاغر او بود که با قساوت با آن رفتار می‌کرد. آری معری همواره خود بهترین الگو برای شاگردانش بود. آنچه را به‌زبان می‌گفت با اعمال خود به‌اثبات می‌رساند. یعنی علم و عملش همواره توأمان بودند.

ما نمی‌توانیم آراء معری را، فلسفی به‌معنی دقیق این کلمه به حساب آوریم و نمی‌توانیم صاحب این آراء را فیلسوف به‌معنی دقیق آن بنامیم. زیرا او همانند ارسطو و ابن‌سینا دارای یك سیستم فلسفی نبود و در فلسفه چیزی که بتوان آن را رأی و مذهب خاص او دانست پدید نیاورده است. آراء او یا مأخوذ از یك سلسله اصول کهن بود که خود برگزیده و به‌آنها ایمان آورده بود. یا حاصل تأملات و تجارب زندگی او بود، چیزی که خود به‌آنها رسیده بود. همچنانکه هراندیشمند دیگری هم ممکن است به‌آن نتایج برسد. مارون عبود معتقد است که کتاب «اللزومیات» کتاب مذهب فاطمی است و ابوالعلاء در آن شخصیت الحاکم خلیفهٔ فاطمی مصر و اخلاق و خصال او را به‌نحوی که دیگران بدان پی نبرند تصویر کرده. در «اللزومیات» مذهبی را تأیید نموده و در شعر خود طریقه‌ای وضع کرده است. آراء او بردو نوع است: نوعی برگرفته از تجارب انسانی و این همان است که آن را فلسفه عامه گویند و نوعی که دارای جهت معلومی است یعنی تعبیر یا ترجمه است عیناً از مذهب فاطمی. اما تناقضی که در آراء ابوالعلاء یافته می‌شود در نظر مارون عبود چیزی جز طنز نیست، یا می‌توان گفت تقیه است در عصری که عنوان «علوم اوائل» کافی بود تا به‌حیات انسانی پایان دهد.

البته ما معتقدیم که نمی‌توان تناقض‌گویی و حیرت ابوالعلاء را که سراسر کتاب او را در بردارد حمل بر تقیه کرد. بلکه معتقدیم که ابوالعلاء خردمند بزرگی بود که نمی‌توانست به‌هنگام تعمق زمام حافظه و عاطفهٔ خود را در دست داشته باشد. او بسیاری آراء گوناگون و مذاهب متباین را شنیده بود و از هریك چیزی در گنجینهٔ خاطر خود ضبط کرده بود، در عین حال تحت‌تأثیر عقاید فاطمیان بود، همچنین با نبوغ خاصی کلیات فلسفهٔ متنبی را در نظر داشت و آن را بسط داد و در زیر ذره‌بین اندیشهٔ خود بزرگ کرد، نیز با آراء معتزله واسماعیله و غیر آنها آشنایی داشت. افزون براینها خود او هم تجاربی داشت، آنگاه می‌خواست این آراء خود را خواه درست‌وخواه نادرست برای شاگردانش بیان‌دارد. غرق درحیرت وتردید

می‌شد. گاه جدی بود و گاه همه چیز را به‌ریشخند می‌گرفت و شوخ طبعی می‌کرد. حافظهٔ رنج دیدهٔ او در عقلش اثر می‌گذاشت و بدبینی را در او قوت می‌بخشید. اینك پاره‌ای از آراء او:

ابوالعلاء برای **عقل** مقامی ارجمند قائل بود و در این باب از متفکران زمان خود پیروی می‌کرد. در نظر او عقل یکتا پیشوا و یگانه پیامبری است که به‌حقیقت راه می‌نماید:

ـ کذب الناس لاامام سوی الـ عقل مشیراً فی صبحه و المساء
ـ ایها الغر ان خصصت بعقل فاسالنه فکل عقل نبی

«ـ مردم دروغ می‌گویند. هیچ پیشوایی جز عقل نیست. اوست که هرصبح و شام مردم را راه می‌نماید.
ـ ای فریب‌خورده، اگر ترا با عقل الفتی هست، از او بپرس که هرعقلی خود پیامبری است.»

ابوالعلاء می‌خواهد عقل را در هرچیزی حکم قرار دهد ولی به‌هنگام عمل کار براو می‌آشوبد و فلسفهٔ عمیق و دانش استواری را که راه به‌کاربردن این حکم را نشان دهد ندارد زیرا در عین حال که در جایی می‌گوید عقل پیامبر است در جای دیگر معتقد است که آدمی حقیقت را نمی‌بیند:

أما الیقین فلا یقین، وانما أقصی اجتهادی أن أظن و أحدسا

«امـا یقین، پس‌از یقین خبری نیست. نهایت کـوشش من این است کـه به حد گمان و حدس برسم.»

طبیعات

معری در طبیعات، گاه همانند برخی از فلاسفه به‌قدیم بودن چهار عنصر آب و آتش و خاك و هوا معتقد است. همچنین عالم را قدیـم می‌داند. چنانکه گوید:

وقدزعموا الافلاك یدرکها البلی فان کان حقاً فالنجاسة کالطهر

«پندارند که عالم فرسوده می‌شود اگر این درست است پس پلیدی چـون پاکی است.»

و گاه منکر قدم عالم می‌شود:

ولیس اعتقادی خلود النجوم ولا مـذهبی قـدم العـالم

«من به‌جاویدان بودن ستارگان اعتقاد ندارم و قدیم بودن عالم مذهب من نیست.»

معری معتقد است کا عالم کواکب در جهان فرودین یعنی در انسان و حیوان و جماد عمل می‌کند و باید ستارگان را بزرگ شماریم زیرا خداوند آنها را بزرگ شمرده است.

معری جسم را ظرف کثیفی می‌داند که جان در آن جای گرفته است. از این‌رو جان مرگ را دوست دارد و از آن نمی‌ترسد و هرچه جسم را خوارتر دارد پاکیزه‌تر می‌شود. معری در این باب، هم از آراء افلاطونی استفاده می‌کند و هم از آراء غیر افلاطونی. ولی نتوانسته است این دو جریان را بخوبی از یکدیگر جداکند. به جبریان نزدیك است و می‌گوید که آدمی به‌اجبار به‌دنیا می‌آید و به‌اجبار پیر می‌شود و به‌اجبار زندگی می‌کند و به‌اجبار می‌ماند و به‌اجبار می‌رود:

ما باختیاری میلادی ولا هرمی ولا حیـــاتی، فهل لی بعد تخییر

«نه‌تولد من به‌اختیار من بوده و نه پیر شدنم و نه زندگی، آیا از این پس مرا اختیاری هست؟»

از این‌رو آدمی در فساد هم مجبور است، زیرا فساد جزء طبیعت فاسد اوست. همه اینها همان بدبینی است که‌به‌خاطر مصائبی که‌متحمل شده، به‌خاطر شوربختی‌هایش و به‌خاطر عدم درك او از نوامیس واقعی طبیعت، بر وجود شاعر چیره گردیده است.

مابعدالطبیعه

ابوالعلاء در برابر هرچه از حدود محسوس خارج می‌شد «بی‌اراده» درنگ می‌کرد، اما در این باب قلق و اضطراب و تناقض در کلام اوبسیار است. به‌وجود خداوند معتقد است ولی اعتراف می‌کند که به‌حقیقت آن پی نبرده است:

أثبت لی خالقاً حکیماً و لست من معشر نفاة

«من‌برای خودآفریدگاری‌حکیم را ثابت‌کرده‌ام و ازگروه نفی‌کنندگان نیستم.»

کمالات باری‌تعالی را قبول دارد و عالم را مخلوق او می‌داند و پاره‌ای از فرایض دین را به‌جای می‌آورد و از دین به‌نیکی یاد می‌کند، ولی درجای دیگر به صراحت دین را انکار می‌کند و معتقد است که ارباب دین، اصحاب عقل نیستند، یعنی عقل بر دینشان حاکم نیست. و گاه همهٔ ادیان را در ضلالت برابر می‌شمارد. بنابراین هم منکر دیانات است و هم متعبد و متدین اما همواره زیباترین عبارات را در باب برگزیدن فضیلت و تقوی و عبادت در کلام او می‌یابی.

معری به‌رستاخیز معتقد است هرچند در ایمان او نوعی پریشانی هست.

اخلاقیات

اخلاقیات یا فلسفه عملی ابوالعلاء مبتنی بر بدبینی است، بر دنیا خشمگین

است و از آن دلتنگ. در همه‌جا جز شر نمی‌بیند و رهایی از آن نیز برای کس مقدور نیست. نه‌تنها آدمی حتی حیوانات نیز دستخوش این شرور هستند:

قد فاضت الدنیا بأدناسها   علی برایاها و أجناسها
و کل حی بهـــا ظالـم   و ما بها أظلم من ناسها

«دنیا پلیدیهای خود را بر سر موجودات خود از آدمیان و حیوانات ریخته است. هر موجود زنده‌ای در آن ستمکار است ولی هیچ یك ستمکارتر از آدمیانش نیستند.»

ابوالعلاء معتقد است که آدمی اگر کار نیکی انجام می‌دهد به تکلف است و اگر مرتکب شری می‌شود طبیعت و سرشت او است.

باوجود این می‌بینیم که ابوالعلاء در شعر خود از نیکی فراوان یاد می‌کند و خصائل نیك را برمی‌شمارد. می‌گوید که چون آدمی خیر را دوست بدارد، سعادت و لذت خود را در آن‌خواهدیافت. ولی این لذت نباید هدف و غایت عمل قرار گیرد یا مبدئی از مبادی آن باشد زیرا منقلب به رنج می‌شود. پس خیر را باید به‌خاطر خیر بودن آن طلب‌کرد، نه به‌جهت منافع آن. و خیر نمی‌تواند خیر حقیقی باشد مگر آنکه در برابر عقل خاضع بوده باشد.

معری را با زنان نظری بس ناخوش است. زن در نظر او مصدر هر شری است، زن بی‌وفا و فریبکار است و در ورطهٔ لذات خود به‌هلاکت می‌رسد. زن دام گمراهی است وهرکه‌از پی او رود آبرو و شرف خود را می‌بازد. ابوالعلاء معتقد است که زن باید حجاب داشته باشد و حق تحصیل علم ندارد یا اگر دارد باشرایطی دشوار.

ابوالعلاء جامعه را فاسد می‌داند، و می‌گوید که هوای نفس و نادانی و فریب و ریا برآن سیطره دارد. او صاحبان قدرت را جز مشتی طماع به‌شمار نمی‌آورد.

اکنون که افراد وجامعه همه در فساد غوطه‌ورند برای آدمی تنها یك راه می‌ماند آنهم اعتزال و تکمیل فضائل نفسانی.

اللزومیات را می‌توان از چند جهت **ارزشیابی** کرد. معری در مقدمهٔ کتاب می‌گوید: من دراین کتاب سه‌گونه تکلف را برخود هموار کرده‌ام، یکی آنکه اشعار از جهت قافیه، منظم برحسب حروف الفباء است. دوم آنکه روی‌ها دارای چهار حالتند مفتوح، مضموم، مکسور و ساکن. سوم آنکه در تمام ابیات با هر روی حرفی چون یاء و تاء و غیر آن را التزام کرده‌ام. «بنابراین اللزومیات هم موضوعش مشخص بوده و هم نظام قوافی و حرکات آن. پس اللزومیات را نمی‌توان چون دیگر اشعار به‌حساب آورد. خیال شعری در آن اندك است و تکلف در آن بسیار. این تکلف گاه از حیث غرابت الفاظ است و گاه از جهت آوردن جناسهای پی درپی و نیز

در همهٔ ابیات رعایت لزوم مالایلزم، همچنین مشحون است از اصطلاحات علوم گوناگون از عروض و نحو گرفته تا فقه و غیر آن.

الفصول و الغایات

گویند ابوالعلاء بانوشتن این کتاب خواسته است با قرآن معارضه کند. و آن را «الفصول و الغایات فی معارضة السور و الایات» نامیده بود. سراسر کتاب پند و موعظه است.

کتاب «الفصول و الغایات» دارای فصولی است و هر فصلی محتوی تعدادی جمله‌های مسجع و هر فصلی به‌کلمه‌ای که غایت (= قافیه) نـامیده مـی‌شود، و ابوالعلاء وزن و حروف آخر آن را در چند فصل التزام کرده است، پایان می‌یابد. مؤلف در غایات از حرفی به‌حرف دیگر برحسب حروف الفباء منتقل می‌شود و جز الف همهٔ حروف را قافیه قرار داده و این بدان سبب است که غایات یا فواصل یا قوافی ازکلماتی‌هستند که حرف ماقبل آخر آنها الف است: چون عطاء، کساء یا شراب و سراب و نمی‌توان دو الف را در آخر کلمه آورد. ابوالعلاء در شماری از غایات پیش از الف حرف دیگری را هم التزام کرده است، همچنانکه به‌انواع سجع و تکلفات لغوی دچار شده است.

آنچه در «اللزومیات» آمده در «الفصول و الغایات» هم آمده است. بنابراین، این کتاب هم مجموعه‌ای از آراء گوناگون است که از تناقض و پریشانی خالی نیستند. ابوالعلاء با تحمل این تکلف خواسته است توانائی خود را در لغت به‌اثبات برساند، ولی همین امر نوشتهٔ او را از حالت طبیعی بیرون برده و فهم آن رادشوار کرده است.

رسالةالغفران

«رسالةالغفران» را معری در جواب نامهٔ علی‌بن المنصور الحلبی معروف به ابن‌القارح نوشته است. ابن‌القارح در نامهٔ خود ضمن بیان شوق دیدار او، مسائلی چند را دربارهٔ ادب، فلسفه، زندقه، تصوف، تاریخ، امور دینی، فقه، نحو، لغت و غیره مطرح کرده و ضمن تاختن بر زنادقه، در نکوهش وزیر المغربی دوست ابوالعلاء نیز سخنانی گفته است. حوادث «رسالةالغفران» مانند «کومدی الهی» در بهشت و دوزخ اتفاق می‌افتد.

این رساله به‌سال ۱۳۲۵ هـ در مصر به‌چاپ رسیده است.

رسالةالغفران به‌دو بخش بزرگ تقسیم می‌شود:

بخش اول سیر و سفر ابن‌القارح است در آسمان. پس از آنکه ابوالعلاءجایگاه ابن‌القارح را در بهشت تصور می‌کند به‌وصف بهشت و اشیاء موجود درآنجا می‌پردازد، آنگاه ابن‌القارح بر شتری از شتران بهشت که از یاقوت و مروارید خلق شده می‌نشیند و در بهشت تفرج می‌کند. سپس ابن‌القارح شرح آمرزش خود را

می‌دهد که چگونه با آن‌همه هول و هراس در موقف ایستاده و شش‌ماه گرما و تشنگی را تحمل کرده‌است. اما یقین داشته که به‌بهشت داخل خواهد شد، زیرا سند توبه‌اش را به‌همراه داشته است. او به‌فکر می‌افتد که نگهبانان بهشت را باهمان وسائلی که مردم دنیا یکدیگر را می‌فریبند، بفریبد و به‌بهشت درآید ولی موفق نمی‌شود تا بالاخره مشمول شفاعت می‌شود و در زمرهٔ اهل بهشت درمی‌آید. ابن‌القارح پس از چندی که در نعیم بهشت متنعم است هوس می‌کند که در جهنم نیز گردشی بکند و حال اهل دوزخ را نیز بنگرد. پس بر مرکبی از مرکبهای بهشت می‌نشیند و نخست به‌بهشت عفریتان داخل می‌شود. در آنجا جنهایی که به‌محمد ایمان آورده‌اند زندگی می‌کنند. آنگاه به‌جهنم داخل می‌شود و شیطان را بسته در غل‌وزنجیر می‌بیند. او در این سیر و سفر به‌گروهی از شعرا و مردان ادب برخورد می‌کند که در بهشت‌هستند وحال آنکه باید درجهنم باشند وجمعی‌را درجهنم می‌بیندکه می‌پنداشت‌درنعیم بهشت متنعم هستند. او از هرکدام سبب غفران یا عدم غفرانشان را می‌پرسد و آنها با تفصیل تمام به‌او پاسخ می‌دهند و بدین سبب رساله را هم «الغفران» (= آمرزش) نامیده است.

بخش دوم، در رد رسالهٔ ابن‌القارح است. در این بخش ابوالعلاء به‌پرسشهای ابن‌القارح یك‌یك پاسخ گفته و در ضمن پاسخها به‌بحث در مسائل دیگر هم پرداخته است. مثلا می‌بینیم از زمان و مکان و تناسخ، و مذهب قرمطیان و مذهب حلولی و امثال اینها که از او سؤال شده یا بدو نسبت داده‌اند، سخن می‌گوید.

رسالةالغفران از **ارزش علمی** و **فلسفی** برخوردار است و بر قدرت تخیل نویسنده آن و ابتکار عظیم و وسعت اطلاعات او دلالت می‌کند. در واقع دایرة‌ـ المعارفی است درتاریخ و روایت وادیان و مذاهب و لغت و نحو وامثال این علوم. از سوی دیگر معری در رسالةالغفران منقدی است که مسائل ادب و لغت و تاریخ و دین را باطنز خاص خود نقد می‌کند.

نقد ابوالعلاء آمیختهٔ با سخریه و طنز است، او قضایای بهشت و دوزخ و نیز مسئله آمرزش را به ریشخند می‌گیرد. زیرا مردمی بی‌هیچ استحقاقی به‌بهشت می‌روند و مردمی بی‌هیچ گناهی به‌عذاب آتش گرفتار می‌آیند. او دراین رساله با تمام قوا مسئله رستاخیز را مورد حمله قرار می‌دهد و عقیدهٔ بازگشت را نفـی می‌کند و اعتقاد به‌تناسخ را جرح می‌کند و از این قبیل مسائل که همه بر شك و تردید او دلالت دارند. ابوالعلاء می‌کوشد با تظاهر به‌ایمان به‌هرچیزی، شك خود را پنهان دارد و به‌جای تصریح به‌مطلب، آن را در پرده‌ای از ابهامات و الفاظ غریب وتعابیر پیچیده مخفی سازد.

در نقد ادبی نیز همان شیوه ریشخند و طنز را به‌کار می‌گیرد. هم محتوی را نقد می‌کند و هم قالب را. در مورد محتوی، ابداع و ابتکار و اعتدال و عدم غلو را می‌ستاید. مثلا ابوتمام را می‌پسندد، زیرا «او صاحب روشی تازه است و معانی را چون مروارید از اعماق دریا بیرون می‌کشد» اما ابن‌هانی اندلسی را

به‌خاطر سخنان مبالغه‌آمیزش در مدح المعز نکوهش می‌کند. و بر ولید بن یزید به‌سبب اشعار کفرآمیزش عیب می‌گیرد و می‌گوید «ولید با آنکه خودش بـه سن پیری رسیده، به‌عقل، کودکی بیش نیست» او برهمه شعرا از جهت تملق‌گـوئی و چاپلوسی‌شان خرده می‌گیرد.

اما از جهت قالب بعضی شاعران را مورد انتقاد قرار می‌دهد زیرا الفاظ ناخوش و قافیه‌های گوش خراش به‌کار می‌برند، مثلا بر رؤبه می‌تازد که رجز را به‌قافیهٔ غین و ظاء ساخته، یا در شعر برخی، ضعف اوزان عروضی است.

با آنکه ابوالعلاء در نقد ادبی خود متعرض فنون ادبی نشده است و با آنکه آنچنانکه باید بسط کلام نداده ولی همین اندازه نقدش از عمق و تازگی و درستی و استواری خالی نیست.

دربارهٔ **ارزش فنی** این کتاب می‌گوییم که اسلوب ابوالعلاء به‌خاطر محاوره و ظرافت و طنزی که در آن هست اسلوبی تازه و دلپذیر است. ولی نویسنده همواره می‌کوشد اثر خـود را بـه‌تعقید و غموض بکشانـد. مدتها وقت صرف مـی‌کند تا چنـد کلمـه یا چنـد شعر و ضرب‌المـثل غـریب و نامأنـوس یـا چند اشارهٔ تاریخی در کلام خود بگنجاند. مخصوصا این شیوه را در نثر بیشتر از نظم به‌کار می‌دارد. او بیش از هر صنعتی از سجع استفاده می‌کند ولی سجع او در حد کمال است یعنی گاه دو تا سه حرف را التزام می‌کند. او در جناسهایش به غرابت لفظ تعمد می‌ورزد به عبارت دیگر جناسهای او بیش از آنکه یکی از صنایع و فنون بدیعی باشند، نشان قدرتنمائی او هستند، در لغت.



این بود ابوالعلاء آن سان کـه از مطاوی اهم آثـارش نمـودار است واین بود خصوصیات نظم و نثر او.

این مرد را در تاریخ مقامی ارجمند است و مردم دربارهٔ او به دو گروهند: گروهی او را به عالیترین مرتبهٔ تعظیم و تکریم می‌رسانند، به‌هرچه گفته است ایمان دارند، گفتار و کردارش را هرچه بزرگتر جلوه می‌دهند، بی‌آنکه به‌عمق حقایق آنها رسیده باشند. گروهی می‌گویند که او آمیزه‌ای است از حق و باطل و شك و یقین و بیشتر کلمات او موجب انحراف از صراط مستقیم می‌گردد.

در هر حال او خردمندی والا بود که برایش میسر نشد تا آنچنان در عالم تعمق حاصل کند که از حیرت برهد و راه و روش تفکر به‌روی او گشاده گردد. ابوالعلاء در دوره‌ای ظهور کرد که دورهٔ اشاعهٔ صناعت ادبی بود و او در آن ورطه غرق شد و با این همه در برابر آثار گرانبها و جلیلی که آن مرد تیره چشم برای ما باقی گذاشته از اعجاب خودداری نتوان کرد.

برخی مراجع:

طه حسین: ذکری ابی‌العلاء ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ۱۹۳۷.
طه حسین: مع ابی‌العلاء فی سجنه ـ القاهرة ۱۹۳۹.
مارون عبود: زوبعة الدهور ـ بیروت ۱۹۴۵.
فؤاد افرام البستانی: ابوالعلاء المعری ـ الروائع ۱۷ ـ بیروت ۱۹۲۸.
احمد تیمور پاشا: ابوالعلاء المعری ـ القاهرة ۱۹۴۰.
عبدالله العلایلی: المعری ذلك المجهول ـ بیروت ۱۹۴۴.
کمال خلیل الیازجی: جولة فی لزومیات المعری ـ بیروت ۱۹۴۲.
عبدالعزیز الراجکوتی: ابوالعلاء و ما الیه ـ القاهرة ۱۳۴۴ هـ.
المهرجان الالفی لابی العلاء المعری ـ دمشق ۱۹۴۵ (فی الکتاب، عدد کبیر من الابحاث لاکابر الکتاب و المفکرین).
مجلة‌الادیب: عدد خاص عن ابی العلاء ـ حزیران ۱۹۴۴ ـ یحتوی ۲۶ بحثاً.
مجلة الثریا: عدد خاص عن ابی العلاء ـ ابریل ۱۹۴۴ ـ یحتوی ۱۴ بحثاً.
الهلال: عدد خاص ـ یونیو ۱۹۳۸ ـ یحتوی ۲۶ بحثاً. *

Baerlein: Abu'l-'Ala', the Syrian — London 1910.
Brackenbury: Abu'l-'Ala' Al-Maarri, Rissalat al-Ghufran — London 1943.
G. Brockelmann: Cesch. d. Arab. Litt. t. I, 254.
Von Kremer: Abu'l-'Ala'. Z. D. M. G., XXIX, XXX, XXXI, XXXVIII.
H. Laoust: La vie et la philosophie d'Abu'l-'Alā'. Bull. Et. Orient., t. X (1944), 119-158.
D. S. Margoliouth: Mukātabat Abi-'-Alā, with English translation — Oxford 1898.
Nicholson: Abu'l-'Alā', in Encyct. de l'Islam, t. l, 77-79.

* استاد یوسف اسعد داغر به مناسبت هزارهٔ اوجزوه‌ای تحت عنوان «۳۵۰ مصدرا» فی ابی‌العلاء منتشر کرده و در آن همه مأخذ عربی و غیر عربی را آورده است. این کتاب در سال ۱۹۴۴ در بیروت به‌چاپ رسیده است.

فصل ششم

ابن الفارض (۱۱۸۱ـ۱۲۳۴ م/۵۷۶ـ۶۳۲ ﻫ)

زندگی

ابو حفص عمر بن علی السعدی معروف به ابن‌الفارض، اصل او از حماة بود. به‌سال ۱۸۱۱ م/۵۷۶ ﻫ در قاهره متولد شد و در کنف حمایت پدر و مادر به‌عفاف و صیانت و زهد پرورش یافت و به‌تحصیل فقه شافعی پرداخت و از ابن عساکر (غیر از نویسنده تاریخ کبیر) حدیث آموخت آنگاه به‌تصوف روی آورد. سالی چند از مردم روی در پوشید و به‌عبادت و تأمل و تجرد گذرانیـد. نخست به‌مکانی در کوه المقطم معروف به‌وادی المستضعفین جایی که اهل تجرد به‌آنجا آمد و شد می‌کردند برگزید و پس از چندی به‌نزد پدر بازگشت و ملازم او شد. چون پدر وفات یافت زندگی صوفیانه از سرگرفت و به‌سیر و سلوك پرداخت، ولی هیچ فتوحی در کار او پدید نیامد و به‌هیچ کشف و شهودی نائل نشد. قصد مکه کرد و پانزده سال مجاور حرم شد. در این سالها مواهب روحانی‌اش کمال یافت و شعرش نضج پذیرفت.

چون به‌مصر بازگشت همانند صلحا و ابرار مورد استقبال قرار گرفت. در آن ایام ایوبیان به‌گشایش مدارس و انگیزش روح دینی در مردم جدی بلیغ نشان می‌دادند، بنابراین تصوف هم که پرورش روح را وجههٔ همت خود ساخته بود مورد توجه قرار گرفت، مردم گردش را گرفتند و از هر طبقه که بودند به اکرامش کوشیدند تا آنجا که می‌گویند الملك الکامل در مجلس او در جامع الازهر حاضر می‌شد.

ابن الفارض به‌سال ۱۲۳۴ م/۶۳۲ ﻫ در قاهره وفات کرد و در دامنهٔ کوه المقطم به‌خاك سپرده شد.

ابن‌الفارض روحی بغایت حساس داشت، چونان ابریشم چنگ که هر منظر

زیبا خواه اشکال باشد یا اصوات به‌اهتزازش می‌آورد. و این اهتزاز چنان شدید بود که به جذبه و سکر منتهی می‌شد. از این‌رو نگریستن در جلوه و جمال طبیعت و انس با وحوش را دوست می‌داشت:

فلی بعد اوطانی سکون الی الفلا و بالوحش انسی اذ من‌الانس وحشتی

«از آن پس که وطن را ترك گفته‌ام در بیابان سکنی گزیده‌ام، و با وحوش انس گرفته‌ام که از آدمیان گریزانم.»

به‌زهد و ریاضت مشتاق بود و تا برنفس سرکش غلبه یابد روزها روزه می‌داشت. گویند در تأمل و روزه چله‌ها نگهداشته بود.

همچنین به‌طعام دنیا دلبستگی نداشت، مردم را دوست می‌داشت، گشاده‌دست و گشاده‌رو و نیکوکار بود.

آثار

از ابن‌الفارض دیوانی بر جای مانده که با وجود خردی‌اش از مشهورترین دواوین عرب است. شروح بسیار برآن نوشته‌اند، ولی شارحان‌را شیوه‌های متفاوت است. بعضی به‌شرح و بیان ظاهر شعرش بسنده کرده‌اند، زیرا می‌گویند عشق ابن‌الفارض زمینی و مادی است و غزل او همانند غزل ابونواس و دیگر غزلسرایان است. و بعضی به جنبه‌های باطنی آن پرداخته‌اند و کوشیده‌اند تا به‌اسرار درون آن شاعر رسته از قیود مادی پی ببرند از این‌رو با دیدی صوفیانه آن را تفسیر کرده‌اند.

مشهورترین کسی که با تکیه بر معانی ظاهری، دیوان او را شرح کرده، شیخ حسن البورینی متوفی به‌سال ۱۰۲۴ هـ (۱۶۱۵ م) و مشهورترین شرح صوفیانهٔ آن شرح شیخ عبدالغنی النابلسی متوفی به‌سال ۱۱۴۳ هـ (۱۷۳۰ م) است. رشیدبن غالب میان این دو شرح جمع کرده و کتاب او بارها به‌چاپ رسیده است.

در دیوان ابن‌الفارض قطعاتی است مناسب غناء که گویی شاعر آنها را برای تغنی کردن به‌آنها به‌نظم آورده. اما مشهورترین قصائد صوفیانهٔ او دو قصیده است:

یکی خمریه‌ای با این مطلع:

شربنا علی ذکر الحبیب مدامة سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم

«به‌یاد محبوب باده‌ای نوشیدیم و بدان مست گشتیم، پیش‌از آنکه تاك آفریده شود.»

که در آن به شراب وحدت الهی‌و مستی روحانی تغنی کرده و آن را چنین

وصف نموده است:

صفاء ولا ماء، و لطف ولا هواً　　و نور ولا نار، و روح ولا جسم

«صفاء است نه آب، لطافت است نه هوا، نور است نه آتش، روح است نه جسم.»

این شراب اندوه از دل می‌زداید، آدمی را مست شادمانی می‌کند، مردگان را زنده می‌سازد، بیماریها را شفا می‌بخشد و اخلاق را تهذیب می‌کند و سپس عشق خود را به‌این بادهٔ صافی بیان می‌دارد که روحش با آن درآمیخته، چنان آمیزشی که جدایی از آن میسر نگردد.

و عندی منها نشوة قبل نشاتی　　معی أبداً تبقی و ان بلی العظم

«و من پیش از در وجود آمدنم مست آن باده بودم.
و این مستی همواره با من خواهد بود اگرچه استخوانم بپوسد.»

ودیگر قصیدهٔ تائیه‌ای است معروف به**التائیةالکبری** یا**نظم‌السلوك**. این‌قصیده ۷۶۰ بیت است و چون راه روحانی آدمی را در حرکت به‌سوی خدا می‌گشاید آن را نظم السلوك نامیده‌اند. و آن را تائیةالکبری خوانده‌اند که با قصیدهٔ دیگر او که هم در قافیه تاء است با این مطلع:

نعم بالصبا قلبی صبا لاجتی　　فیا حبذا ذاك الشذاحین هبت

اشتباه نشود. تائیةالکبری با این مطلع آغاز می‌شود:

سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی　　وکأسی محیا من عن الحسن جلت

شاعر در این قصیده همه تجارب صوفیانه خود را آورده است. تائیه نغمه‌ای است از نغمات روح، روحی که به‌وجد آمده باشد و صحنه‌ای است که در آن مبارزه مستمر خیر و شر مجسم شده است. در این نبرد آنکه بر شر ــ که همان نفس اماره و هواجس نفسانی است ــ پیروز گردد، به‌مشاهدهٔ جمال مطلق یعنی جمال الهی که در هر مظهر زیبائی در طبیعت و آدمی تجلی می‌کند فائز می‌گردد.

صوفیه و علما به‌این قصیده به‌دیدهٔ اعجاب نگریسته‌اند و برآن شروح و تعلیقات بسیار نوشته‌اند. از جملهٔ شارحان‌آن‌یکی سعیدالدین فرغانی است ودیگر کاشانی.

ابن‌الفارض و عشق

ابن‌الفارض شاعر عشق است. او راسلطان‌العاشقین خوانده‌اند و عشق او از

قماش عشقهای فرودین مادی نیست. معشوق او آفریدگار همهٔ زیباییها و منبع همهٔ کمالات است. ابن‌الفارض را در عشق مذهبی خاص است، بدین معنی که عاشق در برابر عشق الهی تسلیم محض است و در آن فانی می‌شود زیرا مرگ در آن عین زندگی است و نابودی در آن عین نعمت و سعادت:

فان شئت ان تحیا سعیداً فمت به　　شهیداً و الا فالغـرام له اهـل

«اگر خواهی که در سعادت زنده بمانی شهید راه عشق شو،
وگرنه عشق را خود، اهلی است. (کسانی هستند که در راه عشق فدا شوند).»

ابن‌الفارض می‌خواهد که آدمی در پی آن عشق والا جامهٔ عاریت حیات از تن بیفکند. او پنهان نمی‌دارد که راه عشق راهی است «آغازش بیماری و پایانش کشته شدن» و این کشته شدن تلاشی ارادهٔ معشوق و ذوبان عاشق است در حقیقت معشوق.

اما او خود بی‌هراس قدم در این راه پرخون نهاده است:

و قد علموا انی قتیل لحـاظها　　فان له فی کـل جارحة نصل

«همه می‌دانستند که من کشتهٔ نگاه او هستم و او را در هر عضوی پیکانی است.»

عشق او را همانندی نیست همچنانکه معشوق او بی‌همتاست، عشق او را قبل و بعدی نیست، همچنانکه معشوق او را قبل و بعدی نیست.

عشق او عشقی ایثارگر است می‌بخشد حتی جان را:

مالی سوی روحی و باذل نفسه　　فی حب من یهواه لیس بمسرف

«مرا جز جانی نیست و آنکه جان خود را در راه محبوب ایثار کند، اسرافکار نباشد.»

عشق سراسر وجود عاشق را مسخر کرده و از آن راه که به‌شوربختی و عذابش افکنده، خوشبختی و لذتش ارزانی داشته:

و تعذیبکم عذب لدی و جورکم　　علی بما یقضی الهوی لکم عدل

«آزار شما برای من گواراست. و جور شما بر من بدانچه عشق حکم می‌کند عین عدالت است.»

فن و قدرت شاعری

ابن‌الفارض شاعری است که آتش عشق در وجود او شعله زده، تا آنجا که به

سرحد بیخودی رسیده است. او می‌کوشد این عشق را به بیان تعبیر کند و از انچه در درون جانش می‌گذرد پرده برگیرد. اما گوئی کوزه تنگ اوزان و قوافی را توان سرکشیدن آن دریای دمان نیست و الفاظ از تصویر حقیقت آن قاصرند. از این‌رو گاه می‌بینیم که قصائد خود را طولانی می‌سازد و تعمداً لفظی یا معنائی را تکرار می‌کند و تا مگر لفظ را توان برداشتن بار معنی حاصل آید. به‌انواع صنایع بدیعی چون جناس و طباق رو می‌آورد و در این شیوه طریق مبالغت می‌پوید. از کلمات مصغر همچنانکه از حروف نداء فراوان سود می‌برد:

یا ساکنی البطحاء هل من عودة   أحیا بـها یـا ساکنی البطحاء

«ای ساکنان بطحاء، آیا بازگشتی هست که بدان زنده بمانم، ای ساکنان بطحاء.»

و در اندوه و حسرت فریاد می‌زند:

والهفتی ضاع الـزمان ولم أفز   منکـم أهیـل مـودتـی بلقـاء

«افسوس بر من، عمر به پایان آمد و من ــ ای دوستان من ــ به‌دیدار شما کامیاب نشدم.»

نیز شعر او از استفهام، تعجب، قسم، امر، نهی و امثال آن آکنده است:

و حیاتکم و حیاتکم قسماً وفی   عمری بغیر حیاتکم لـم أحلف

«به‌جان شما، سوگند می‌خورم و در عمرخـود جـز بـه‌جان شما سوگنـد نخورده‌ام.»

این الفارض جانب رعایت لغت و اعراب را سخت فرو گذاشته، جز معانی عشق و اشتعال عواطفش هیچ‌چیز برایش مطرح نیست. گاه کلامش دچار اغـلاق و پیچیدگی می‌شود و این امر یا به‌سبب معانی اشارت گونهٔ اوست یا گرفتارشدنش به‌دام صناعت. ابن الفارض از **موسیقی شعری** جز در مواردی نادر غافل نیست. او خود به‌شعرش تغنی می‌کرده و آن را براوتار روح می‌نواخته، از این‌رو هرچـه هست نغمه‌های شیرین است که از اوزان نرم برمی‌خیزد. هماهنگی الفاظ و حروف و تکرار آهنگین بعضی از کلمات، همراه با قافیه‌هایی که انعکاس نغمهٔ آن عشق درونی است، براین موسیقی شور و حال دیگر بخشیده است.

ــ خفف السیر و أتئد یا حادی   انمـا أنت سائـق بفـؤادی
ــ قف بالدیار وحی‌الاربع‌الدرسا   و نادهافعساها أن‌تجیب عسی!..

«ــ ای آنکه آواز به حدا بلند کرده‌ای آهسته بران و درنگ‌کن. که این دل

من است که با خود می‌بری.

ـ در کنار آن خانه‌ها بایست و بدان ویرانیها درودگوی و او را ندا ده شاید پاسخی گوید.»

خلاصه کلام آنکه ابن الفارض شاعری است با روحی والا و عاطفه‌ای صادق و معانی و مضامینی سیال. موسیقی شعری را با عذوبت سخن درآمیخته است، هرچند شعرش به سبب افراط در صناعت (چیزی که در زمان او سخت رواج داشت) دچار ثقل و غموض گردیده است.

برخی مراجع:

الاب‌یوحنا قمیر: ابن الفارض ـ بیروت ۱۹۴۷.

انیس المقدسی: امراء الشعر العربی فی العصر العباسی ـ بیروت ۱۹۳۶ ص ۵۶ ـ ۶۰ و ۳۶۹ ـ ۴۰۲.

ع. محفوظ: ابن الفارض والشعر الرمزی (فی‌کتابه: الشریف الرضی) ـ بیروت ۱۹۳۸ ص ۱۱۷ ـ ۱۳۵.

امین‌الحسن: ابن الفارض ـ العرفان ۱۱ ص ۳۶۹، ۴۹۹، ۷۱۸، ۷۳۵.

یوسف یعقوب مسکونی: عمر بن الفارض ـ الرسالة ۱۱ ص ۷۵۲.

ابن خلدون: المقدمة ص ۴۶۷ ـ ۴۷۵.

Louis Massignon: Tasawwuf, in Encycl. de l'Islam, t. IV, 715-717.

R. A. Nicholson: The Mystics of Islam, London 1914.

R. A. Nicholson: Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921, 199-266.

R. A. Nicholson: 'Omar Ibn al-Fârid, in Encycl. de l'Islam, t. III, 1047-1048.

فصل هفتم

شاعران دیگر

ابوبکر الصنوبری (۹۴۵ م/ ۳۳۴ ه)

ابوبکر محمد بن‌احمد الصنوبری درانطاکیه متولد شد. درکتابخانهٔ سیف‌الدوله به‌کار پرداخت. او دوستدار سیر و گشت بود. به طبیعت عشق می‌ورزید و از آن الهام می‌گرفت و زیباییهای آن را به‌شعر می‌سرود. صنوبری چنان در وصف طبیعت نام‌آور شدکه برخی از ناقدان در ادبیات‌عرب اورا نخستین شاعر طبیعت دانسته‌اند.

صنوبری اگر هم نخستین شاعر طبیعت نباشد، در این باب اشعار زیبایی از او برجای مانده است. از آن جمله است «روضیات» اوکه مانند «خمریات» ابونواس مشهور است.

صنوبری طبیعت را با همه فعالیت و حرکت آن تصویر کرده و در آن زندگی دمیده است. چنانکه طبیعت در شعر او همانند جوامع انسانی مرکب از مجتمعاتی است که جماعات آن به‌یکدیگر حسد می‌ورزند یا به رقابت برمی‌خیزند یا میانشان برخورد عقاید و آراء وتباین نظرات و گرایشهاست. شاعر نیز همراه طبیعت به‌هر کجا که او مایل شود، مایل می‌گردد ودر هرحال عشق بزرگ خود را به هرسان که ظاهر شود نثار او می‌کند.

کشاجم (۹۷۰ م/۳۶۰ ه)

ابوالفتح محمود بن الحسین بن شاهك معروف به کشاجم، هندی الاصل بود. او طباخ سیف‌الدوله بود. او را دیوانی است کـه به‌سال ۱۳۱۳ ه (۱۸۹۵ م) در بیروت چاپ شده است. دیگر از تألیفات او «ادب‌الندیم» است.

اما شعر او به‌شیوهٔ واقعگرایان است یعنی بیشتر به توصیف محسوسات توجه دارد. کشاجم سخت شیفتهٔ طبیعت است و طبیعت را در شعر او جایی وسیع است.

السری الرفاء (۹۷۶ م/۳۶۶ ه)

ابوالحسن السری بن احمد بن السری الکندی الرفاء در موصل متولد شد و در همانجا پرورش یافت. بـه سیف‌الدوله پیوست واو را مدح گفت و مدتی در خدمت او بود. پس از وفات امیر حمدانی به بغداد رفت و به‌مهلبی وزیر پیوست. میان او وابوبکر محمد بن هاشم خالدی و ابوعثمان سعیدبن هاشم خالدی که هردو در کتابخانهٔ سیف‌الدوله خدمت می‌کردند دشمنی افتاد و کارشان به‌هجای یکدیگر کشید.

سری الرفاء را دیوانی است که بیشتر در مدح سیف‌الدوله و مهلبی وزیر و افراد خاندان حمدانی است و نیز هجای برادران‌خالدی. دیوان او ازوصف و هجاء خالی نیست.

شعر سری‌الرفاء، از خیال صافی او مایه می‌گیرد و سراسر حرکت و نور و سرور است. به‌کاربردن صنایع بیانی به رونق و شکوه آن در افزوده است. زبانش سهل و اوزانش دلپذیر است و از آن موسیقی شادمانه‌ای درگوش طنین می‌افکند.

ابوالفتح البستی (۱۰۱۰ م/۴۰۰ ه)

ابوالفتح علی‌بن الحسین بن عبدالعزیز البستی در بست نـزدیك سیستان متولد شد ودر دیوان به‌دبیری پرداخت. سپس به بخارا رفت ودر آنجا وفات یافت. او را دیوانی است که مشهورترین قصائد آن نونیه اوست با این مطلع:

زیادة المرء فـی دنیاه نقصان   و ربحه دون محض الخیر خسران

مهیار الدیلمی (۱۰۳۶ م/۴۲۸ ه)

ابوالحسن مهیاربن مرزویة الفارسی الدیلمی در بغداد متولد شد. در شعر شاگرد شریف‌الرضی بود. دیوان بزرگی از او برجای مانده حاوی همهٔ اغراض و فنون معروف شعری. اشعار مهیار در غزل و رثاء واخوانیات و عتاب و شکایت از روزگار، ممتاز است. اما مدایح او گاه به‌درازا می‌کشد و صبغهٔ رسائل منثور را به خود می‌گیرد. وصف در شعر مهیار فراوان است، چون وصف شمع و ماهی و طبل و اسطرلاب و امثال آن. ولی مهارت او در توصیف حالات روانی است.

از امتیازات شعر مهیار ـ به‌طور کلی ـ موسیقی دلپذیـر آن است. ایـن موسیقی تنها حاصل اوزان برگزیدهٔ شاعر نیست بلکه اسلوب ساده و روان شاعر به شکوه و زیبائی آن افزوده است. دیگر از امتیازات شعر مهیار تشبیهات و استعاره‌های قریب به ذهن اوست. مهیار از آن گونه شاعرانی است که پایبند هرچه بیشتر زیباکردن شعر خود بوده‌اند ولی در عین‌حال شعر او از برخی حشوها خالی نیست.

طغرائی (۱۱۱۹ م/۵۱۳ ﻫ)

مؤیدالدین ابواسماعیل حسین‌بن محمد معروف بـه‌طغرائی در اصفهان در یك خانوادهٔ ایرانی بـه دنیا آمـد. در موصل بـه وزارت سلطان مسعود سلجوقی منصوب شد ولی پس‌از چندی به‌اتهام الحاد دستگیر و کشته شد.

طغرائی را دیوان بزرگی است در مدح و بهترین قصیدهٔ او قصیدهٔ لامیهٔ اوست، معروف به «لامیة العجم» در برابر «لامیة العرب» شنفری. شاعر در لامیه خود از روزگار شکایت کرده است. مطلع قصیده این است:

اصالـة الـرای صانتنی عن الخطـل و حلیـة الفضل زانتنی لـدی العطل

بهاءالدین زهیر (۱۱۸۵ـ۱۲۵۸ م/۵۸۱ـ۶۶۵ ﻫ)

زندگی

ابوالفضل بهاءالدین زهیر بن محمد المهلبی در مکه متولد شد و در قوص یکی از شهرهای مصر پرورش یافت. به سلاطین ایوبی پیوست و به وزارت‌الملك الصالح ابن‌الملك الکامل رسید و با او به دمشق آمد ودر خدمت او زیست تا آنگاه که روزگار برالملك الصالح تنگ گرفت و پسر عمش او را در قلعهٔ کرك در بند کرد. دراین ایام بهاءالدین در نابلس مقیم شد. چون الملك الصالح به سرزمین مصر بازگشت او نیز با او به مصر آمد. الملك الصالح به‌او بیش دلبستگی یافت تا آنجا که در همهٔ کارهای دولت با او مشورت می‌کرد.

بهاءالدین زهیر نرمخوی و خوش محضر و شیرین زبان بود و به مظلومان توجهی خاص داشت. پس از وفات الملك الصالح کارش پریشان شد و در خانه عزلت گزید. تا در سال ۶۵۶ ﻫ در بیماری بزرگـی که در مصر شایع شده بـود بدرود حیات گفت.

آثار

بهاءالدین زهیر را دیوانی است در حدود ۴۰۰۰ بیت که بارها در مصر و بیروت به‌چاپ رسیده است. پالمر در سال ۱۸۷۵ آن را به‌شعر انگلیسی ترجمه‌کرده است. موضوعات شعر او، غزل و عتاب و رثاء است.

بهاءالدین شاعر عشق است. اسلوب او به رقت و عذوبت و سهولت ممتاز است شعرش از آرایش و تصنع عاری است. گاه به پاره‌ای از صنایع بدیع چون جناس و طباق و توریه روی می‌آورد. و گاه چنان به سهولت می‌گراید که در شعر خود به‌فراوانی، واژه‌های عامیانه می‌آورد. او بیشتر به‌اوزان کوتاه‌وتازه‌مایل‌است.

***

در کنار این شاعران که برشمردیم شاعران دیگری نیز اشتهار یافته‌اند، از آن جمله‌اند: وأ واء الدمشقی (۹۹۹ م / ۳۹۰ هـ) و ابـوالحسن السـلامی (۱۰۰۲ م/۳۹۳ هـ) و ابوالفرج الببغاء (۱۰۰۷ م / ۳۹۸ هـ) و ابوالعباس النامی (۱۰۰۸ م/۳۹۹ هـ) وابن‌نباتة السعدی(۱۰۱۴ م/۴۰۵ هـ) وصریع الدلاء (۱۰۲۱م/۴۱۲ هـ) الخ.

برخی مراجع:

سید نوفل: شعر الطبیعة ـ القاهرة ۱۹۴۵.

احمد امین: ظهرالاسلام ـ القاهرة ۱۹۴۶.

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة ـ الجزء الثانی ـ القاهرة ۱۹۳۰.

علی علی الفلال: مهیار الدیلمی و شعره ـ القاهرة ۱۹۴۷.

عبدالرحمن شکری: شعر مهیار الدیلمی ـ الرسالة ۷ ـ ص۱۰۰ـ۱۰۳.

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌الشعر العربی ـ القاهرة ۱۹۳۵.

اسماعیل مظهر: تاریخ الفکر العربی ـ القاهرة ص ۱۵۲ ـ ۱۷۳.

فصل هشتم

نثر فنی
ترسل (شیوهٔ ابن‌العمید ـ شیوهٔ قاضی الفاضل)

نثر فنی همچنان به‌راه خود می‌رفت و تمدن و رفاه را در اسالیب و معانی آن تأثیری بزرگ بود. همچنانکه مردم در لباس و طعام و سایر شیوه‌های زندگی به تجمل و آرایش گرایش یافته بودند نثر نیز کم‌کم به جانب تجمل و آرایش گرایید. صنایع بدیعی و سجع در آن رواج یافت تا جایی که نویسندگی همه‌اش صناعت شد و نویسنده بیش از آنکه به‌بیان معنی بپردازد، به آرایش لفظ می‌پرداخت. نویسندگان بزرگ در این عصر به سبب سلامت ذوق و غزارت علم و معرفت، همچنان اسالیب بلاغت عربی را نگهداشته بودند، بنابراین نوشته‌هایشان چون نوشته‌های دیگران به ویژه متاخران دچار انحطاط نشده بود. این گروه اخیر هم از لحاظ دانش و معرفت فقیر بودند و هم از جهت ذوق. نوشته‌هایشان چیزی نبود جز یك سلسله الفاظ که با تکلف کنار هم چیده بودند خالی از هر معنی مبتکرانه و به‌دور از هنر حقیقی.

مشهورترین نویسندگان این عصر یکی ابن العمید است ودیگر قاضی‌الفاضل. و نیز شاگردانشان که شیوهٔ آنها را پیروی می‌کردند.

ابن العمید (۹۷۰ م/۳۶۰ ه)

ابوالفضل محمد بن الحسین معروف به‌ابن‌العمید ایرانی و از مردم قم بود. درخانوادهٔ ادب و کتابت پرورش یافت. در سال ۹۳۹ م/۳۲۸ ه به وزارت آل بویه رسید. نخست وزارت رکن‌الدوله را داشت سپس عهده‌دار وزارت فرزندش عضدالدوله گردید و در وزارت او تا سال وفاتش یعنی ۹۷۰ م/۳۶۸ ه باقی بود. ابن‌العمید حافظه‌ای نیرومند داشت و به‌انواع معلومات زمان خود چون فلسفه و

علوم طبیعی و هندسه و علم الحیل (= مکانیك) و امثال آن آگاه بود، چنانکه او را جاحظ ثانی لقب داده بودند و متنبی در مدح او گفت:

من مبلغ الاعراب أنی بعدهم — شاهدت رسطالیس والاسکندرا
وسمعت بطلمیوس دارس‌کتبه — متملکاً، متبدیاً، متحضرا
ولقیت کل الفاضلین کأنما — رد الاله نفوسهم والاعصرا

«کیست که به‌عربها بگوید که من پس‌از آنها ارسطو و اسکندر را دیدم.
و شنیدم که بطلمیوس کتابهای خود را تدریس می‌کرد هم در کسوت شاهان،
و هم با فصاحت بدویان و هم با آداب شهرنشینان.
با دیدار او و همهٔ فاضلان را دیدار کردم گوئی خداوند ارواح و زمان آنان را باز گردانیده بود.»

او را مجموعه رسائلی است در نصایح و عتاب و از این قبیل. نیز شعر می‌گفت و شعرش به‌حلیهٔ لطافت آراسته بود.

اما شیوهٔ ابن العمید در کتابت شیوهٔ نقش‌ونگار و آرایشی است، که‌در وطنش مرسوم بود و ما نمونه‌هایی از آن را در صنعت قالی‌بافی ایران می‌بینیم. یعنی آمیزه‌ای از نقش و نگار دلپذیر و موسیقی سحرانگیز. یا قلابدوزیها و سوزنگریهای تصویری همراه موسیقی. اصولا ابن‌العمید شیفتهٔ هنر ترسیم و تصویر بود وگوشش به اصوات و آهنگهای زیبا آشنا. و از آن میان دلنوازترین آنها را بـه طنین و دقیقترینشان را به‌معنی تشخیص می‌داد. از این‌رو عناصر هنر و تکنیك نویسندگی او بدین شرح است:

● یکی التزام سجعهای کوتاه و پی‌درپی. بدین معنی که او موسیقی کلامش را در سجعهای کوتاه می‌نوازد غالباً میان دوعبارت که در کنار هم هستند موازنه ایجاد می‌کند. اگر آن دوعبارت طولانی باشند به جمله‌های کوتاه مسجع تقسیمشان می‌کند. با این معادله و موازنه‌ای که میان الفاظ آن دو عبارت پدید می‌آورد، چنان می‌شود که تاگوش از شنیدن عبارت پیشین فارغ می‌شود در برابر هرکلمه‌ای که شنیده در عبارت بعدی قرینه‌ای می‌یابد، که درست از جهت صوتی بدان‌شباهت دارد.

● دیگر تصویر و رنگ‌آمیزی و آرایش. ابن‌العمید برای حصول این مقاصد نقش سجع را در نقش بدیع و دیگر اسالیب بیان می‌آمیزد از این‌رو عبارات او به انواع صنایع بدیعی چون طباق، جناس و غیره آراسته است و به‌استعاره و کنایه مزین. مانند این عبارت:

«لا جرم انی وقفت بین میل الیك و میل علیك، اقدم رجلا لصدك، و اؤخر اخری عن قصدك...».

● سوم تسلیم نشدن اوست به‌طور مطلق و دربست به سجع و صنایع. بدین معنی که در آوردن سجع و صنایع تعمد دارد، ولی نه چنانکه در بند اسارت آنها

درآید و چون دیگر کاتبان زمانش یا آنها که از آن پس آمده‌اند، معنی را فدای لفظ کند، از این‌رو در رسائل او گاه عباراتی می‌یابیم که با سبك و شیوه‌ای که پیش از این بیان کردیم منطبق نیست. مانند این عبارات:

«أسأل الله ان يعرفني بركته... ويرد علي غرة شوال، فهي أسنى الغرر عندی، وأقرها لعينی، و يطلع بدره، و يرينی الايدی متطلبة هلاله ببشر...».

● چهارم میل به ترادف واطناب. زیرا روش مصنوع و مسجعی که او بدان تعمد دارد، در بسیاری موارد ترادف و اطناب را ایجاب می‌کند، واین‌چیزی است‌که در رسائل او اندك نیست مانند این عبارت:

«قد يغرب العقل ثم يؤوب، و يعزب اللب ثم يثوب، و يذهب الحزم ثم يعود، ويفسد العزم ثم يصلح...».

● پنجم استادی اوست در استعمال حروف جر و دیگر روابط کلامی.

● ششم به‌کار داشتن نوعی پیچدگی به‌خاطر آوردن اشارات تاریخی و لغوی و علمی، ولی نه به آن حد که در نزد برخی از اهل ترسل مرسوم بوده است.

این است نثر ابن العمید که در واقع پلی است میان عهد سجع‌پردازی و تصنع و عهد پیشین.

گروهی از مترسلان شیوهٔ ابن العمید را با قدری افراط در آرایش و صنعت تقلید کرده‌اند. مشهورترین این گروه عبارتند از:

ابوبکر الخوارزمی (۹۹۳ م/۳۸۳ ﻫ)

از او دیوان شعر و مجموعهٔ رساله‌ای به دست ما رسیده است. سجعهای کوتاه و پی‌درپی می‌آورد. الفاظ را همانند سجعهایش به دقت انتخاب می‌کند از میان انواع صنایع به طباق و تصویر و جناس توجه دارد. ولی گاه در این ورطه غرقه می‌شود.

ابواسحاق الصابی (۹۹۴ م/۳۸۴ ﻫ)

از او دومجموعه در ترسل به‌دست ما رسیده است. اسلوب او تقلیدی است از اسلوب ابن العمید. الفاظ خود را به‌دقت انتخاب می‌کند و عبارات خود را صیقل می‌دهد و سجعهایش را منقح می‌سازد ولی او در استحکام انواع بدیع افراط نمی‌کند، زیرا آنچه بیشتر مورد توجه اوست موسیقی و جزالت و انسجام کلام است.

صاحب‌بن عباد (۹۳۸ ــ ۹۹۵ م/۳۲۶ ــ ۳۸۵ ﻫ)

از آثار اوست مجموعهٔ رسائل و «المحیط» در لغت. او به تصویر و جناس عنایتی خاص داشت و در آرایش و صناعت تا حدی مفرط. به سجع حتی در سخن گفتن ولعی عظیم داشت. چنانکه دربارهٔ او گفته‌اند که «صاحب از سجع نمی‌گذرد

اگر چه رعایت آن باعث خلل در ارکان ملک گردد.»

بدیع‌الزمان الهمدانی (۹۶۹ـ۱۰۰۷ م/۳۵۸ـ۳۹۸ ﻫ)

در فصل مقامات از او یاد خواهیم کرد. رسائلی از او در مجموعه‌ای به‌نام «رسائل بدیع‌الزمان» جمع آمده است. در سال ۱۲۹۸ ﻫ در آستانه و درسال ۱۸۹۰ م در بیروت به‌چاپ رسیده است. بدیع‌الزمان همواره می‌خواست سخن نو بگوید. در آرایش کلام افراط می‌کرد، چنانکه‌گاهگاهی عباراتش از هجوم جناس و واژه‌های نامأنوس سخت دشوار می‌گردید. مثلا آنجا که می‌خواهد عرب را برعجم برتری دهد می‌گوید:

«العرب أوفى و أوفر، و أوقر... وأحلى وأحلم، وأقوى وأقوم، وأبلى وأبلغ، وأشجى وأشجع، وأسمى وأسمع، وأعطى و أعطف...»

چنین عباراتی از دایرهٔ زیبائی واقعی بیرون واز استحکام و زیبایی اسلوب مصنوع به دورند.

بدیع الزمان هم درآوردن واژه‌های نامأنوس افراط می‌کند و هم در دعا و تضمین. کلام خود را از امثال و آیات پر می‌سازد مثلا در نامه‌ای که بـه‌ابوبکر خوارزمی نوشته است می‌گوید:

«أنـا لقرب الاستاذ ـ أطال‌الله بقائـه ـ کماطرب‌النشوان مالت به‌الخمر»، و من الارتیاح للقائه «کما انتفض العصفور بلله‌القطر»، و من‌الامتزاج بولائه «کما التقت الصهباء والبارد العذب»، و مـن‌الابتهـاج بمرآه «کمـااهتز تحت‌البـارح الغصن الرطب»، فکیف نشاط الاستاذ لصدیق طوی الیه ما بین قصبتی العراق و خراسان...».

قاضی الفاضل (۱۱۳۴ ـ ۱۱۹۹ م/۵۲۹ ـ ۵۹۶ ﻫ)

وزیر، مجیرالدین عبدالرحیم البیسانی معروف به‌القاضی الفاضل در شهـر عسقلان فلسطین بدنیا آمد ودر اواخر دولت فاطمیان به‌مصر رفت و در قاهره در دیوان الظاهر به‌کار پرداخت. بعداز سقوط دولت فاطمیان به‌وزارت صلاح‌الدین‌ـ الایوبی رسید و کاتب و مشیر او شد و چون صلاح‌الدین وفات کرد پسرش الملك‌ـ العزیز او را به‌همان حال در رفعت‌قدر و نفاذ امر باقی گذاشت. همواره چنین بود تا دیده از جهان فرو بست. صلاح‌الدین روزی در مقابل گروهی از مردم گفت: «نپندارند که من به شمشیر برسرزمینها تسلط یافته‌ام بلکه من به نیروی قلم فاضل بدین پادشاهی رسیده‌ام»

قاضی الفاضل را دیوانی است که هنوز به چاپ نرسیده است و نیز مجموعهٔ رسائلی از او باقی مانده است.

اما شیوهٔ او در کتابت: قاضی الفاضل در دوره‌ای کـه آرایش بیانـی در نظم و نثر بسی رواج یافته بود ـ چنانکه همت نویسنده تماماً صرف این می‌شدکه

براندام کلام خویش جامه‌ای از صنایع بدیعی و بیانی بپوشاند ــ پرورش یافت. و او خود در این شیوه به پایه‌ای رسید که به شیخ صناعت کتابت شهرت یافت. و سبکی ایجاد کرد که به «الطریق الفاضلیة» معروف شد. عناصر این سبك عبارت بودند از:

● یکی آوردن استعاره‌ها و مجازهای گوناگون در کلام و شخصیت بخشیدن به اشیاء چنانکه در شعر معمول است.

● دیگر فرو رفتن در جناس و طباق و توریه. قاضی به‌این فنون ولعی تمام داشت و بیشتر در رسائل خود از آنها استفاده می‌کرد. جمله‌ها را طولانی می‌ساخت و میان سجعها فاصله‌ای دراز می‌افکند، تا عوامل ذکر توریه و جناس برای او جمع آید. و این امر نثر او را دچار غموض و تعقید کرده است: در نامه‌ای که ازجانب صلاح‌الدین به مقام خلافت بغداد می‌نویسد واو را به‌فتح پاره‌ای از بلاد نوبه و گریختن پادشاه و سپاه آن بشارت می‌دهد می‌گوید:

«ولم یبق الا مواقد نیران رحلت قلوبهم بضرامها والأثافی دهم أعجلت المهابة مارد سغبهم عن طعامها، و غربان بین كأنها فی‌الدیار ما قطع من رؤوس بنی‌حامها و عوافی طیر كانت تنتظر من أشلائهم فطر صیامها. وعادت الرسل المنفذة لاقتفاء آثارهم، وأداء أخبارهم، ذاكرة أنهم لبسوا اللیل حداداً علی النعمة التی خلعت، و غسلوا بماء الصبح أطماع نفس كانت قد تطلعت، وأنهم طلعوا الاوعار أوعالا، و العقاب عقباناً، و كانوا لمهابط الاودیة سیولا، ولاعالی الشجر قضباناً...».

● سوم، افراط در تضمین بدین معنی که اشعار و آیات وامثال و حوادث مشهور را در لابلای نثر خود به‌افراط می‌گنجاند.

● چهارم اطناب، و در این شیوه خود او مخصوصاً پیروانش نوشتهٔ خود را از عطف و ترادف و غیر آن از اسالیب تطویل پر می‌سازند.

قاضی در نویسندگان معاصرش و نویسندگانی که پس‌از او آمده‌اند چون خطیب الاندلسی تأثیر فراوان بوده است. شیوهٔ او به سرعت در شرق و اندلس رواج یافت و بسیاری‌به‌پیروی از او آثاری متکلفانه ودور از بلاغت و خالی از اندیشه پدید می‌آوردند. و نویسندگی چیزی جز قطارکردن الفاظ و آرایش بیان‌و بازی با لغات هیچ نبود و بدین‌سان برای عصر انحطاط اساس استواری ریخته شد.

برخی مراجع:

خلیل مردم: ابن العمید ــ دمشق ۱۹۳۱.
انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریة فی‌الادب العربی ــ بیروت.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثر العربی ــ القاهرة ۱۹۴۶.
محمد کرد علی: امراء البیان ــ الجزء الثانی ــ القاهرة ۱۹۳۷.

فصل نهم

ادبیات داستانی در نزد عرب

داستان یکی از رشته‌های ادب است‌که بیان حوادث تاریخی یا خیالی را برعهده دارد. داستان یا منظوم است یا غیر منظوم. داستان منظوم یا حماسه است یا چکامه و یا مثل. اما داستان غیر منظوم یا خبر است یا حکایت یا روایت و حکایت یا فکاهت است یا افسانه و غیر آن.

داستان با خرافات و اساطیر آغاز شد سپس جنبهٔ اجتماعی به‌خود گرفت. آنگاه داستانهای سفرنامه‌ای رواج گرفت. داستان با پیشرفت زمان رو به‌پیشرفت نهاد و در روزگاران اخیر یکی از فراوانترین فنون ادبی و رایج‌ترین آنها گردید.

در میان اعراب داستان براساس طبیعت و واقعیت به‌وجود آمد و هدفش سرگرم کردن مردم بود. ادبیات داستانی درنزد اعراب رواج بسیار داشت. و این داستانها بردو گونه‌اند: موضوع و منقول.

داستانهای موضوع

این‌گونه داستانها متضمن حکایت و روایت است. اما حکایت، مجموعه‌های ادبی عربی چون اغانی ابوالفرج اصفهانی و کتاب البخلاء جاحظ انباشته از این حکایاتند. این حکایتها گاه شامل نوادر یك فرد تاریخی است، چون اشعب طماع مثلا که حکایات او سرگذشت و روحیات او را دربردارند، ولی نه بدانسان که‌به صورتی منطقی و بهم پیوسته بیان کنندهٔ زندگی او باشند و نه‌مانند روایت (رمان) طولانی که به‌طور کامل مناظر و عناصر خود را در بر داشته باشند.

اما روایت، آن‌گاه که فن قصه‌پردازی در دوران اموی و عباسی به‌حکم عوامل سیاسی اجتماعی رواج یافت، نویسندگان بدان توجه کردند و به‌نوشتن اخبار عشاق و سیر ابطال پرداختند و در پیرامون مجنون و لیلی و جمیل و بثینه و دیگران

داسانهایی گوناگون پدید آوردند. و بدون آنکه وحدت موضوع و سیاق داستانی یعنی پیوستگی اجزاء و تحلیل روانی و زیبایی تألیف را رعایت کنند، قطعه‌هایی پراکنده و اخباری گوناگون که ممکن بود از عناصر آنها داستانی طولانی و کامل پدید آید به‌رشتهٔ تحریر درآوردند. ابن‌طفیل به‌خاطر گرایشش به‌فلسفه داستان حی‌بن یقطان را وضع کرد. اخبار جنگها به‌وضع سیرت ابطال در مجلدات ضخیم مانند «سیرةعنتره» و «قصةالزیر» و «قصة‌بنی‌هلال» و «قصةالملك سیف‌بن‌ذی‌یزن» انجامید. این داستانها برای سرگرمی مردم نوشته می‌شد و از اخباری که ریشهٔ تاریخی نداشتند بلکه عامهٔ مردم آنها را روایت می‌کردند و هربار باافزودن‌اشخاص و حوادث و اشعار به‌طول آن می‌افزودند تشکیل می‌یافتند. از جمله این روایات یا داستانهای بلند که دراین مبحث به‌ذکر آن می‌پردازیم «سیرة عنتره» است.

سیرة عنتره

شامل زندگی عنتره، مشهورترین قهرمانان عصر جاهلی است. شیفتگی اعراب جاهلی به‌برخی صفات عالیه چون شهامت، وفاداری و فداکاری موجب پدید آمدن یك رشته داستانها وماجراهای خیالی در پیرامون زندگی او شده‌است. در این داستانها، عنتره فرزند کنیزی سیاه است که در جو قهرمانیها و جنگها به‌دورهٔ جوانی می‌رسد و سپس عاشق دختر عمش عبله می‌شود و می‌کوشد با افکندن خویش به‌یك سلسله مهالك و تحمل سختی‌ها و نشان دادن اخلاق و سجایای پسندیده، او را از خود خوشنود سازد، قصهٔ عنتره پرداختهٔ گروهی از داستان‌پردازها است که از دوره‌ای به‌دورهٔ دیگر و از جایی به‌جای دیگر منتقل شده تا چنان مقدر شده که کسی این اجزاء پراکنده را یك‌جا گرد آورد. مشهور آن است که در قرن دهم میلادی ــ چهارم هجری یوسف‌بن اسماعیل المصری به‌خواست خلیفهٔ فاطمی العزیز بالله(۹۷۵ـ۹۹۶) آن را گرد آورده است. بعضی هم جمع‌آوری آن را به‌اصمعی (۸۳۱) و بعضی به ابوعبیده (۸۲۴) نسبت می‌دهند و نیز گویند مؤلف آن ابن‌الصائغ از رجال قرن دوازدهم میلادی است و گویا او بوده که آن را بدین‌صورت که امروز در دست ما است شکل بخشیده است.

از داستان عنتره سه روایت: روایت حجازی که طولانی‌ترین آنها است و روایت شامی و روایت عراقی که با روایت شامی اختلاف چندانی ندارد، بدست ما رسیده است.

داستان عنتره از وحدت تألیفی و وحدت گرهی خالی است. در آن چهار عنصر است که کشش وجاذبیت داستان را تأمین می‌کند: رنگ عنتره، عشق عنتره، ستایش از قهرمانی و ستایش از حسب و نسب. حرکت داستان کند و سنگین است و همواره وقایع و حوادث طفیلی بدان می‌آمیزد. اسلوب داستان سهل و مسجع وبینابین سطور به‌مناسبت ابیاتی آمده است. تعابیر رکیك واشعار منحول در آن فراوان است.

اما اشخاص داستان، مهمترینشان عنتره است که مظهر قهرمانی و سوارکاری

است. در او شجاعت و عشق گرد آمده است واین عشق همهٔ دشواریها را براو آسان ساخته است. عنتره را خصال و سجایای پسندیده‌ای است. عفیف است، سر به‌هرکس فرود نمی‌آورد، طرفدار عدل و یاری مظلومان است. اما در قصه جاهایی است که عنتره از این فضای رفیع اخلاقی بیرون آمده و شراب می‌خورد و عربده می‌کند، هرچند این صحنه‌ها بس اندك‌اند و از مجرای عادی داستان که عنتره را محبوب همگان می‌سازد، بیرون.

در داستان عنتره، عنترهٔ تاریخی عظیم و عظیم‌تر شده است و در هاله‌ای از کمالات انسانی جای‌گرفته مرد مردان و گرد گردان است، درعین‌حال‌شاعری‌یکتاست. سیاهی‌اش به‌نهایت است و عیبجویانش به‌غایت.که در خشونت با او، بیدادمی‌کنند. اما او قهرمانی است پیروزمند، دستوارهٔ ناتوانان و شمشیر مظلومان است. برای آنکه نام بلندش جاویدان بماند هرچه دارد می‌بخشد. عشقش به‌عبله شدید و در طلب او به‌جد ایستاده است. در ورطهٔ هولناکترین مهالك ــ بخاطر معشوق ــ فرو می‌رود، دشمنان سخت بی‌رحم و آزمند و پدر عبله به‌هیچ روی از امتناع باز نمی‌آیـد. نبردها از حد به‌در و حوادث بی‌پایان و قبیلهٔ عبس به‌قهرمان خود سخت نیازمند تا بدو دفع مضرت کند و بینی دشمنان را به‌خاك مالد.

اما عبله مظهر يك زن امین و عفیف است. درعشق وخضوع خود با اخلاص. هرچند از خودپسندی و گزافگویی خالی نیست. اما شیبوب برادر او مردی است امین، حکیم که همواره عنتره را به‌راه راست هدایت می‌کند و به‌هنگام بروز خطر او را راهنمایی صادق است. در هرجا که بدو نیازی افتد برای یاری برادر در صحنه حاضر است. گلد زیهر خاورشناس او را به‌سانچو پانسا در داستان دن‌کیشوت تشبیه می‌کند.

داستان عنتره در جهان عربی رواج بسیار یافته است. خاورشناسان هم به تحقیق در پیرامون آن پرداخته‌اند، یا بطور کامل یابعضی از اجزاء آن را ترجمه کرده‌اند. برخی آن را «ایلیاد عرب» خوانده‌اند. یعنیَ همانطور که ایلیاد تصویری است از جاهلیت یونان عنتره هم صورتی است از زندگی اعراب بدوی و جنگها و خلق و خوی آنها. هردو داستان از نظر عشق قهرمانان آن به‌جنگ و تشبیه دسته‌های سپاه به‌دسته‌های پرندگان، بزرگداشت زیبا رویان و تشبیه لشکر به‌امواج دریا و تشبیه شمشیرها به‌آذرخش و تشبیه اسب به‌باد و امثال اینها به‌هم شبیه‌اند. اما از نظر فنی میانشان اختلاف بسیار است. ایلیاد از حیث انشاء بلیغتر و از حیث تصویر والاتر و از حیث تألیف نیکوتر است و آن سراسر شعر است ولی داستان عنتره نثری است آمیخته به‌شعر.

داستانهای منقول

عرب در عهداموی و عباسی تنها به‌تدوین اخبار خود بسنده‌نکرد بلکه به‌نقل و ترجمهٔ داستانهای ملل دیگر هم پرداخت. هم از داستانهای یونانیان ترجمه کردند و

هم از آثار هندیان و ایرانیان. چنانکه کلیله ودمنه را به‌نوعی خاص در زمرهٔ داستانهای تعلیمی ترجمه کردند و الف لیلة و لیله در زمرهٔ داستانهای تفریحی.

الف لیلة و لیله (هزار و یك شب)

مجموعه حکایات و افسانه‌هایی است با موضوعات و اسالیب واغراض‌گوناگون که شمار آنها از ۲۶۴ داستان در نمی‌گذرد. و مراد از الف (هزار) بیان‌کثرت است نه شمار معین.

به‌طورکلی نمی‌توان گفت که اصل این کتاب به‌کجا می‌کشد. ارجح آن است که بگوئیم اصل آن هندی ــ ایرانی است و آن ترجمه «هزار افسانه» است که در اواسط قرن نهم میلادی / سوم هجری از زبان پهلوی به‌عربی ترجمه شده است، که براصل آن داستانهای عربی هم که رنگ جامعه و محیط بغداد و مصر را دارد افزوده شده است. بعضی از ناقدان می‌گویند محمد بن عبدوس الجهشیاری بر آن کتاب، مجموعه‌ای از داستانهای عربی و ایرانی و رومی را افزوده است. آنگاه‌این عناصر به‌دست راویان و قصه‌گویان عرب درهم آمیخته و از آنها کتابی که صبغهٔ عربی دارد ــ بدون آنکه جوهر اصلی خود را از دست بدهد ــ پدید آمده است. به نظر می‌رسد که در نیمه اول قرن شانزدهم / قرن دهم هجری، صورت فعلی‌اش را به‌خود گرفته باشد.

ارزش کتاب «الف لیلة و لیله» از جهت ادبی ناچیز است. اسلوبش به‌اختلاف زمان و مکان و عرف و شخص متفاوت است. در سراسر آن اسلوب هندی رایج است ولی در داستانهای اضافی اسلوب عربی. بعضی ازداستانهای آن چون‌قصهٔ سندباد و قمرالزمان و علی‌بابا از جهت خیال‌پردازی و کشش ممتازند و بعضی نیز خنك و از حیث اسلوب ضعیف.

در هرحال کتابی است آسان با عباراتی ساده و الفاظی بازاری و پر از حشو و زواید، از جهت پر حرفی و صراحت و بی‌آزرمی در گفتار، شبیه محاورات عوام مردم است.

«الف لیلة و لیله» در مشرق و مغرب بارها به‌چاپ رسیده است.

نخستین چاپ آن در سال ۱۸۱۴ درکلکته انجام گرفت. الاب‌صالحانی الیسوعی هم در بیروت آن را در چهار جلد تهذیب و به‌صورت پاکیزه‌ای چاپ کرده است. «الف لیلة و لیله» به‌اکثر زبانهای عالم ترجمه شده و در نویسندگان شرق و غرب تأثیری شگرف داشته است.

بعضی مراجع:

محمودتیمور: نشوءالقصه و تطورها ــ القاهرة ۱۹۳۶.

موسی‌سلیمان: الادب القصصی عندالعرب ــ بیروت ۱۹۵۰.

هـ. ار. جب: الادب ــ فی کتاب «تراث‌الاسلام» الجزء الاول ــ القاهرة ۱۹۳۶ ــ

ص ۱۴۹ ـ ۲۲۱.
فؤاد افرام البستانی: عنترة التاریخ و عنترة الاسطورة ـ المشرق ۲۸ ـ ص ۵۳۴، ۶۳۱.
الآنسة سهیر القلماوی: الف لیلة و لیلة ـ القاهرة ۱۹۴۳.
احمدحسن الزیات: الف لیلة و لیلة، تاریخ حیاتها ـ مجلة المجمع العلمی العربی ۱۲ ص ۱۲۹، ۲۰۴، ۲۱۵، ۲۸۲.

M. Hartmann: Roman d'Antar — in Encycl. de l'Islam, t. I, 366-367.
Nikita Elisséeff: Thèmes et motifs des Mille et Une Nuits — Beyrouth 1949.
Francesco Gabrielli: Les Mille et Une Nuits dans la Culture européenne. Cahiers de l'Est, 2e série — 6e vol., 73-85.

فصل دهم

مقامات

مقامه چیزی است همانند داستان کوتاه که در پیرامون یك قهرمان موهوم دور می‌زند و سرگذشت او را روایت می‌کند. قهرمان مقامه مردی است سخت حیله‌گر که تمام همتش مقصور به‌اندك رزقی است که از راه گدائی به‌دست آورد، بنابراین موضوع داستان مقامه گدائی و خدعه و حیله و فریب است. مقامه میدانی است برای نکته‌پردازی و نشان‌دادن مهارت و استادی در رهایی از تنگناهای زندگی از راههای پیچ در پیچ و به‌نوعی خاص در نشان دادن قدرت لغوی وادبی نویسندهٔ آن.

در اینکه مقامه‌نویسی از چه زمانی آغاز شده میان مورخان و ادباء اختلاف است. حریری در مقدمهٔ مقامات خود و قلقشندی در صبح الاعشی و بعضی دیگر می‌گویند که بدیع‌الزمان واضع فن مقامات بوده است. اما جرجی زیدان معتقد است که بدیع‌الزمان مقامات خود را به‌شیوهٔ رسائل امام لغویان ابوالحسین احمدبن‌فارس (۹۹۹ م/۳۹۰ هـ) نگاشته است. نیز دراینکه آیا بدیع‌الزمان واضع این فن است یا ابن درید (۹۳۳ م/۳۲۱ هـ) میان اهل تحقیق اختلافی شدید است. مثلا ابن عبدربه صاحب‌العقدالفرید و ابن‌قتیبه، ظهور مقامات را به دوره‌ای پیشتر از بدیع‌الزمان برمی‌گردانند و حصری معتقد است که چون بدیع‌الزمان دید که ابوبکر محمدبن الحسن‌بن درید الازدی چهل حکایت غریب آورد و گفت آنها را از سرچشمه دل خود استنباط کرده است... و آنها را از الفاظ عجمی و نامأنوس بینباشت، به‌معارضه با او برخاست و چهل مقامه در گدائی به‌قلم آورد.

اما رأی ارجح در این مسئله این است که فن مقامه‌نویسی به‌تدریج در روایت قصه‌ها و اخبار پدید آمد و فضیلت بدیع‌الزمان در این است که آنها را تنظیم کرده و به‌شکل خاص فنی خود درآورده است که این شکل خاص را در حکایات ابن درید نمی‌بینیم. زیرا حکایات او اولا مسجع نیستند ــ و نیز، در پیرامون یك‌قهرمان

واحد هم دور نمی‌زنند و از حیث صناعت لفظی و بیانی به‌پایهٔ مقامات‌بدیع‌الزمان نمی‌رسند، همچنین حاوی نوادر واخبار نیستند وبه‌وقایع زمان واعلام تاریخ‌اشارتی ندارند و باندازهٔ مقامات بدیعی از حکم و امثال و نکات و لغـات و آداب سرشار نمی‌باشند.

بدیع‌الزمان از حکایات ابن درید استفادهٔ بسیار برده است. همچنین به‌شیوه‌های ترسل و نثر مصنوع که به‌آرایشهای لفظی مخصوصاً سجع اهمیت فراوان می‌دادند اهتمام شدید دارد. نیز اوضاع و احوال اجتماعی زمانش و نیز از نـوعی ادبیات که به «ادب‌الحرمان» معروف شده استفاده کرده و مقامات خود را ترتیب داده است. مقامات او تصویری است از حرفهٔ گدایی که در آن روزگاران در جامعه رواج داشته است. و از حیث اسلوب تابع ذوق ادبی شایع زمان است که سجع و محسنات بدیعی را می‌پسندیدند و نثر را باحکم و امثال و اشعار می‌آراستند.

اما در مورد **ارزش ادبی مقامات** باید گفت که مقامات اگر چه در قالب داستان نوشته شده‌اند ولی ارزش واقعی داستانی را ندارند، زیرا از مهمترین خصوصیات داستان یعنی گره و شخصیتهای ممتاز داستانی و تحلیل روانی و تعلیم اخلاقی به‌دورانند. بلکه نیرنگهایی است برای بیـان زندگی گدایان که همه به‌یك صورت نگارش یافته‌اند و بیش‌از آنکه در آنها به‌موضوع پرداخته شود به‌اسلوب پرداخته شده و یك سلسله مواعظ و نکته‌های شیرین، و لغزهای لغوی و نحوی را با بیانی جزل و پر از غرائب لفظی در شیوه‌ای مسجع بیان می‌کند. بنابراین مقامات چنانکه ابن‌الطقطقی گوید تنها فایده‌ای که دارند برای تمرین انشاء و آگاهی بر مذاهب نظم و نثراند. و نیز پاره‌ای از حکم و تجارب در مطاوی‌آنها آمده‌است. ولی چون داستان براساس گدایی بنا شده، موجب آن می‌شود که همت خوانندهٔ آنها به‌پستی گراید، یعنی اگر از سویی فایده‌ای دربردارند از سوی دیگر زیانمند هستند.

اما از جهت **تاریخی** مقامات تصویری است جزئی از زندگی مردم در دوره‌ای که گدایی و کلاشی حرفه‌ای به‌شمار می‌آمده است و بارها ابوالفتح الاسکندری در مقامات بدیع‌الزمان از روزگاری‌که‌درآن حماقت برتعقل‌برتری یافته‌نکوهش می‌کند:

هـذا الزمـان مشوم   کمـا تـراه غشوم
الحمق فیـه ملیـح   والعقل عیب ولوم
والمال طیف ولکـن   حـول اللئام یحوم

«این روزگار نحس است و همچنانکه می‌بینی‌اش ستمکار،
حماقت در آن ملیح است و عقل عیب و فرومایگی است.
مال، خیالی و رویائی است ولی برگرد لئیمان می‌چرخد.»

اصحاب مقامات:

بدیع‌الزمان راه مقامه‌نویسی را گشود و پس از او گروهی از ادباء قدم در

این راه نهاده‌اند و از آن پس از میان ادباء کمتر کسی توان یافت که در این‌مسیر گام نزده باشد. اما مشهورترین مقامه‌نویسان عبارتند از، بدیع‌الزمان الهمدانی و ابومحمدالقاسم الحریری درعهد عباسی، و شیخ ناصیف‌الیازجی در عهد نهضت و ما در اینجا به‌بحث دربارهٔ بدیع‌الزمان و حریری می‌پردازیم و یازجی را به‌عهد نهضت حوالت می‌کنیم.

بدیع‌الزمان‌الهمدانی (۹۶۹ـ۱۰۰۷م/۳۵۸ـ۳۹۸ ه)

زندگی

ابوالفضل احمدبن‌الحسین معروف به‌بدیع‌الزمان در همدان متولد شد و در آنجا پرورش یافت. لغت را از ابن‌فارس، لغوی مشهور، آموخت، آنگاه به‌سیر و سفر پرداخت از خراسان و گرگان و سیستان و افغانستان دیدار کرد. در نیشابور به‌سال ۹۹۲ م/۳۸۲ ه با ابوبکر الخوارزمی مناظره کرد. و برای آنکه شهرتی کسب کند و نزد پادشاهان مقامی رفیع به‌دست آورد کوشید تا به‌انواع حیـل و هوشیاری بر او غلبه‌یابد.

بالاخره در هرات اقامت گزید و به دامادی ابوعلی حسین‌بن محمدالخشنامی موفق شد و از آن پس سامانی گرفت و به‌یاری او آب و ملکی حاصل‌کرد وزندگی‌اش نیکو شد. در سال ۱۰۰۷ م/۳۹۸ ه هنوز به چهل سالگی نرسیده بود که وفات کرد. او در حافظه و هوش و سرعت انتقال و نیروی بدیهه نابغه بود.

آثـار

از مقامات او پنجاه و یك مقامه به‌دست ما رسیده است. این مقامات به‌سال ۱۲۹۸ ه درآستانه وسپس در بیروت باشرح مختصری‌از شیخ‌محمدعبده چاپ شده است.

مقامات بدیع‌الزمان شامل موضوعات ادبی، لغوی، کلامی و اخبار است.

راوی مقامات او مردی است به‌نام عیسی‌بن هشام که مرد سفر و تجارت است و توانسته است با نیرنگهای خود با روزگار چموش به‌مبارزه برخیزد. قهرمان آنها ابوالفتح‌الاسکندری است. ابوالفتح را خرد وفرهنگ‌وسیع است. نیکوشعر می‌گوید و در دشوارترین‌مباحث لغت‌ونقد وادب‌واردمی‌شود و درعین‌اعتماد به‌علم‌و رای خویش پیروزمند از آن ورطه بیرون می‌آید. در هیچ‌مبارزتی‌شکست نمی‌خورد، و هیچ حیله و ترفندی را به‌کار نابسته رها نمی‌کند. زندگی را نیکو آزموده است و شیرین و تلخ آن را چشیده است و کوشیده است تا براین روزگار عاری از شفقت به‌انواع‌گونه‌گون گدایی، نیرنگ بزند وبرای‌وصول به‌این‌مقصود شیوه‌های مختلف را بیازماید. گاه خطیبی است‌که برسر مردم‌گوهر سخن نثار می‌کند وگاه شعبده‌بازی است که به کارهای شگفت‌انگیز ومضحك و مکر و دروغ خود مردم را مسحور

خویش می‌سازد.

اما آنچه ابوالفتح الاسکندری آن مرد خردمند و دانا را بدین کار واداشته ـ کاری‌که شایستهٔ چون او مردی نیست ـ روزگار است. روزگارکه براو و بر دیگر اهل دانش و ادب سخت گرفته. او نیز راه دزدی و گدائی را برگزیده است بی‌آنکه بیندیشد که‌این‌کار به‌مروت وکرامت آدمی لطمه می‌زند. زندگی او یك‌سلسله سفر و ماجراجوییهاست در طلب مال. در عراق و فارس و سیستان و خراسان و قزوین و طبرستان و ارمنستان و آذربایجان و اهواز و بلاد عرب شهری نیست جز آنکه بدان داخل شده و از گردش روزگار به‌پستی و بلندی افتاده و گفته است:

ویحك هذا الزمـــان زور　　فـــلا یغرنـــك الغـــرور
لا تلتزم حـــالة، ولكـــن　　در بـــالليالی كمـــا تدور

«وای برتو این روزگار باطل است، پس شیطان ترا نفریبد.
خود را پای‌بست یك حالت مساز و با روزگار به‌هر سان که گردد بگرد.»

از این‌رو است که ابوالفتح را در مقامهٔ الساسانیه می‌بینیم که رئیس جماعت بنی‌ساسان (گدایان) است و در مقامهٔ الخمریه مردی زاهد و پارساست که در نماز بر مردم امامت می‌کند و آنان را از شرب خمر و ارتکاب معاصی باز می‌دارد. و در مقامهٔ القزوینیه در لباس غازیان و مجاهدان برای مردم سخن می‌گوید و به‌نبرد با رومیان تشویقشان می‌کند و در مقامهٔ القردیه (میمون) عنتربازی است که عنتر خود را به‌رقص می‌آورد و مردم را می‌خنداند و در مقامهٔ الموصلیه کذابی است که دعوی زنده کردن مرده و دفع شر و بلا می‌کند و در همه اینها گویی این اصل ماکیاولی را پیش چشم دارد که می‌گوید «هدف وسیله را توجیه می‌کند.»

بدیع‌الزمان در مقامات خود تنها هدف تکنیکی را در نظر ندارد، او قبل از هر چیز متوجه یك هدف تعلیمی است. از این‌روست که ابن الطقطقی می‌گوید: از مقامات سودی جز تمرین انشاء و آگاهی بر مذاهب نظم و نثر، حاصل نمی‌شود و بدین مقصود بدیع‌الزمان کتاب خود را از انواع اسالیب بیان و بدیع و از الفاظ غریب آکنده ساخته است. وهرمقامه‌ای از مقامات او تا آنجا که ممکن است مجموعه‌ای‌است از فوائد لغوی و بیانی و عروضی. اگر چه گاهی خود را مقید به‌سجع نساخته است ولی سخنش به‌انواع صنایع بیانی و بدیعی آراسته است.

به‌هر حال او در مقامه‌های طولانی خود امکان یافته تا پاره‌ای از داستانها را که رگ حیات در آن می‌زند و از زیبایی و سودمندی خالی نیست بپروراند. مثلا در مقامه‌های مضریه و اسدیهٔ او جنبه‌های نیرومند داستانی دیده می‌شود ولی تطویل و تکلف و آرایشهای لفظی و اهتمام به‌جنبهٔ تعلیمی، آن را سخت تحمل‌ناپذیر کرده است.

از مقامات بدیع‌الزمان، ظرافت و شوخ‌طبعی او آشکار است.

حریری (۱۰۵۴-۱۱۲۲ م / ۴۴۶-۵۱۶ ﻫ)

زندگی و آثار

ابومحمد قاسم‌بن علی‌الحریری در مشان (میشان) نزدیك بصره متولد شد. زندگی‌اش را در بصره سپری ساخت. از او آثاری چند بر جای مانده است. از آن جمله است «درةالغواص فی اوهام الخواص» و آن کتابی است در نقد. در آن اغلاط نویسندگان را برمی‌شمارد. و نیز ارجوزه‌ای در نحو موسوم، «ملحةالاعراب‌فی‌النحو» اما مشهورترین اثر او «مقامات» اوست.

حریری به‌تقلید از بدیع‌الزمان پنجاه مقامه نوشته است. گویند این مقامه‌ها را برای شرف‌الدین ابونصر انوشیروان‌بن خالدبن محمد القاشانی وزیر المسترشد بالله ۱۱۱۸ م/۵۱۲ ﻫ -۱۱۳۴ م/۵۲۹ به‌رشتهٔ تحریر درآورده است. مقامات‌حریری مورد توجه علمای مشرق و مغرب گردیده و برآن شرحهای بسیار نوشته‌اند. مهمترین این شروح عبارتند از: شرح المطرزی (۱۱۹۳ م/۵۹۰ ﻫ) و شرح‌العکبری (۱۲۱۹ م/۶۱۶ ﻫ) و شرح‌الشریشی (۱۲۲۲ م/۶۱۹ ﻫ) مقامات حریری به‌زبانهای فرانسه، انگلیسی، آلمانی، ترکی و فارسی و غیر آن ترجمه شده است.

حریری‌نوشتن مقامات را از مقامهٔ چهل و هشتم که موسوم است به «المقامة الحرامیه» در سال ۱۱۰۱ م /۴۹۵ ﻫ آغاز کرد و به سال ۱۱۱۰ م/۵۰۴ ﻫ کتاب خود را به‌پایان آورد.

مقامات حریری بر پیرامون نیرنگ و ترفند گدایان می‌چرخد و گاه چون مقامهٔ الصنعاعیه شکل دینی و اخلاقی به خود می‌گیرد و گاه چون مقامهٔ القطیعیه و مقامهٔ الواسطیه شکل ادبی و فکاهی و گاه چون مقامهٔ الرحبیه در باده‌گساری و هرزگی است.

حریری مقامات خود را از زبان حارث‌بن همام که مردی سیاح و با عزت‌نفس و دور از راه و رسم دزدان است روایت می‌کند. اما قهرمان آن ابوزیدالسروجی است او گدایی است که ابزار کارش گشاده زبانی و سحر بیان اوست.

مقامات حریری از جهت گرایش تعلیمی شبیه مقامات بدیع‌الزمان است. حتی برتر از آن. زیرا مقامات بدیع‌الزمان آسانتر و تکلف در آن کمتر و از حیث وقایع و حوادث مبتکرانه‌تر است. اما مقامات حریری در ورطه سجع و تعقید و صعوبت اداء مطلب سخت فرو رفته است. کنایه‌های پی‌درپی آن را به‌صورت لغز و معما درآورده و رموز نحوی و مسائل فقهی و فتاوای لغوی چون برخی اشتقاقات و ابنیهٔ غریب و لغات نامأنوس سراسر آن را در برگرفته است. حریری بازی با لغات را به‌جایی رسانیده که عبارات او گاه از آخر هم که خوانده شوند همچنانند که از اول مثل این عبارت «کبر رجاء اجر ربك» یا جمله‌هائی می‌سازد همه از حروف نقطه‌دار یا حروف بی‌نقطه یا حرفی بدون نقطه و حرفی نقطه‌دار. حریری با این اعمال عقول بسیاری از مردم زمان خود و کسانی را که بعد از او آمدند مخصوصاً در دوره انحطاط فریب

داد.

آری مقامات حریری از حیث صنعت دقیق‌تر از مقامات بدیع‌الزمان است. شعرش نیز از آن بهتر و تعمق او در لغت و آوردن مثلها و آنچه به نحو و انواع اشتقاق مربوط می‌شود از بدیع‌الزمان بیشتر است. عبارات او کوتاه و گاه آهنگین است و با وجود آنهمه صنعت که در آن بکار داشته به حلیهٔ بلاغت آراسته است.

بعضی مراجع:

محمود غناوی الزهیری: ادب فی‌ظل بنی‌بویه ــ القاهره ۱۹۴۹ ص ۲۲۲ــ۲۳۹.
محمود تیمور: نشوء القصه و تطورها ــ ص ۳۵ــ۳۸.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثرالعربی ــ القاهره ۱۹۴۶ ص ۱۱۰ــ۱۵۱.
انیس‌المقدسی: تطور الاسالیب النثریة فی‌الادب‌العربی ــ بیروت ص ۳۷۵ــ۴۱۴.
محمد جمیل سلطان: القصه و المقامة ــ دمشق ۱۹۴۲.
علی‌الجندی: بین‌الخوارزمی و الهمدانی ــ الرسالة ۸ (۱۹۴۰) ص۱۳۵ــ۱۷۵.
عبده حسن‌الزیات: موازنه بین مقامات‌البدیع و مقامات الحریری الحدیث ۲ ص ۱۳۴ــ۱۶۲.

فصل یازدهم

تألیف و تصنیف در ادب و نقد ادبی

ابوالفرج الاصفهانی ـ ضیاءالدین بن الاثیر ـ دیگر مؤلفان

تألیف و تصنیف از اواخر دورهٔ اموی راه خود را آغاز کرد و در دورهٔ اول حکومت عباسی رنگ ترجمه و نقل به‌خود گرفت و چون عرب از دورهٔ تحصیل به دورهٔ هضم و ابتکار رسید در سراسر بلاد در همهٔ میادین فکر آثار بسیاری پدید آورد و دانشمندان در علم و در هرفنی نبوغ و ابتکار خود را نشان دادند و از این میان ادبیات و نقد سهم بیشتری به‌خود اختصاص دادند. تألیف ادبی گرایش علمی و فلسفی به‌خود گرفت و نوشتن احوالات شعرا و نویسندگان مورد توجه واقع شد و نقد ادبی در شعر و نثر رواج فراوان یافت.

از کسانی که به‌نگارش شرح‌حالها پرداختند می‌توان از ابوالفرج الاصفهانی صاحب «الاغانی» و ابومنصور الثعالبی صاحب «یتمةالدهر فی‌محاسن اهل‌العصر» نام برد و از کسانی که به‌نقد ادبی پرداخته‌اند، آمدی، صاحب کتاب «الموازنه بین ابی‌تمام و البحتری» و صاحب‌بن عباد صاحب‌کتاب «بیان عیوب المتنبی» وقاضی الجرجانی صاحب «الوساطة بین‌المتنبی و خصومه» و ضیاءالدین بن‌الاثیر صاحب «المثل السائر فی‌الادب الکاتب و الشاعر» را می‌توان نام برد.

ما در این فصل به‌بحث دربارهٔ ابوالفرج اصفهانی و ابن‌اثیر می‌پردازیم و بیش از ذکر ابن‌اثیر نگاهی به‌نقد ادبی می‌افکنیم و دربارهٔ دیگر مصنفان، شرح مختصری می‌آوریم.

الف ـ ادبیات

ابوالفرج‌الاصفهانی (۸۹۷ـ۹۶۷ م / ۲۸۴ـ۳۵۶ ه)

زندگی ـ ابوالفرج علی‌بن‌الحسین‌القرشی الاصفهانی، عربی‌الاصل‌وازخاندان اموی

بود و نسبت به‌مروان بن الحکم می‌رسانید. در اصفهان متولد شد، و برای تحصیل علم به‌بغداد رفت. در آنجا نحو و لغت و فقه و انساب و سیر و حدیث آموخت و نیز با طب و نجوم و موسیقی آشنایی یافت. دانش و فرهنگی که آموخته بود، انتقال و آمد و شد میان دربارهای بغداد و حلب و پایتختهای ایران را برایش آسان کرده بود، زیرا به هرکجا که وارد می‌شد، مقدمش را گرامی می‌داشتند. مخصوصاً در نزد صاحب‌بن‌عباد و مهلبی ــ وزیران آل‌بویه ــ مقامی ارجمند یافت.

آثار

ابوالفرج را در ادب وتاریخ آثار بسیار بوده‌که از آن میان جز «کتاب‌الاغانی» که مهمترین آثار اوست، چیزی به‌دست ما نرسیده است. «اغانی» کتاب مفصلی است که نویسنده در آن آوازها و آهنگهایی را که در زمانش شایع بوده جمع‌آوری کرده است. بنای کتاب بر همان صد آهنگی است‌که ابراهیم الموصلی به‌امر هارون‌الرشید برگزیده بود، و ابوالفرج چند آهنگ دیگر هم بر آنها افزوده است. او در این‌کتاب آهنگ و توقیع آن را ذکر می‌کند، آنگاه به‌شرح حال صاحب آن می‌پردازد و در ضمن آن از شعرا و ادبا و مغنیان از زن و مرد نام می‌برد و او در همهٔ این احوال جد و هزل و آثار و اخبار و سیر و اشعار را به‌هم می‌آمیزد. به‌قول ابن‌خلدون «اغانی دیوان عرب و در بردارندهٔ علوم مختلفی است که برای آن قوم فراهم شده است.» گویند که ابوالفرج برای گردآوردن آن پنجاه سال وقت صرف کرده است.

کتاب «اغانی» به‌سال ۱۲۸۵ هـ (۱۸۶۸ م) در بیست جلد در مصر و بار دیگر در سال ۱۹۰۵ــ۱۹۰۶ م در بیست و یك جلد باز هم در مصر به‌چاپ رسیده است. کتاب «اغانی» را ارزش فنی عظیمی است. ابوالفرج در نگارش آن اسلوب داستانی را در عین ایجاز بلیغ و متانت به‌کار برده است. مکالمات میان اشخاص و ذکر جمله‌های معترضه به‌کتاب روح تازه‌ای بخشیده است. هرشخصیتی در داستانهای «اغانی» در جوی که مناسب با اوست حرکت می‌کند و در صحنه‌ای که خاص زمان اوست نقش خود را ایفا می‌نماید و به‌زبانی که ویژهٔ خود اوست، یا در میان قوم یا در زمانش متداول بوده سخن می‌گوید. از این رو کتاب «اغانی» از حکایتها و اقوال سخیف و ناهنجار خالی نیست.

اما ارزش تاریخی کتاب آشکارتر از آن است که به‌بیان آید، در آن ذکر ایام عرب و اخبار و انساب و وقایع و طرق معیشت و دیگر احوال آن قوم آمده است. اغانی از معلومات ادبی و جغرافیائی وهنری‌انباشته است. و آن یکی از منابع موثق و مورد اعتماد تاریخ ادبیات عربی در عصر جاهلی و سه قرن اول اسلامی است.

پس شگفتی نیست اگر پادشاهان برای دست یافتن به‌آن به‌رقابت هم برمی‌خاستند. صاحب‌بن‌عباد در وصف آن می‌گوید: «اغانی کتابی است مشحون از منتخباتی همه زیبا و قطعاتی همه بدیع که هم زاهد را به‌کار می‌آید و هم عالم را و هم کاتب و ادیب را و هم سلحشور جنگجو را و هم پادشاه را هم رعیت را» صاحب

می‌گفت که‌در کتابخانهٔ او صد و هفده هزار جلد کتاب است ولی همدم شبهای او «اغانی» است و بس.

ابن قتیبه (۸۲۸ـ۸۸۹ م / ۲۱۳ـ۲۷۶ ه)

ابومحمد عبدالله‌بن مسلم‌بن قتیبهٔ دینوری، ایرانی‌الاصل، و از پیشوایان ادب و صاحب تألیفات بسیار است. در بغداد متولد شد و در کوفه سکونت گزید و سپس چندی بر مسند قضای دینور استقرار یافت. از این‌رو به دینوری منسوب شد و در بغداد چشم از جهان فرو بست. ابن‌قتیبه بسیاری از علوم زمان خود را چون لغت و نحو و ادب و شعر و حدیث و فقه و تاریخ و مذاهب آموخت. کار او بیشتر جمع و تألیف مطالب بود ولی از تألیفات او برنمی‌آید که شخصیتی نیرومند بوده باشد. جاحظ را خوش نمی‌داشت و براو انتقادهایی در حد مسخره روا می‌داشت و به‌او نسبت دروغگویی وافساد می‌داد.

آثار او فراوان است و مهمترین آن «عیون‌الاخبار» است. «عیون‌الاخبار» ده باب دارد: دربارهٔ پادشاهان، در جنگ، در سروری، در طبایع و اخلاق مذموم، در علم و بیان، در زهد، در باب برادران، در حوائج، در طعام و در زنان. ابن‌قتیبه مانند جاحظ برای دفع ملال خوانندهٔ خود نکته‌های مضحك آورده است و لی بیشتر از جاحظ پای‌بند ترتیب است و کمتر از او از سیاق مطلب خارج گردیده است. دیگر از آثار او «ادب‌الکاتب»، و «الشعر و الشعراء» است.

ابوالعباس المبرد (۸۲۶ـ۸۹۸ م / ۲۱۰ـ۲۸۵ ه)

ابوالعباس محمدبن زیدبن عبدالاکبر الازدی، معروف به‌مبرد در بغداد متولد شد. مبرد از پیشوایان لغت و ادب است در زمان خود. مهمترین آثار او «الکامل فی‌الادب» است.

در این کتاب انواع گوناگون موضوعات و نمونه‌های ادبی را از منظوم و منثور گرد آورده است. اما از آنجا که نویسنده بیشتر سعی در دفع ملال از خواننده داشته، وحدت تألیفی در آن ضعیف است.

ابوابکر الصولی (۹۴۶ م / ۳۳۵ ه)

ابوبکر محمدبن یحیی‌بن عبدالله الصولی از علمای ادب و تاریخ است. به‌خاطر مهارتی که در بازی شطرنج داشت، به‌شطرنجی مشهور شده بود. در بصره وفات کرد و میراث گرانبهایی ازآثار خود را برجای نهاده که بیشترین آن از میان رفته است. از مشهورترین آثار اوست: «کتاب الاوراق فی اخبار آل‌العباس و اشعارهم» و «ادب‌الکاتب». صولی به‌جمع‌آوری‌دیوان‌چندتن‌ازشاعران‌عباسی‌اهتمام‌ورزیده‌است.

ابومنصور الثعالبی (۱۰۳۷ م / ۴۲۹ ﻫ)

ابومنصور عبدالملك بن محمد الثعالبی در نیشابور متولد شد و درادب مهارت یافت تا آنجا که بزرگترین ادیبان عصر خود گردید. او را تألیفات بسیار است و مشهورترین آنها عبارتند از: «یتیمةالدهر فی‌محاسن اهل العصر» که آن را در چهار جلد ترتیب داده است و اخبار شاعران قرن چهارم هجری را در آن گرد آورده و شاعران هرسرزمینی را در یك باب آورده است: چون شاعران شام شاعران مصر و مغرب و شاعران موصل و شاعران بصره، سپس عراق و بغداد. آنگاه به‌ذکر محاسن دولت سامانی و شرح حال شاعران آن پرداخته و از فضلای خوارزم یاد کرده است. او در اثر خود شیوهٔ ایجاز را به‌کار برده و بیشتر مواقع به‌ذکر مقام ادبی شاعر آنهم با اسلوبی مسجع و نیز ذکر ابیاتی از شعر او بسنده کرده است.

ب ــ نقد ادبی

نقد، فن بحث دربارهٔ آثار و بیان ارزش و تمییز میان اسالیب مختلفه است. و ما این فن را در تطورات تاریخی و مظاهر آن در ادب از آغاز پیدایشش در جاهلیت تا به‌امروز دنبال می‌کنیم و به‌ذکر اصولی که ناقدان در هرعصری اساس احکامشان قرار داده‌اند می‌پردازیم. و نیز دراین فصل برتاریخ نقد و تطور آن تا آخر دورهٔ عباسی اکتفا می‌کنیم ودنبالهٔ بحث را در «عصر نهضت» می‌آوریم زیرا در این دوره است که نقد به‌شیوهٔ نوین آغاز می‌گردد و بـا گذشت روزگاران شکفته‌تر می‌شود. قرن بیستم یکی از پربارترین دوره‌های نقد و تحلیل ادبی است.

نقد ادبی در جاهلیت

ادب انشائی و ایجادی، ادب‌وصفی یا نقد ادبی را ایجاب‌می‌کند. نقد ادبی از خواطر و احکام و عواطفی که ادب انشائی در نفس برمی‌انگیزد، تعبیر می‌کند خواه به‌صورت اعجاب باشد یا انکار یا طنز و ادب چون در زمان جاهلیت مورد توجه بود لازم می‌آمد که با آن نوعی از نقد که موافق طبیعت مردم عصر جاهلی باشد پدیدار شود. این نقد غالباً براساس فطرت بود و براصولی آشکار یا شیوه‌هایی پیچیده مبتنی نبود. بیشتر قوانین نقادان عصر جاهلی این بود که شعر هرشاعر را جدا و بریده از عوامل مختلف، حتی بریده از شخصیت شاعر و شیوهٔ ادبی او وجدا از دیگر اشعار او بررسی کنند. در عرف آنها ارزش شعر برساخت خارجی و معانی جزئیه مرتکز بود. شعر یا محکم بود یا نامحکم و الفاظ یا صیقل خورده و روان بودند یا معقد و نامأنوس و قافیه یا با سنن شعری تطبیق می‌کرد یا برخلاف آن بود و معنی نیز یا مرذول بود یعنی در آن غلو بسیار آمده بود و برغیر آنچه باید بدان اسناد داده شود اسناد داده شده بود یا مقبول بود، یعنی برسیاق طبیعت جاری بود و به‌حد قوت و براعت رسیده بود.

اما در مورد بیان مقام و منزلت شاعران، نقد ادبی جاهلی برای تمجید از

سخنوری گاه او را با دیگر همتایانش مقایسه می‌کند و او را از دیگران برتر می‌شمارد، همچنانکه نابغه را براعشی واعشی را برخنساء و خنساء را برحسان برتری می‌دهد یا حکم کلی می‌دهد و شاعری را برتمام شاعران عرب تفوق می‌بخشد، و شاعری با قصیده‌ای یا بیتی شاعرترین شاعران عرب به‌شمار می‌آید.

نقادان عصر جاهلی، نقد خود را در عباراتی کوتاه و احکامی قاطع بیان می‌کردند و کمتر به‌حجت واستدلال متوسل می‌شدند. گاه خود شاعر یا قصیده‌ای از آن او را جهت بیان منزلت شاعر لقبی می‌دادند، مثلا قصیدهٔ سویدبن ابی‌کاهل را با این مطلع:

بسطت رابعة الحبل لنـا فوصلنا الحبل منها ماا تسع

«یتیمه» یعنی بی‌همتا می‌نامیدند.

این نقد را هدفهای علمی نبود. ناقد بیشتر تأثیر روانی را در نظر می‌گرفت. یا برای آن بود که یاران وهم پیمانان خود را نام آور سازد و آنان را برخصمهایشان پیروزی ببخشد. نقادان دورهٔ جاهلی معمولا خود شاعران بودند، یعنی از کسانی که نهضت ادبی عصر جاهلی را بوجود آورده بودند. و چون نقد مبتنی براحساس و ذوق فطری و شخصی، در تشخیص اثر بود، بنابراین سطحی بود و آمیخته به‌اوهام بود اگرچه بر بیشتر مواقع به‌سبب شایستگی ناقد درادراك زیبایی ادبی برجاده صواب بود.

نقد ادبی در عصر خلفای راشدین و اموی

نقد در اوایل این دوره همچنان براحساس فطری متکی بود. گاهگاهی نیـز حکم را برهان و تحلیلی همراهی می‌کرد. اما کم‌کم دگرگون شد و رو به‌گسترش نهاد و باandکی دقت همراه گردید و به‌تعریف بعضی ویژگیهای قالب ومعنی‌گرایید. از عواملی که این حرکت را یاری نمود یکی نفوذ مجامع ادبی در مکه و دمشق و مدینه بود ودیگر انتشار غناء. از این پس ناقد، هم به‌آهنگ موسیقی در اوزان و الفاظ توجه نمود و هم به‌معانی از جهت تناسب با آن. علاوه براینها صحت احساس شعری و عمق آن نیز مورد توجهش قرار گرفت. پس میان شعر منسجم و روان با شعر متعسر و دشوار، و میان شعر مؤثر چون شعر عمربن ربی ربیعه و شعر خشك و جامد چون غزل فرزدق فرق نهاد و نقادان دریافتند که شاعران به‌طبقاتی تقسیم می‌شوند و برای آگاهی از این طبقات باید دید که چگونه از عهدهٔ موضوعات شعری برمی‌آیند و در آن موضوعات آثار والا پدید می‌آورند.

نقد ادبی در عصر عباسی

نقد ادبی همچنان راه تطور خود را طی می‌کرد تا به‌عصر عباسی، عصر علم و تحقیقات علمی و مناظرات فلسفی و دینی و گفتگوها ومناقشات ادبی و نزاع میان

طرفداران قدیم و جدید رسید. دراین عصر نقد ادبی گامهای بزرگی به‌جلو برداشت و کوشید تا خود را از تأثیر عصبیتها و اهواء و هیجانات عاطفی به‌دور نگهدارد و به‌احساس و شعور ملایم و تحلیل و برهان و تعلیل پدیده‌های ادبی وارجاع هرچیزی به‌اصل و سببی متکی شود بنابراین برای نقد قواعدی دقیق و قوانینی منظم وضع گردید.

زندگی جدید در نقد ادبی تأثیری شگرف نهاد، نه تنها در ظواهر بلکه در جوهر آن و نیز در مزاجهایی که احکام نقد را صادر می‌کردند و در فرهنگی که از آن سرچشمه گرفته بود. نقد در این دوره از حیث آراء و نظریات هم برپایه میراث دوره‌های پیشین استقرار داشت و هم براساس ثروتی که از این حرکت نوین به‌دست آمده بود، چون بلاغت و منطق و فلسفه و جدل. و از سه گرایش منبعث شده بود: یکی گرایش اهل لغت‌که خود یاران سبك قدیم بودند، زیرا قبل از هرچیز به‌ترکیبات لغوی و جستجو در ریشهٔ الفاظ و تحدید مدلولات آنها و روایت شعر و شرح معانی آن می‌پرداختند، گاه نیز در مباحث ادبی چون مفاضله میان شعرا توجه می‌کردند. ولی خیلی اندك به‌تحلیل عناصر نوین شعر رغبت نشان می‌دادند. و دیگر گرایش ادبا چون «قاضی جرجانی». اینان ادب قدیم را نیکو می‌شناختند و با این شناخت به‌ادب جدید روی آوردند آنگاه عناصر آن را مورد نقد قرار دادند و با عناصر قدیم مقایسه کردند بی‌آنکه تحقیقات خود را دسته‌بندی کنند یا دلایلی اقامه نمایند به طور کلی نقدشان قائم به ذوق ناقد بود. سوم گرایش علمائی بود که از معارف بیگانه متأثر بودند، چون قدامة‌بن‌جعفر. اینان در نقد خود برعلم بلاغت و منطق متکی بودند و آثار ادبی را با مقیاس آن دو علم می‌سنجیدند. اینك به‌ذکر چند تن از ناقدان می‌پردازیم:

ضیاءالدین‌بن‌الاثیر (۱۱۶۳-۱۲۳۹ م / ۵۵۸-۶۳۷ ه)

زندگی

ابوالفتح ضیاءالدین نصرالله‌بن محمدالشیبانی درجزیرهٔ ابن عمر متولدشد و در موصل پرورش یافت و ادب آموخت. آنگاه به‌سلطان صلاح‌الدین پیوست و کاتب او شد و پس از او به‌فرزندانش پیوست و وزارت الملك الافضل نورالدین را به‌عهده گرفت. سپس قصد مصر کرد و به‌خدمت‌الملك العادل درآمد. اما طولی نکشید که مصر را به‌قصد شام ترك گفت و در حلب به‌الملك الظاهر پیوست. از حلب به‌موصل رفت و دبیری امیر آن دیار ناصرالدین فرزند الملك الظاهر را به‌عهده گرفت. امیر او را برای انجام مهمی به‌بغداد فرستاد در آنجا وفات یافت. زندگیش همه اضطراب و پریشانی بود زیرا همواره مورد هجوم حاسدان و اعداء خود بود و او به‌سبب خوی زیادت‌طلبی و حب جاه و رغبت به‌قدرت نمایی و خودکامگی همواره برشمار آنها می‌افزود.

آثـار

از آثار اوست: کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر». البته آثار دیگری نیز دارد ولی مشهورتر از همه همین کتاب است. «المثل السائر» کتابی است متضمن قواعد ادب. همچنین در علم بلاغت بحث می‌کند و به‌ذکر اقوال متقدمین از شعراء و کتاب می‌پردازد آنگاه این اقوال را به‌طور تطبیقی مورد بررسی قرار می‌دهد. کتاب «المثل السائر» به‌سال ۱۹۳۹ م در دو جلد قطور در مصر به‌طبع رسیده است.

کتاب شامل یك مقدمه و دو مقاله است. مقدمه متضمن اصول علم بیان است و بحث مؤلف در آن بارهٔ حکم برمعانی است و شناخت اسالیب آن در تفسیر و تأویل، و برتری یکی بردیگری. سپس در جوامع الکلم و حقیقت و مجاز و فصاحت و بلاغت و ارکان کتابت.

اما مقاله نخست در پیرامون صناعت لفظی است و آن بردو بخش است. بخش اول در لفظ مفرد است و بخش دوم در لفظ مرکب و آن شامل انواع صنایع لفظی بدیعی است، چون سجع و جناس و لزوم مالایلزم و مغالطهٔ لفظی. مقاله دوم در پیرامون صناعت معنوی است چون تشبیه و استعاره و تجرید و تقدیم و تأخیر و امثال آن.

«المثل السائر» کتابی است که در آن گرایش به‌بلاغت نظری وگرایش به‌تعلیم و وضع قوانین غلبه دارد.

در کتاب ابن‌اثیر روح فلسفی و روح تعلیمی و روحیهٔ ادعا و خودستایی موج می‌زند. روح فلسفی آن در تقسیم و تحری منطقی و ایراد ادله و شواهد و به‌کار گرفتن روش جدل در اسلوب آشکار است. و روح تعلیمی آن در بیان روشن و سهولت کلام و طبیعی بودن انشاء و بیان مطالب بطور مشروح و مفصل آشکار است. ابن‌اثیر در این کتاب چون استادی که دروس خود را بر دانشجویان علم بلاغت القاء می‌کند جلوه‌گر می‌شود. روش تدریس او مبتکرانه و جالب است. اما روحیهٔ ادعا و خودستائی و مباهات در تمام کتاب به‌چشم می‌خورد. او برتر از خود هیچ دانشمندی نمی‌شناسد و در نویسندگی برای خود همتایی نمی‌بیند و همواره به رشحات قلم خود استشهاد می‌کند و سخت شیفتهٔ خویشتن است. کتاب «المثل السایر» لبریز است از حجت‌های استوار و نظریات صائب در قواعد مختلف بیان چون فصاحت و بلاغت. گذشته ازین، از حیث حسن تألیف درخور تمجید است.

محمدبن سلام (۸۴۶ م/۲۳۲ ﻫ)

ابوعبدالله محمدبن سلام الجمحی در بصره پرورش یافت و از خلیل‌بن احمد علم آموخت. مشهورترین آثار او کتاب «طبقات الشعرا» است و آن نخستین کتابی است که در تاریخ ادبیات عربی نوشته شده است. در روزگارانی که ادبا شعر را در نگرشهای نقادانهٔ خود پیچیده بودند و اهل لغت در تعمق به‌درك و فهم جزئیات

مشغول بودند، ابن‌سلام به‌بحث دربارهٔ ادب پرداخت و همانند یك دانشمند در عین اینکه تحت تأثیر روح زمان خود بود مسائل این فن را مورد بحث و شرح و تحلیل قرار داد. کتاب «طبقات الشعرا» دو مطلب را به نوعی خاص دربر دارد. یکی سخن در شعر منحول یعنی اشعاری که به‌شاعران جاهلی نسبت داده شده و از آنها نیست. در این باب ابن سلام برای اثبات این نظریهٔ خود در انتحال آن اشعار از قرآن و تاریخ دلائلی اقامه می‌کند. و دیگر سخن در باب شاعران که او آنها را به‌طبقات تقسیم می‌کند و بیان برتری آنان بریکدیگر. این مطلب اساس و قـوام کتاب را تشکیل می‌دهد.

ابن‌سلام به‌بسیاری از شرایطی که ناقد و نقد باید دارا باشند پی برده بود. از آن جمله ممارست و تحقیقی بود که در اثبات صحت یا عدم صحت انتساب آثار و نصوص به‌اشخاص به‌کار می‌برد. به‌عبارت دیگر نقد متون ادبی. دیگر آنکه او هر پدیده ادبی را چه اندك و چه بسیار، در مکان و زمان خاص خود مورد تحقیق و ارزیابی قرار می‌داد.

ابن‌سلام شاعران را در دوره‌های جاهلیت و اسلام، هریك به‌ده طبقه تقسیم کرد و با این‌گونه تقسیم، اصولی کلی را جهت حکم درباره آنها استخراج نمود و آن اصول که مناط نقد او بود چیزی جز کثرت شعر و تعداد اغراض و موضوعات و جودت آن نبود، اگرچه باز هم کثرت بر جودت غلبه می‌یافت.

این راه دشواری که ابن‌سلام در پیش گرفته بود در درجه‌بندی شعرا اشکالات زیادی ایجاد کرده بود. زیرا در هیچ حالی ممکن نیست شعرا را به‌طبقات دهگانه تقسیم کرد هر چند منحصر به‌همان شعرای جاهلیت و اسلام باشد.

ابن‌سلام نقد فنی را چنانکه باید به‌پیش نبرد اگرچه به‌هنگام تحقیق درباره آثار، نظریات درستی ابراز می‌دارد و می‌کوشد که در تاریخ ادب عربی یك نوع تفسیر و تبویبی را که بر احکام فنی استوار باشد معمول دارد.

ابوالقاسم آلامدی (۴۹۸م / ۳۷۱هـ)

ابوالقاسم حسن‌بن بشیر آلامدی از مردم بصره بـود. در بحث و تحقیق، پیرامون شعر عربی روش نقادانه پیش گرفت. مشهورترین آثار او «کتاب الموازنه بین الطائیین، ابی‌تمام والبحتری فی‌الشعر» است.

آمدی در کتاب خود شیوه تازه‌ای پیش گرفت. چون کارش به‌مرحلهٔ قضاوت و برتری یکی از آن دو بردیگری می‌رسد، می‌گوید: «به‌یاری خدا در این قسمت از معانی که آن دو شاعر طائی هماهنگ هستند یك‌یك معانی این و یك‌یك معانی آن را با هم می‌سنجیم تا ببینیم کدام یك در بیان آن شاعرانه‌تر عمل کرده‌اند. اما مباد که از من بخواهی تا به‌تو بگویم درنظر من به‌طور مطلق کدامیك از آن دو شاعر برتر ازدیگری است، که من چنین کاری نخواهم کرد.»

بنابراین کار آمدی فقط مقایسه و سنجش میان آن دو است بی‌آنکه حکمـی

صادر کند.

آمدی به‌هنگام مقایسه و موازنهٔ میان دو شاعر، نخست دلایل یاران هریك را در تفضیل بر دیگری ذکر می‌کند آنگاه خود به‌باز جست از سرقات ابوتمام و خطاها و عیوب بلاغت او می‌پردازد و دربارهٔ بحتری هم‌چنین می‌کند، تا آنجا که مقایسه میان آن دو را آغاز می‌کند.

خلاصه آنکه آمدی در بحث و تحقیق خود صاحب سبك و روش است. و نیز هرچه می‌گوید از روی دقت و احتیاط است و موارد خصومت را در عین آنکه خود را برکنار نگهداشته است مطرح می‌سازد. آمدی متهم شده بود که به‌نفع بحتری علیه ابوتمام موضعگیری کرده است، ولی بیشتر این است که او مردی با انصاف است و نمی‌خواهد به‌سود این یا آن از روی هوی و هوس و بدون دلیل و بینه موضعگیری کند. او آشکار می‌سازد که هرکس که به‌دفاع از این شاعر یا آن شاعر برمی‌خیزد این عمل او به‌خاطر گرایش خاص او است نه برمبنای تحقیق و تتبع.

آمدی به‌هنگام موازنه و سنجش آراء بسیاری در باب نقد ادبی بیان می‌دارد. به‌ذکر اسالیب بیان و بدیع و تاریخ انتقال آن از قدما به‌معاصران و وجوه استحسان و فوائد آن می‌پردازد و با ذکر این مسائل گوناگون به‌کتاب خود ارزش و اعتبار والائی می‌بخشد.

قدامةبن‌جعفر (۸۸۸-۹۸۴ م / ۲۷۵ تا ۳۳۷ ه)

ابوالفرج قدامةبن جعفر، در بغداد متولد شد. نخست مسیحی بود و بر دست المکتفی (۲۷۹ ـ ۲۹۵ ه) اسلام آورد و چندی عهده‌دار امور مالی خلافت بود. از آثار او «نقدالنثر و نقدالشعر» است کتاب «نقدالشعر» تألیفی است مبتنی بر تأملات درونی نویسنده، به‌عبارت دیگر قبل از هر چیز در چنان تألیفی لازم می‌آمد که شو منظوم را مورد بحث و تحلیل قراردهد. او ابواب کتاب و بخشهای گوناگون را برحسب قوانینی که خود وضع کرده بود تقسیم‌بندی کرده است.

قدامه در کتاب خود شعر را تعریف می‌کند عناصر چهارگانه آن، یعنی لفظ، وزن، قافیه و معنی را بیان می‌دارد و از شروط ائتلاف این عناصر سخن می‌گوید و به‌چهار امر دیگر که باید در شعر مورد توجه باشند چون ائتلاف لفظ با معنی و لفظ با وزن ومعنی با قافیه می‌رسد. سپس به‌ذکر محسنات وعیوب شعر در مفردات و مرکبات آن می‌پردازد. قدامه بیست صنعت دیگر از صنایع بدیعی را که ابن‌المعتز از آنها غفلت کرده بود ذکر می‌کند.

از خصوصیات قدامه وضع تعدادی از اصطلاحات و تعریف برخی از پدیده‌های شعری است. اما کتاب او در سیر نقد تأثیر چندانی نداشته، و کوشش او در بیشتر موارد عقیم مانده است.

قاضی الجرجانی (۹۰۲ـ۱۰۰۱ م / ۲۹۰ـ۳۹۲ ه)

ابوالحسن علی بن العزیز بن اسماعیل الجرجانی در گرگان متولد شد و در همانجا عهده‌دار کار قضا گردید و در ری بدرود حیات گفت. او را تألیفات چندی است، و مشهورترین آنها است: «الوساطه بین المتنبی و خصومه» این کتاب در رد کتابی است که صاحب‌بن‌عباد در بیان معایب شعر متنبی نوشته بود.

روش جرجانی در این کتاب روش یك قاضی فقیه و مورخ ادیب است. بیشتر وساطتهای او میان متنبی و خصمان او بر «قیاس اشباه و نظایر» مبتنی است. او کتاب خود را با این مطلب آغاز می‌کند که خود شخصاً این معنی را لمس کرده است که اگر مردم در ارادت به‌متنبی یا دشمنی با او تعصب می‌ورزند، در هر حال هر چه گفته‌اند، معلول هوای نفس یا هیجان عاطفهٔ آنهاست. آنگاه خطاهائی را که دشمنان متنبی براو گرفته‌اند بررسی می‌کند وبدون اینکه در رد آنها کوششی به‌خرج دهد می‌گوید که آنچه برمتنبی عیب می‌گیرند در کلام شاعران قدیم نیز بوده مگر بگوییم که آنها هم دچار خطا شده‌اند. بنابراین در دفاع از عیوبی که بر متنبی گرفته‌اند به‌جای بحث و نظر به‌مقایسه و موازنه می‌پردازد، و نتیجه می‌گیرد که این لحن‌ها و غلطها و کج‌اندیشیها اموری است که شاعران دیگر هم بدان دچار بوده‌اند و هیچ شاعری از آنها مبری نخواهد بود.

ابوهلال العسکری (۱۰۰۵ م / ۳۹۵ ه)

ابوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسکری، از مردم اصفهان بود. بیشتر عمر خود را در بصره و بغداد گذرانید. از زندگی او اطلاع زیادی در دست نیست. مشهورترین آثار او کتاب «الصناعتین النظم والنثر» است روش او دراین کتاب روش تقریری تعلیمی است و بیشتر بر تعریف و تفسیم اتکاء دارد. با او نقد ادبی بجانب علم بلاغت کشیده شد. در نظر او، نقد آنچه را که اکنون گفته و سروده شده است بررسی می‌کند، ولی بلاغت قواعدی وضع می‌کند و می‌خواهد شعراء در برابر آن خاضع باشند و آن قواعد بر آنها حکم برانند. کتاب ابوهلال بیانگر اوجی است‌که مذهب بدیع بدان رسیده بود. زیرا نویسنده خود یکی از طرفداران علم بلاغت و بدیع است.

برخی مراجع:

محمد مندور: النقد المنهجی عند العرب ـ القاهرة ۱۹۴۸.
طه‌احمد ابراهیم: تاریخ النقد الادبی عندالعرب ـ القاهرة ۱۹۳۷.
نسب عازار: نقد الشعر فی الادب العربی ـ بیروت ۱۹۳۹.
احمدامین: ضحی الاسلام.

باب ششم
فنون و علوم

دورهٔ عباسی از جهت ادب و علم و هنر شکوفاترین اعصار تاریخ عرب بوده است. در این دورهٔ طلائی بود که خورشید تمدن این قوم دمیدن گرفت و میوه‌های فرهنگ نضج یافت و درانواع علوم کتابها تألیف شد و بازار علم رونق و رواج بسیار گرفت. بغداد مهمترین کانون این پرتو افشانی عقلی و هنری بود. بغداد بزرگترین شهرها بود، مقر خلافت بود و از هرسو اهل علم وادب بدانجا روی می‌نهادند. جزبغداد شهرهای‌دیگری هم از نام و آوازه برخوردار بودند چون بصره، کوفه، دمشق، حلب و قاهره و غیره. بصره و کوفه دو پایگاه لغت و نحو بودند. در نتیجهٔ این حرکت مبارکه که خلفا در بارور کردنش سهم بسزایی داشتند، در علوم انسانی و دینی و تاریخی و جغرافیائی پیشرفت بسیار حاصل شد و کتابهائی که از زبانهای دیگر به‌عربی ترجمه شده بود در فهم و فکر عرب تأثیر بسزا نهاد. از میان آنها جمعی از علما، در فلسفه، طبیعیات و ریاضیات پدید آمدند. و هنرها بخصوص معماری، نقاشی، موسیقی و ادب شکفته شدند. اینك به‌حرکت ترجمه و نقل در عصر عباسی نظری می‌افکنیم و جنبه‌های مختلف جریانات علمی در این عصر را بیان می‌داریم.

نهضت ترجمه و اثر آن

چون روزگار فتوحات اولیه پایان گرفت و اعراب از علم و فرهنگ ملل مجاور آگاهی یافتند به‌اقتباس از آنها روی آوردند تا از آن میراث برای حرکتی که آغاز کرده بودند پشتیبانی فراهم آورند. ما دراین مبحث از تحول این نهضت سخن می‌گوئیم و شرح حال بعضی از مترجمان نخستین را که با دانش و کوشش خویش به‌پیشرفت آن کمك فراوان کردند باز می‌نمائیم.

حرکت ترجمه و نقل از عصر اموی آغاز شده بوده. خالدبن‌یزید (۷۰۴م/۸۵هـ) نوادهٔ معاویه نخستین کسی بود که به‌ترجمهٔ کتب همت گماشت. او صناعت کیمیا می‌اموخت و بدان ولعی عجیب داشت، اسطفان ندیم یا اسطفان اسکندرانی چند کتاب کیمیا را برای او از یونانی ترجمه کرد. این نهضت در عصر عباسی فعالتر شد و از جانب خلفا مورد حمایت قرار گرفت. از آن میان منصور (۷۵۴ـ۷۷۶ م) به‌ترجمهٔ کتابهای نجوم همت‌گماشت و هارون‌الرشید (۷۸۶ـ۸۰۹ م) و مأمون (۸۱۳ـ۸۳۳ م) به‌آثار فلسفی توجه‌کردند. وزرا و بزرگان و وجهای دولت و امرا چون برمکیان و آل شاکر در بغداد وحمدانیا درحلب وملوك آل‌بویه وسامانیان نیزبه‌آنان‌تأسی‌کردند.

دست یافتن عربها به‌تألیفات یونانی وایرانی و هندی به‌توسط مترجمانی بود که غالباً از ملل غیر عرب و از مسیحیان بودند. سریانیان، یعقوبیان و نسطوریان، به‌برکت مدارس و دیرهایشان سهم بزرگی از فرهنگ داشتند و زبان یونانی می‌دانستند. از آن جمله‌اند:

آل‌بختیشوع: اینان خاندانی سریانی بودند که افراد آن به‌طب وفلسفه اشتهار داشتند. درنزدخلفا مقامی‌ارجمندیافتند، آل بختیشوع به‌ترجمه‌کتب طب‌همت‌گماشتند.

آل‌حنین: خاندانی سریانی از مردم حیره بودند. از آن میان حنین‌بن‌اسحاق (۸۱۰ـ۸۷۳ م / ۱۹۴ ـ ۲۶۴ هـ) شهرت تمام یافت. او در حیره متولد شد. پدرش در آنجا داروفروش بود. حنین به‌بغداد رفت و نزد یحیی‌بن ماسویه درس خواند سپس راهی بلاد روم گردید و در آنجا زبان یونانی را نیکو بیاموخت. چون به‌بغداد بازگشت طبیب متوکل شد. حنین‌بن‌اسحاق از همه مؤلفان و مترجمان زمان خود سختکوش‌تر بود. از آثار اوست: «کتاب‌المسائل فی الطب للمتعلمین» و از کتابهائی که ترجمه کرده است می‌توان «الفصول الابقراطیه» و داستان «سلامان و ابسال» را نام برد. جز اینها برخی دیگر از آثار افلاطون وارسطو و جالینوس و بقراط وغیره را ترجمه کرده است. بی‌تردید باید گفت که بیشتر ترجمه‌هایی که به‌او نسبت داده‌اند از آن پسرش اسحاق بن حنین و خواهرزاده‌اش حبیش است.

ثابت‌بن‌قره (۹۰۲ م / ۲۸۸ هـ)

او مردی صابی از مردم حران بود. از علوم فلسفی وریاضی آگاه بود. معتضد او را در زمرهٔ منجمان دربار خود در آورد. به‌ترجمهٔ کتب ریاضی یونان اشتغال داشت. آثاری در ریاضیات و نجوم پدید آورد و به‌کار پزشکی نیز می‌پرداخت. در بغداد دیده از جهان فرو بست. از آثار اوست «ترکیب‌الافلاك» و «علة‌الکسوف والخسوف» و «کتاب الهندسه» وغیره...

قسطابن‌لوقا (۹۲۲ م / ۳۱۰ هـ)

اصلا رومی بود. در بعلبك به‌دنیا آمد. زبان یونانی و سریانی و عربی را نیکو آموخت. به‌طب و ریاضیات و موسیقی اشتغال داشت. بسیاری از کتب یونانی

را ترجمه کرد. به‌بلاد روم سفر کرد و بسیاری از کتب راهمراه خود اورد که یا برمنوال آنها کتاب نوشت یا انها را به‌عربی ترجمه نمود. اثار فراوانی در طب و بهداشت و فلسفه وطبیعیات و ریاضیات و دربارهٔ رنگها از خود باقی گذاشت. از آن جمله‌اند: «کتاب الفلاحة الرومیه» و «الفصل بین النفس والروح»، «المرایا المحرقه» و «کتاب هیرن» در برداشتن اجسام سنگین.

سنان‌بن‌ثابت (۹۴۳ م / ۳۳۱ ه)

او رأس همهٔ پزشکان در عصر مقتدر عباسی بود و کتاب «نوامیس» هرمس را ترجمه کرد. تصانیف بسیار دیگری هم دارد.

آل ماسرجویه و ابن مقفع و آل‌نوبخت و حسن‌بن سهل از زبان پهلوی‌ترجمه می‌کردند. منکه و ابن‌دهن از هندی و ابن وحشیه از نبطی.

● علوم منقوله.

عربها در نهضت ترجمه، فعالیتی‌عجیب داشتند. به‌همه ابواب علم سر کشیدند و از همه فرهنگهای معروف زمان خود بهره جستند. از یونانیان فلسفه و طب و هندسه و نجوم و موسیقی آموختند، و از ایرانیان نجوم و سیر و آداب تاریخ و حکم فراگرفتند، و از هندیان طب ودارو و حساب و نجوم و قصص و موسیقی کسب کردند. به وسیلهٔ نبطیها و کلدانیها با فلاحت و زراعت و تنجیم و سحر و طلسمات آشنا شدند، واز مصریان کیمیا و تشریح آموختند. بدین طریق بذر علوم و معارف را گرفتند و در سرزمینی حاصلخیز افشاندند و ثمراتی نیکو به چنگ آوردند. کتابهائی که از زبانهای دیگر ترجمه کرده بودند بدین شرح است:

الف، از یونانی، در فلسفه:

«کتاب السیاسه» افلاطون، مترجم حنین‌بن اسحاق، «کتاب النوامیس» افلاطون، مترجم حنین‌بن اسحاق و یحیی‌بن عدی «کتاب طیماوس» افلاطون، مترجم ابن البطریق، اصلاح کننده، حنین، «کتاب‌الحس و اللذه» افلاطون، مترجم یحیی‌بن‌عدی. «کتاب قاطیغوریاس» (المقولات) ارسطو، مترجم حنین بن اسحاق «کتاب تحلیل القیاس» ارسطو، مترجم، ثیوذوروس، اصلاح کننده حنین. «کتاب الکون والفساد» ارسطو، مترجم به‌سریانی، حنین و از سریانی به‌عربی اسحاق دمشقی. «کتاب‌النفس» ارسطو، مترجم به‌سریانی حنین و از سریانی به‌عربی اسحاق دمشقی. «کتاب اخلاق» ارسطو، مترجم، اسحاق. همچنین از ثاوفرستس و برقلس، اسکندر افرودیسی و فرفوریوس کتابهائی به‌عربی ترجمه شد.

در طب

از بقراط حدود ده کتاب و از آن جمله‌اند، «عهد ابقراط» «کتاب‌الفصول»

«کتاب الامراض الحاده»، «کتاب طبیعة الانسان» و شمار بسیاری از کتب جالینوس چون «کتاب الصناعه»، «النبض و شفا الامراض» و «الحمیات» و «التشریح الکبیر»... و نیز آثاری از روقس افسسی و اوریباسیوس، دیسقوریدس و اسکندروس.

در ریاضیات و نجوم و علوم دیگر

از اقلیدس، «اصول الهندسه»، «کتاب الظاهرات» و «موسیقی».

از ارخمیدس، حدود ده کتاب، از آن جمله‌اند: «کتاب فی الکره والاسطوانه». و «فی تربیع‌الدائره و تسبیعها» و «الدوائر المماسه».

از ابلونیوس «کتاب‌المخروطات» و «قطع السطوح».

همچنین از ارسطرخس و بطلمیوس ودیگران نیز کتبی به عربی ترجمه شده است.

ب ــ از پهلوی

«کتاب آیین»، «کلیله و دمنه»، «شهرزاد و ابرویز» و «سیر ملوك‌العجم» و غیره.

ج ــ از هندی

«اسماء عقاقیرالهند» «کتاب سسرد فی الطب»، «زیج السند هند فی حرکات الکواکب» و جز آنها کتابهائی در حساب.

د ــ از نبطی

«کتاب الفلاحة النبطیه»، «کتاب السحر الکبیر» و «کتاب فی الطلسمات» و کتب دیگر.

● علوم لسانی

این علوم شامل لغت، نحو، عروض و بلاغت می‌شود. و ما دربارهٔ هریك شرح مختصری می‌آوریم، سپس به‌شرح حال ارباب آن می‌پردازیم.

الف ــ لغت، در اوایل عصر عباسی که مراودهٔ اعراب با بیگانگان بسیار شد، بیم آن بود که زبان عربی دچار تحریف گردد، این بود که به‌تألیف کتب لغت همت گماشتند. و ضبط هر کلمه‌ای را نوشتند و مفردات را مدون ساختند از جملهٔ این کتابهاست: «کتاب‌العین» خلیل‌بن‌احمد، و آن نخستین کتاب لغتی است که الفاظ را شرح داده و برحسب ترتیب مخارج، آنها رامدون کرده است و از حرف «عین» آغاز کرده است. دیگر: کتاب «الکامل» از ابوالعباس المبرد و کتاب «الجمهره» از ابن‌ــ درید و «التهذیب» از ازهری و «المحیط» از صاحب‌بن‌عباد و «المجمل» از ابوالحسین احمدبن فارس رازی و «الصحاح» از جوهری و «اساس البلاغه» از زمخشری و

«الجامع فی‌اللغة» از قزاز و «الموعب» از تیانی.

ب ـ نحو، ابوالاسود الدوئلی قواعد نحو را ضبط کرد و با اغاز این عصر نحو موضوع نزاع میان کوفه و بصره گردید که هریك را مکتبی بود. بصریان اهل منطق و قیاس بودند. اعراب فصیح در بادیه‌های اطراف بصره سکونت داشتند و بصریان از آنها واژه‌های درست را فرا می‌گرفتند و آنچه را فاسد و ضعیف بود به دور می‌انداختند. اما کوفیان هم حجتشان کلام اعراب بود ولی کسانی را از میان اعراب که به‌آنها اعتماد می‌کردند و اقوالشان راشاهد می‌گرفتند، در فصاحت به پایهٔ اعراب بصره نمی‌رسیدند. از این رو انچه کوفیان از عرب نقل کرده‌اند از حیث ذوق و قدرت تحلیل جای منقولات بصریان را نمی‌گیرد.

موارد اختلاف علمای بصره و علمای کوفه به‌صد و دو مسئله رسیده بود. مثلا بصریان می‌گفتند که اسم از سمو مشتق شد و کوفیان می‌گفتند از وسم. و بصریان می‌گفتند که فعل از مصدر مشتق است و کوفیان می‌گفتند فعل از فعل مشتق می‌شود. در نزد بصریان مقدم شدن خبرلیس بر آن جایز است و در نزد کوفیان جایز نیست. همچنین بصریان از کلماتی که دال بررنگ است افعل تفضیل نمی‌سازند، مگر به‌واسطه «اشد» وامثال آن ولی کوفیان بدون واسطه هم جایز می‌دانستند و می‌گفتند: هو ابیض منه.

مشهورترین علمای بصره ابوعمروبن العلاء وابوالخطاب الاخفش الاکبر و خلیل‌بن‌احمد و یونس بن حبیب و سیبویه صاحب «الکتاب» است. مشهورترین علمای کوفه: ابوجعفر الرواسی ومعاذ الهراء واضع علم تصریف و کسائی و شاگردش فراء مؤلف کتاب «الحدود». و دربارهٔ فراء گفته‌اند که فراء در نحو امیرالمؤمنین بود.

علمای کوفه و بصره علم نحو را به‌تمامی بررسی کردند و برای کسانی که بعد از آنها آمدند بویژه در بغداد، چیزی باقی نگذاشتند جز شرح و تلخیص‌یا وفق دادن میان آراء یا جمع بین آنها بدون هیچ ترجیح و برتری دادنی.

اما نزاع نحویان کوفه و بصره نزاعی سخت بود. این نزاع باعث آن شد که در میان نحویان آراء مختلف پدید آید و هرکس بخواهد برای رأی خود برهانی اقامه کند و تحلیلی آورد و اینها سبب آن شد که بردامنه وسعت‌علم نحوبیفزاید، و فرا گرفتنش دشوار گردد.

در باب نزاع میان کوفیان و بصریان کتابهای متعددی نوشته شده، از آن‌جمله است «الانصاف فی‌مسائل الخلاف» کمال‌الدین الانباری و کتاب «التبیین فی‌مسائل‌ـ الخلاف بین البصریین و الکوفیین» اثر ابوالبقاء البکری. اما سیوطی مسائل مورد خلاف را جمع کرده و آن را جلد دوم کتاب «الاشباه والنظائر» خود قرار داده است.

ج‌ـ عروض، شاعران جاهلی و صدر اسلام از روی سلیقه یا تقلید قصائدی در اوزان مختلف سروده بودند، ولی نخستین کسی که قواعدی برای اوزان ترتیب داد خلیل‌بن احمد بود. او اوزان شعر عرب را منحصر در پانزده وزن ساخت و هر وزن را (بحر) نامید و اخفش بحر دیگری برآنها درافزود و آن را متدارك خواند.

د ـ **بلاغت،** چون عرب از گردآوردن لغات پراکندهٔ زبان خود فراغت یافت و انها را در کتابهای لغت ضبط کرد به‌علم بلاغت و شیوهٔ نیکو بیان کردن معانی پرداخت. و در این‌راه علم بیان و معانی و بدیع پدید آمد. نخستین کسی که در علم بیان تألیف‌کرد ابوعبیده (۸۲۴ م /۲۰۹ ه) صاحب «مجاز القرآن» بود. نیز جاحظ در کتاب خود «اعجاز القران» بعضی از اغراض علم معانی را بیان کرده است. اما واضع علم معانی و بیان بی‌تردید جرجانی(۱۰۸۰ م / ۴۷۱ ه)مؤلف «اسرارالبلاغه» در بیان و «دلائل‌الاعجاز» در معانی است. بعد از او سکاکی (۱۲۳۰ م/۶۲۶ ه) صاحب «مفتاح‌العلوم» آمد و تفاوتهای میان آن دو را برشمرد و هریك را به صورت علم مستقلی درآورد.

ابن‌الاثیر (۱۲۹۳ م /۶۳۲ ه) در کتاب «المثل السائر» و «البرهان فی‌علم‌ـ البیان» از این دو علم سخن گفت. اما در بدیع ابن‌المعتز اولین کسی است که در آن باب تألیف کرد و از انواع صنایع بدیعی هفده صنعت گرد آورد ولی ادبای بعد از او برآنها درافزودند تا آنجا که در خزانةالادب ابن حجه شمار آن به‌صد و چهل رسید.

ـ **خلیل‌بن احمد (۷۱۸ـ۷۸۶/ ۱۰۰ـ۱۷۰ ه)** عبدالرحمان خلیل‌بن احمد الازدی در بصره متولد شد و زندگی را با تنگدستی به پایان آورد. او پیشوای علم لغت و ادب بود. با موسیقی آشنائی فراوان داشت. علم عروض را بنا نهاد و اصول غنا را تدوین نمود. گویند زبان یونانی نیز می‌دانست. در بصره وفات یافت. از مشهورترین آثار اوست: «العین» در لغت. خلیل کتاب خود را از آن‌رو بدین‌نام خواند که با حرف عین آغاز می‌شود. خلیل واژه‌ها را نه برحسب ترتیب حروف الفبا، بلکه برطبق مخارج حروف تنظیم نمود. خلیل حروف الفبا را به حروف حلقی (ع ح هـ خ غ ق) و حروف شجری منصوب به‌شجر یعنی میان دهان؛ (ك ج ش) وصافره (ص س ز) و زبانی (ض ط د ت ذ ث ر ل ن) و شفهیه (ب م)سپس‌حروف‌عله(و ا ی) بخش کرد. گویند خلیل کتاب را نتوانست به‌پایان آورد، شاگردان او آن راتکمیل کردند. ابن‌الندیم در الفهرست از آثار او می‌شمارد کتاب «النغم» و کتاب «الایقاع» را.

ـ **سیبویه (۷۹۶ م/۱۸۰ ه)** عمروبن عثمان، در فارس متولد شد و در بصره پرورش یافت. در آنجا به شاگردی خلیل رفت. «الکتاب» را در نحو نوشت. این کتاب را ۸۲۰ فصل است. نحویان متاخر همه از آن سرچشمه سیرآب شده‌اند. ابوعثمان‌ـ المزنی دربارهٔ «الکتاب» می‌گفت هرکه خواهد بعد از کتاب سیبویه کتابی تألیف کند باید شرم کند. سیبویه به‌بغداد رفت و باکسائی مناظره کرد. سپس به‌فارس بازگشت و در بیضاء از قراء فارس وفات کرد. سیبویه را شیخ نحویان بصره گویند.

ـ **کسائی (۸۰۴ م/۱۸۹ ه)** علی‌بن‌حمزةالاسدی، در کوفه متولد شد و درآنجا از معاذالهرا و ابوجعفر الرواسی نحو آموخت پس قصد بصره کرد و به‌شاگردی خلیل رفت. پس از گردشی که در بادیه کرد به‌بغداد رفت و در زمره حواشی هارون‌الرشید در آمد وهارون تعلیم فرزندش امین را به‌او واگذار نمود.

خلفا از او و علمای‌کوفه سخت‌جانبداری می‌کردند. در ری وفات یافت. کسائی یکی از قراء سبعه بود و شیخ نحویان کوفه: از تألیفات بسیار او جز اندکی به‌دست ما نرسیده است.

● علوم دینی

علوم دینی، در دورۀ پیشین تنها یك علم بود اما طولی نکشید که در آن رشته‌های متعدد پدید آمد و در تفسیر و حدیث و فقه تألیفات فراوان شد و علم کلام و تصوف پدید آمد.

الف ـ تفسیر

از میان مفسران قرآن، محمدبن جریر الطبری (۹۲۳ م/۳۱۰ هـ) **مؤلف** «جامع البیان فی تفسیر القرآن» و زمخشری (۱۱۴۴ م/۵۳۸ هـ) **مؤلف** «الکشاف عن حقایق التنزیل» و فخرالدین رازی (۱۲۱۰ م/۶۰۶ هـ) مصنف کتاب «تفسیرالقرآن الکریم» اشتهار فراوان یافتند.

ب ـ حدیث

چون‌صحابه از دنیارفتندمسلمانان به‌جمع‌آوری احادیث پرداختند، تا دست روزگار آنها را از بین‌نبرد. پس مصادرآن‌را موردبررسی‌قرار دادندودرصحت‌بسیاری از آنها شك کردند. از مشاهیر علمای‌حدیث یکی: مالك‌بن‌انس صاحب «الموطا» و ابن‌حنبل **مؤلف** «المسند» است و بعد از آن دو مؤلفان صحاح سته آمدند. این مؤلفان عبارتند از:

ـ **محمد البخاری (۸۷۰ م / ۲۵۶ هـ)** ابوعبدالله محمدبن اسماعیل در بخارا متولد شد. به‌جمع‌آوری حدیث ولعی وافر داشت. برای گردآوری احادیث سفرهای دراز کرد. چون آنچه را که‌می‌خواست گرد آورد کتاب خود معروف به «صحیح‌ـ البخاری» را تألیف کرد که حاوی ۷۲۰۰ حدیث است. از آن میان سه‌هزار به‌وجوه مختلف تکرار شده است. بخاری به‌تهذیب ونقد کتاب خود توجه خاص داشت تاآنجا که کتابش سمت حجت یافت و همگان به تفوق مؤلف در این علم گواهی دادند و او را امام خواندند. بخاری در خرتنگ یکی از قراء سمرقند وفات یافت.

ـ **مسلم‌القشیری (۸۷۵ م / ۲۶۱ هـ)** ابوالحسین مسلم‌بن‌الحجاج القشیری در نیشابور متولد شد. در طلب حدیث به‌سفر پرداخت. سپس «صحیح» خود معروف به «صحیح مسلم» را تألیف کرد که حاوی دوازده هزار حدیث است. این کتاب یکی از «صحیحین» است که اهل سنت را برآنها اعتماد کامل است. مسلم را تألیفات‌دیگر است چون «المسندالکبیر» و «الطبقات» و «الجامع» و غیره. مسلم در خارج شهر نیشابور وفات یافت.

ـ **ترمذی (۸۹۲ م/ ۲۷۹ هـ)** اوراست «الجامع‌الکبیر».

ـ **النسائی (۹۱۵ م/۳۰۳ هـ)** اوراست «السنن الکبری» و «السنن الصغری».

ـ **ابوداود سجستانی (۸۸۹ م / ۲۷۵ هـ)** اوراست «السنن».

ــ **ابن‌ماجه (۸۸۷ م/ ۲۷۳ ﻫ)** او راست «سنن ابن‌ماجه». این شش تن ارکان علم حدیث‌اند: از مشهورترین کسانی که بعد از آنها آمده‌اند یکی ــ سلیم‌الرازی (۱۰۵۵ م / ۴۴۷ ﻫ) صاحب «غریب‌الحدیث» است.

ــ **البیهقی(۱۰۶۶ م/۴۵۸ ﻫ)** او را تصنیفات بسیار است چون «السنن‌الکبری» و «السنن‌الصغری».

ج ــ فقه

در فقه امامان چهارگانه اشتهار یافتند یعنی ابوحنیفه و مالک‌بن انس و محمدبن ادریس‌الشافعی و احمدبن حنبل.

ــ **ابوحنیفه (۶۹۹ـ۷۶۷ م / ۸۰ـ۱۵۰ ﻫ)** ابوحنیفه‌النعمان‌بن‌ثابت در کوفه متولد شد و در آنجا پرورش یافت. ایرانی‌الاصل بود. صاحب مذهب حنفی است در فقه ــ بنای کارش در استنباط احکام بررأی و قیاس است. زیرا به‌احادیث چندان اطمینانی نداشت. با زهد و پرهیزکاری‌زیست و در بغدادوفات یافت‌مذهب‌او درعراق و سوریه وترکیه و ایران و غیر آن رواج یافت. پیروانش از دیگر مذاهب فراوانتر و تسامح در مذهب او بیشتر است.

ــ **مالک‌بن‌انس(۷۱۳ ــ ۷۹۵ م ۹۵ ــ ۱۷۹)**ابوعبدالله مالک‌بن انس الاصبحی در مدینه متولد شد و در آنجا پرورش یافت و از علمای آن دیار علم آموخت. مذهب مالکی را که برحدیث و تقلید اعتماد دارد نه بر رأی و قیاس بنا نهاد. مذهب‌مالکی در حجاز و مغرب و اندلس رواج یافت. مالک در مدینه بدرود حیات گفت. از مشهورترین آثار او کتاب «الموطا» است که حاوی مذهب اوست.

ــ **شافعی (۷۶۷ ــ ۸۱۹ م/ ۱۵۰ ــ ۲۰۴ ﻫ)** محمدبن ادریس الشافعی در غزه متولد شد و در مکه پرورش یافت. به‌بادیه رفت تا از فصحای عرب‌زبان فصیح آموخت. سپس به‌آموختن فقه روی آورد و «موطا» مالک را از بر نمود. سپس به‌بغداد آمد و نزد پیروان ابوحنیفه و مالک تلمذ کرد در پایان عمر درفسطاط‌مصر رحل اقامت افگند و در آنجا مذهب خود را که آمیزه‌ای از طریقهٔ ابوحنیفه و مالک بود انتشار داد. شافعی برحدیث و تقلید تکیه داشت ولی رأی و قیاس را نیز رد نکرده است.مذهب‌او مخصوصاً در مصر رواج یافت. نیز او را در سوریه و لبنان پیروانی است. وفات او در مصر اتفاق افتاد.

ــ **ابن‌حنبل (۷۸۰ـ۸۵۵م / ۱۶۴ـ۲۴۱ ﻫ)** ابو عبدالله احمدبن محمدبن حنبل الشیبانی، تولد و پرورش او در بغداد بود. روایت حدیث می‌کرد. کتاب او مرسوم به «المسند» حاوی حدود چهل هزار حدیث است. او همواره در احکام خود بــه حدیث تشبث می‌جست و بر رای و قیاس اعتماد نداشت. پیروان او اندکند و در عراق و سوریه پراکنده. ابن‌حنبل در بغداد وفات یافت.

این چهار تن از ارکان فقه اسلامی هستند. هرکس پس از آنان آمده جــز تلخیص یا شرح آثارشان کاری نکرده است.

از مشهورترین فقها در دوره‌های بعد باید از ابوالحسن الماوردی (۱۰۵۸ م/ ۴۵۰ ه) صاحب «الاحکام السلطانیه» و «الحاوی» در فقه شافعی و علی‌بن ابی‌بکر المرغینانی (۱۱۹۶ م / ۵۹۳ ه) صاحب «الهدایه فی شرح‌البدایه» نام برد.

د ـ علم کلام

با دخول عجمان در اسلام و به‌کار بردن اندیشه در اعتقادات دینی، فرق اسلامی متعدد شد. مهمترین این فرقه‌ها قدریه و جبریه و معتزله بودند. هرفرقه‌ای از آراء خود دفاع می‌کرد و برای اثبات آن مبارزه می‌نمود. و برای آنکه دلائلش در احتجاج مؤثری باشد به‌علم منطق توسل می‌جست. اهل‌سنت هم برای آنکه بتوانند در برابر اینان ایستادگی کنند مجبور به مقابله به‌مثل شدند. پس علم کلام به‌وجود آمد. تا عقاید دین را با براهین عقلی اثبات کند. در میان متکلمان معتزله واصل بن عطا و ابوالهذیل العلاف و نظام و جاحظ و جبائی اشتهار یافتند و در بین علمای سنت اشعری.

ـ **ابوالحسن الاشعری (۸۷۴ ـ ۹۳۶ م/ ۲۶۰ ـ ۳۲۴ ه)** در بصره متولد شد مبادی معتزله را از شیخ ابوعلی جبائی فرا گرفت ولی در اثر اختلافاتی که میان او و استادش در مسئله‌ای که با او مطرح کرده بود، پدید آمد به‌سنت برگشت. از آن پس با معتزله دشمنی آغاز کرد و برای نشر آراء خود به‌کوشش برخاست تا طریقه اشعری را تأسیس نمود. در بغداد وفات یافت. از آثار اوست «مقالات الاسلامیین» و «الاسماء و الاحکام».

ه ـ تصوف

تصوف در اسلام شایع شد و داعیان و رسولان و پیروان بسیار یافت مشهورترین متصوفان عبارتند از:

ـ **حسین بن منصور الحلاج (۷۸۳ـ۹۲۲ م/۲۴۴ـ۳۰۹ ه)** حلاج را در بغداد بر دار کردند.

ـ **محیی‌الدین بن عربی (۱۰۷۶ـ۱۱۴۸ م / ۴۶۸ـ۵۴۳ ه)** در مرسیهٔ اندلس متولد شد. سپس به مشرق آمد و در شهرهای مختلف آن گردش کرد. در دمشق وفات یافت. او را تألیفات مهمی است از آن جمله است «دیوان شعر» و «الفتوحات المکیه فی معرفة الاسرار المالکیة و الملکیه».

ـ **ابن‌الفارض،** پیش از این از او سخن گفته‌ایم.

● تاریخ

علم تاریخ در عهد اموی تکوین یافت ولی تدوین آن در عصر عباسی به کمال رسید. مورخان حوادثی را که اتفاق می‌افتاد پی در پی ضبط می‌کردند و به ندرت به تسلسل تاریخی و تتبع علل و مسببات و یافتن نتایج می‌پرداختند. درعرب چند تألیف تاریخی به‌ظهور پیوست که بعضی از حیث موضوع خاص و محدود بودند و بعضی عام و جامع. اما در موضوع خاص و محدود این مورخان مشهورند.

ـ **محمد بن اسحاق (۷۶۸ م/۱۵۱ ه)**، از اوست «السیرة النبویه»
ـ **الواقدی (۸۲۳ م/۲۰۷ ه)**، از اوست «المغازی النبویه» و «فتوح الشام»
ـ **ابن‌السائب الکلبی (۸۲۱ م/ ۲۰۶ ه)** ضبط‌کننده انساب عرب و ایام آن گویند بیش از صدو پنجاه کتاب تألیف کرده. از آن جمله است «جمهرة الانساب» و «بیوتات قریش» و «ملوک کنده».
ـ **محمد بن سعد الزهری (۸۴۵ م/۲۳۰ ه)** از اوست «طبقات الصحابه».
ـ **اصمعی (۸۳۱ م/۲۱۶ ه)** روایتگر عرب، او در بادیه‌ها می‌گشت و اخبار این قوم را فرا می‌گرفت.
ـ **ابونصر العتبی (۱۰۳۶ م /۴۲۷ ه)** مؤلف «تاریخ الیمینی».
اما آنها که در تاریخ عمومی تألیفات دارند عبارتند از:
ـ **یعقوبی (۸۹۱ م/۲۷۸ ه)**، از اوست «تاریخ الیعقوبی» که به خلافت المعتمد علی الله عباسی پایان می‌گیرد و دیگر کتاب «البلدان».
ـ **طبری (۹۲۳ م/۳۱۰ ه)**، ابوجعفر محمد بن جریر الطبری در آمل طبرستان متولد شد و در بغداد و مصر و شام علم آموخت و در بغداد وفات یافت.
از اوست کتاب «اخبار الرسل و الملوک».
ـ **ابن البطرایق (۹۴۰ م/۳۲۸ ه)** در فسطاط متولد شد. طبیب و مورخ بود. به سمت بطریق اسکندریه منصوب گردید کتاب «نظم الجواهر» را در تاریخ تألیف کرد. «نظم الجواهر» از زمان آدم تا سال ۹۳۵ م تاریخ جهان را در بر دارد.
ـ **مسعودی (۹۵۷ م/۳۴۶ ه)** در بغداد متولد شد. هند و چین و ماداکاسگار و مصر و سودان و شام و آسیای صغیر را سیاحت کرد. سپس در مصر اقامت گزید و به‌تألیف کتابهای تاریخی خود پرداخت از آنجا که در آنچه می‌شنیده و می‌دیده تحقیق عمیق نمی‌کرده در تاریخ او غث و سمین گرد آمده است. مسعودی برخلاف بیرونی به‌معلومات سطحی اکتفا کرده، از این‌رو از آوردن خرافات و اساطیر در زمرهٔ تاریخ در امان نمانده است. نیز در نگارش حوادث و اخبار ترتیب منطقی را رعایت نکرده است بنابراین فراوان از موضوع خارج شده است.
از معروفترین تألیفات او «مروج الذهب» است که تاریخ عالم را تا پایان عهد عثمان و از آنجا تاریخ دولت اسلامی را تا زمان مؤلف دربر دارد. نیز از آثار اوست. «اخبار الزمان».
ـ **ابن الندیم (۹۹۵/۳۸۵ ه)** نویسندهٔ کتاب «الفهرست» در احوال شاعران و نویسندگان و فلاسفه و مورخان و فقها و لغویون.
ـ **ابن مسکویه (۱۰۳۰م/ ۴۰۱ ه)** از اوست «تجارب‌الامم» که به‌سال ۳۷۲ ه، سال وفات عضدالدوله، پایان می‌گیرد.
ـ **بیرونی (۹۷۳ـ۱۰۴۸ م/۳۶۲ـ۴۴۰ ه)** از مردم خوارزم بود، ریاضیات و نجوم و طب و تاریخ آموخت. به‌هند سفر کرد. هند در آن ایام در تصرف

مسلمانان بود. از فرهنگ آن دیار اطلاعات وسیع حاصل کرد سپس به غزنه بازگشت و در دربار سلطان مسعود بن محمود غزنوی اقامت گزید. او راست تألیفات فروان که از آن‌جمله‌است «الآثار الباقیه عن‌القران الخالیه» و «تحقیق ما للهند» و «القانون المسعودی فی الهیئة و النجوم» و «الجماهر فی معرفة الجواهر»، بیرونی در جهان علم بی‌مانند بود.

– **ابن‌الاثیر (۱۲۳۲ م/ ۶۳۰ ه)** او راست تاریخ «الکامل» حاوی تاریخ ملل عالم، از آغاز تا ۱۲۳۰ میلادی ۶۲۸ هجری. ابن‌اثیر کتاب خود را به‌ترتیب سالها مرتب کرده است.

● جغرافیا

عرب دامنه فتوحات خود را گسترش داد و با ملل بیگانه درآمیخت و بسیاری از بلاد و دریاها را زیر پا نهاد. و هر معلوماتی که در این سیر و سفر به دستش افتاد مدون ساخت و چون کتابهای یونانی و ایرانی و هندی به‌عربی ترجمه شد، و به «مجسطی» بطلمیوس و «السند هند» دست یافت بر معلوماتش در باب شکل زمین و ارتباطش با ستارکان دیگر در افزود. دانشمندان به‌تحقیق در کرویت زمین و محیط و درجات آن پرداختند و خطاهای کتاب بطلمیوس را اصلاح کردند از مشاهیر جغرافیادانها عبارتند از:

– **ابن خردادبه (۸۹۳ م/ ۲۸۰ ه)** در روزگار معتمد عباسی در برخی نواحی عراق عهده‌دار برید بود. کتاب «المسالك و الممالك» که در آن از مسافت راهها سخن رفته است از آثار اوست.

– **یعقوبی**، در کتاب او علاوه بر مطالب تاریخی ذکر امکنه و مواضع جغرافیائی نیز آمده است.

– **ابن‌الحائك (۹۴۵م/ ۳۳۴ ه)** از اوست «صفة جزیرةالعرب» و «المسالك و الممالك».

– **اسطخری «قرن دهم میلادی/قرن چهارم هجری»** از اوست «مسالك‌الممالك»

– **ابن حوقل** معاصر اسطخری بود و کتاب او را تنقیح و تجدید نمود.

– **ابن الجوزی (۱۲۰۱م/ ۵۹۷ ه)**، سیصد کتاب نوشته است. از آن جمله است «مختصر السیر و الاثار» و «المدهش» در تاریخ و «تبصرة الاخبار» درباب نیل مصر و رودهای منشعب از آن و نیز «المنتظم».

– **یاقوت الحموی (۱۲۲۸م/ ۶۲۶ ه)**، از جمله مورخان و جغرافیانویسهاست. رومی‌الاصل بود. در کودکی به‌اسارت افتاد و او را به بغداد بردند. او چون برده‌ای در بغداد زندگی می‌کرد. چون آزاد شد به‌تجارت پرداخت و به مرو رفت از آنجا به‌خوارزم شد و از خوارزم به‌موصل و حلب بازگشت در حلب وفات نمود. از اوست کتاب «معجم البلدان» در جغرافیا و «المبدأ و المآل» در تاریخ و «ارشاد الاریب» یا «معجم الادباء» در ادب. یاقوت در این معاجم خود جمع‌کننده و تلخیص–

کننده اقوال محققان پیش از خود بود.

● فلسفه

با ترجمه کتب یونانی سیل فلسفه به‌جانب عرب روان شد. بعضی از خلفا هم به‌ترویج آن روی خوش‌نشان دادند. از نوابغ این فن عبارتند از:

- **یعقوب الکندی (حدود ۸۷۳م/ ۲۶۰ ه)** او راست «الهیات ارسطو» و چند رسالهٔ دیگر از آن جمله «رسالة فی‌العقل».

- **ابونصر الفارابی (۸۷۴ـ۹۵۱م/ ۲۶۰ـ۳۳۹ ه)** از آثار اوست «المدینة الفاضله» و «الابانة عن غرض ارسطاطالیس فی‌کتاب ما بعدالطبیعة» و مجموعـهٔ رسائل.

- **ابن‌سینا (۹۸۰ـ۱۰۳۷م/ ۳۷۵ـ۴۲۸ ه)** طبیبی حاذق و فیلسوفی بزرگ بود تألیفاتش از صد می‌گذرد. از آن جمله است «الاشارات و التنبیهات» و «کتاب الشفاء» در منطق و فلسفه و «کتاب النجاة» که خلاصه «شفا»ست.

- **غزالی (۱۰۵۸ ـ ۱۱۱۱ م/ ۴۵۱ـ۵۰۵ ه)** رکنی از ارکان فلسفه اسلامی است. در غزاله از قراء طوس متولد شد. در مدرسهٔ نظامیه بغداد به‌تدریس‌پرداخت و بیست سال در دمشق و سپس در اسکندریه اقامت داشت. در پایان عمر به طوس رفت و در آنجا وفات کرد. بیش از هر چیز به‌نبرد با فلاسفهٔ زندیق صفت و استحکام قواعد دین‌اهتمام‌می‌ورزید. از آثار اوست‌کتاب «احیاءعلوم‌الدین» و «مقاصد الفلاسفه» و «تهافت الفلاسفه» و «معیار العلم» و «المنقذ من الضلال» و «میزان العمل».

- **اخوان الصفا (قرن دهم میلادی)** از آنهاست «رسائل اخوان الصفا»

● علوم طبیعی

عرب در کیمیا پیشرفت بسیار کرد و بسیاری از ترکیبات را کشف نمود. و تقطیر و ترشیح و تصعید و تبلور و تذویب را توصیف نمود. و از خصائص نبات و انواع آن بحث کرد و عقاقیر و ادویهٔ گوناگون ساخت. و در داروسازی و طب گامهای بزرگ برداشت از مشاهیر این فن جز آنها که ذکرشان در بخش مترجمین و ناقلان آمده، عبارتند از:

- **ابن ماسویه (۸۵۷م/ ۲۴۳ ه)** از اوست «نوادر الطب» و «الحمیات».

- **ابن سهل (۸۶۹م/ ۲۵۵ ه)** از اوست «کتاب الاقرابا دین» و «قوی الاطعمه و مضارها و منافعها» و «القول فی النوم و الیقظه».

- **ابوبکر محمدبن زکریای رازی (۸۶۴ ـ ۹۲۵م/ ۲۵۰ـ۳۱۳ ه)** در ری‌متولد شد در دوران جوانی به‌موسیقی و غنا رغبت داشت. در بزرگی به‌تحصیل طب و کیمیا پرداخت و در آنها نبوغ خویش را آشکار ساخت. ریاست پزشکان بیمارستان بغداد به‌عهدهٔ او بود. در ری وفات کرد. رازی یکی از بزرگترین پزشکان عـرب

است. کتاب او «الحاوی» دائرةالمعارف پزشکی به زبان عربی است. رازی به‌اقوال و تحقیقات پیشینیان بس نکرد، خود نیز به‌ازمایش پرداخت. تطور حالات بیماران را به‌دقت بررسی کرد. علم طب به‌کوشش او پیشرفتهای شایان کرد. بیش از دویست کتاب نوشته است. از آنهاست، در طب: «الحاوی» و «الطب المنصوری» و کتاب «الجدری و الحصبه» و نیز او را تألیفاتی است در ریاضیات و فلك و علم الحیل و فلسفه. در شیمی جوهر گوگرد (زیت الزاج) را کشف کرد و الکل را از مواد مسکر و مخمر بدست آورد.

در اینجا باید از ابن سینا به‌عنوان یك طبیب هم یاد کنیم او صاحب کتاب «القانون» است در طب. گویند طب معدوم بود جالینوس آن را حیات بخشید و پراکنده بود رازی جمع آوریش کرد و ناقص بود ابن‌سینا تکمیلش نمود.

◎ علوم ریاضی و نجوم

عرب معارف هند و ایران و یونان را گردآورد و در جبر و هندسه و حساب و نجوم کتابهائی تألیف کرد. در این علوم بعضی براعت یافتند از آن جمله‌اند:

- خوارزمی (حوالی سال ۸۴۴م/۲۳۰ ﻫ)، در عهد مأمون زندگی می‌کرد. در ریاضیات و نجوم و تاریخ و جغرافی استاد بود. علم خود را مخصوصا از منابع ایرانی و هندی آموخت. از مهمترین تألیفات اوست «حساب الجبر و المقابله» که در آشنا ساختن دیگران به‌ریاضیات تأثیری فراوان داشته است. و نیز زیجی ترتیب داد که مورد اعتماد علمای بعد از او قرار گرفت. نیز دو کتاب در اسطرلاب دارد. دیگر از آثار او کتاب «صورة الارض» است. او جبر را به‌صورتی منطقی درآورد. در حساب و جبر تحقیقاتی مبتکرانه دارد. مردم را با ارقام هندی آشنا کرد او را در نجوم و فلکیات تحقیقاتی است ارزنده.

- ابو کامل شجاع بن اسلم (اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم میلادی) او راست «کتاب الجمع و التفرق» در چهار عمل اصلی و کتاب «الکامل» در جبر و کتاب «المساحه و الهندسه».

- الکندی (در اواخر قرن نهم) در بصره متولد شد و در آنجا پرورش یافت در طب و فلسفه و حساب و هندسه و نجوم و موسیقی استاد بود از کتب ریاضی اوست «رسالة فی‌استعمال‌الحساب الهندی» و «رسالة فی استخراج مرکز القمر من الارض» و کتاب «فی البراهین المساحیه».

- دینوری (۸۹۵م/۲۸۲ ﻫ)، از اوست «المدخل الی صناعة النجوم» و «کتاب الارثمطیقی».

- موسی بن شاکر و پسرانش، موسی‌بن شاکر در (۸۷۳م/۲۵۹) در عهد مأمون ظهور کرد. او خود و پسرانش محمد و احمد و حسن به‌ریاضیات و هیئت و فلسفه اشتغال داشتند. و از تألیفات آنهاست، «کتاب مساحة الاکر» و «کتاب حرکة الافلاك الاولی» و کتابی در علم الحیل (مکانیك).

از دانشمندانی که در سالهای بعد ظهورکردند، عبارتند ازبوزجانی (۹۹۸م/ ۳۷۶ هـ) و نیریزی (۹۲۳ م/۳۱۰ هـ) و بتانی (۹۲۷ م/۳۱۷ هـ) و کـرخی یـا (کرجی) (۱۰۱۶ م/ ۴۰۷ هـ) و ابن هیثم (۱۰۳۹ م / ۴۳۰ هـ) و خیام و اسطرلابی و خازنی.

ـ **ابن هیثم** در بصره متولد شد در هندسه و علم مرایا و مناظر مهارت‌یافت از اوست کتابهای «المناظر و البصریات» و «رسالة فی الضوء» و تألیفات دیگر.

ـ خازنی ازعلمای‌قرن‌دوازدهم ابوالفتح عبدالرحمان الخازنی است که «میزان الحکمة» را تألیف کرده است و در آن بحثهای مبتکرانه‌ای است. در مکانیك و فیزیك و بحثی در تکاثف و جاذبه و مرکز ثقل.

ـ **عمر خیام (۵۱۵ یا۵۱۷)**، که در جبر اشتهار داشت و برای‌سلطان‌جلال‌الدین ملکشاه تقویم جلالی را ترتیب داد.

ـ **اسطرلابی** که در صنعت اسطرلاب‌به‌استادی رسید.

از علمای قرن سیزدهم میلادی نصیرالدین طوسی است که رصدخانهٔ مراغه را بنا نهاد و از اوست: «الشکل القطاع» در مثلثات این کتاب به زبانهای دیگر هم ترجمه شده است.

● هنرها

دورهٔ عباسی یکی از دوره‌های درخشان ادب است در این دوره هنرهای دیگری چون معماری و موسیقی رشد کردند. چون عباسیان زمام ملك را به دست گرفتند، کوشیدند تا خود را از حیث شوکت و جلال همتای پادشاهان ایران سازند از این‌رو به‌ساختن قصرهای زیبا و بناهای رفیع رغبت فراوان نشان دادند. از مشهورترین قصرهای آنها قصر سامرا است که به امر معتصم بنا گردید و قصر الهارونی و الجوسق و الجعفری که المتوکل در بنای آن مالی فراوان بذل کرد و نیز قصر اثیر، از بناهای المعتضد. همچنین برکه‌ها و حوضها ترتیب دادند و برکنار آنها درختانی از طلا نقره غرس کردند و شاخه‌های آن درختان را به‌انواع جواهر بیاراستند و به‌پرندگان زینت‌دادند و گرداگرد آن مجسمه‌ها برپای داشتند چنانکه المقتدر چنین کرده بود.

عرب در ضمن کتابهای علمی کتابهائی هم در موسیقی ترجمه‌کرد.

از این پس‌این علم‌صاحب قواعدی‌استوار گردید. موسیقی عربی آمیزه‌ای‌بود از الحان عرب و یونان و هند و ایران. آهنگهای نوین ساخته شد و آلات تـازه اختراع گردید و کتابها و تألیفات عرب در ایـن فن به‌درجه‌ای والا رسیـد. از مشهورترین مغنیان، اسحاق ابن ابراهیم الموصلی و پس از آن ابراهیم‌بن المهدی برادر هارون‌الرشیداند. ابراهیم در موسیقی نوآوریهائی کرد و طریقه‌ای آورد که به «الغناء الجدیث» معروف شد در برابر موسیقی اسحاق «الطریقةالقدیمه» نام گرفته بود.

از مهمترین کتابهائیکه در این هنر نوشته شد یکی کتاب «الاداب الرفیعه» از عبیدالله بن طاهر و کتاب «الموسیقی» از فارابی که خود مخترع قانون بود.

ابوالفرج اصفهانی بسیاری از قواعد این هنر و اخبار آن هنرمندان را در کتاب اغانی آورده است.

نیز در عصر عباسی نقاشی و کاشی‌کاری که هنوز هم اثارشان باقی هستند و از پیشرفت و ترقی فرهنگ و تمدن این دوره حکایتها دارند، رواج یافت.

برخی مراجع:

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (الجزءان الثالث و الخامس) ـ القاهرة ۱۹۰۲.

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة (الجزءان الثانی و الثالث) ـ القاهرة ۱۹۳۱.

خیرالدین الزرکلی: الاعلام ـ القاهرة ۱۹۲۸.

أحمد أمین: ضحی الاسلام ـ القاهرة ۱۹۳۸ و ۱۹۴۱.

أحمد فرید رفاعی: عصر المأمون ـ القاهرة ۱۹۲۷.

أبو سعید الحسن بن عبدالله السیرافی: أخبار النحویین البصرین ـ بیروت ۱۹۳۶.

زکی محمد حسن: الرحالة المسلمون فی العصور الوسطی ـ القاهرة ۱۹۴۵.

أعلام المقتطف، الجزء الثانی: الرواد ـ ص ۳۶ و مایلیها ـ القاهرة ۱۹۲۷.

قدری حافظ طوقان: تراث العرب العلمی فی الریاضیات و الفلك ـ هدیة المقتطف ـ القاهرة ۱۹۴۱.

محمود احمد الحفنی: مقدمة کتاب مؤتمر الموسیقی العربیة ـ القاهرة ۱۹۳۴.

Encycl. de l'Islam.

Le Bon: La Civilisation des arabes, Paris 1868.

Karl Sudhof: Beitragezur geschichte des chirurgie in Wittelater, Leipzig 1918.

Edward G. Browne: La Médecine arabe — traduction française par H. P. J. Renaud, Paris 1933.

T. J. de Boer: The History of Philosophy in Islam, London 1903.

G. Marçais: L'Art de l'Islam, Paris 1946.

H. G. Farmer: History of arabian Music, London 1929.

دورهٔ عباسی
۲

دورهٔ عباسی در غرب

ادبیات اندلسی

۷۱۰-۱۴۹۲م/۹۱-۸۹۷ه

باب اول

فتح اندلس و تأثیر آن در زندگی و فرهنگ عربی

نام اندلس ـ به‌قول ارجح ـ از کلمهٔ وandal مشتق است. واندالها قبایلی بودند که در قرن پنجم میلادی با اسپانیا جنگیدند و نام خود را بر اقلیمی که به تصرف درآوردند نهادند. چون اعراب وارد اسپانیا شدند بلادی را که در حوزهٔ تصرفشان قرار گرفته بود بدین نام خواندند. اندلس محدود است از شمال به الجبل الحاجز (جبال‌پیرنه) و از مغرب به بحرالظلمات(اقیانوس‌اطلس) و ازمشرق به بحرالروم (دریای مدیترانه) و از جنوب به بحرالزقاق (تنگه جبل طارق).

در اوایل قرن پنجم و یزیگوتهای غربی اسپانیا را گرفتند ودر آن دولتی تشکیل دادند که پایتختش طلیطله (= تولدو) بود. مردم اندلس‌پیش از فتح‌عرب در وضعی ناگوار بسر می‌بردند، از یک‌سو همواره میان عناصر مختلف ملت ستیزه و زدخورد بود از سوی دیگر بار مالیاتها و دیگر ضرائب بر دوش مردم سنگینی می‌کرد. توانگران بر بینوایان و زمینداران بر دهقانان ستمی عظیم روا می‌داشتند، ودر امور ملك از هم گسیختگی پدید آمده بود. در این ایام اعراب برشمال افریقا استیلا یافته بودند واز آنجا که از آبادی و ثروت اندلس آگاه بودند دل به تصرف آن نهادند. موسی‌بن نصیر که از طرف خلفای اموی برافریقیه و مغرب حکم می‌راند برای تسخیر شبه جزیره از ولید اجازت خواست. ولید فرمان داد و موسی غلام‌خود طارق‌بن زیاد را با ۷۰۰۰ مرد جنگی در آوریل سال ۷۱۱م/ رجب یا شعبان سال ۹۲ هـ روانهٔ آن دیار کرد. طارق سپاه رودریك پادشاه ویزیگوتها را درهم شکست و کشور او را در تصرف خود درآورد موسی‌بن نصیر نیز با سپاهی به طارق پیوست و فتوحات را ادامه داد و تا شمال اسپانیا پیش تاخت. چندی بعد ولید، موسی بن نصیر را از اسپانیا فراخواند، موسی فرزندش عبدالعزیز را در اشبیلیه (سویل) نهاد و خود نزد خلیفه بازگشت واز آن پس والیان و حکام مختلفی در آن

سرزمین حکومت‌کردندکه‌مهمترین این سلاله‌ها عبارتند از:

ـ دورهٔ والیان (۷۱۰ـ۷۵۵م/۹۲ـ۱۳۸ هـ)، از طارق اغاز می‌شود و به یوسف‌بن عبدالرحمان الفهری پایان می‌یابد.

ـ دورهٔ اموی (۷۵۵ ـ ۱۰۳۰ م/۱۳۸ـ۴۲۲ هـ) از عبدالرحمان اول معروف به‌صقر قریش آغاز می‌شود و به‌هشام‌بن محمدبن محمد پایان می‌یابد.

ـ ملوك‌الطوایف (۱۰۱۲ ـ ۱۱۴۱م/۴۰۳ ـ ۵۶۳ هـ).

ـ دولت زیریان (۱۰۱۵ ـ ۱۰۹۰) در غرناطه.

ـ دولت حمودیان (۱۰۳۵ ـ ۱۰۵۷) در مالقه.

ـ دولت هودیان (۱۰۳۹ ـ ۱۱۱۰) در سرقسطه.

ـ دولت عامریان (۱۰۲۱ ـ ۱۰۶۵) در بلنسیه.

ـ دولت عبادیان (۱۰۲۳ ـ ۱۰۹۱) در اشبیلیه.

ـ دولت بنی‌الافطس (۱۰۲۲ ـ ۱۰۹۲) در بطلیوس.

ـ دولت جهوریان (۱۰۳۰ ـ ۱۰۷۰) در قرطبه.

ـ دولت ذوالنونیان (۱۰۳۶ ـ ۱۰۸۵) در طلیطله.

ـ دولت المرابطین (۱۰۵۶ ـ ۱۱۴۶م/۴۴۸ ـ ۵۴۱ هـ) مؤسس آن یوسف‌بن تاشفین.

ـ دولت الموحدین (۱۱۲۹ ـ ۱۲۶۸ م/ ۵۲۴ ـ ۶۶۷ هـ) مؤسس آن محمدبن تومرت.

ـ دولت بنی‌الاحمر (۱۲۳۱ ـ ۱۴۹۱ م / ۶۲۹ ـ ۸۹۷) درغرناطه.

اعراب از آغاز ورود به سرزمین اندلس همچنان به پیشروی خود ادامه می‌دادند تا در جنوب فرانسه به دره رودرن رسیدند در آنجا با شکستی که در سال ۱۱۴ هـ عبدالـرحمان غافقی ازشارل مارتل‌خورد متوقف شدند و تا آنگـاه کـه روزگارشان برگشت و به‌سال ۱۴۹۲ م /۸۹۷ هـ غرناطه آخرین‌متصرفاتشان به‌دست فردیناند دوم پادشاه کاستل افتاد و مسلمانان بکلی از آن سرزمین رانده‌شدند، در آنجا کروفری داشتند.

اندلس از سرسبزترین و آبادترین بلاد اسلامی بود. هوایش معتدل و زمینش حاصلخیز و آبهایش فراوان و مراتعش برای پرورش چارپایان مناسب بود و میوه و دیگر محصولاتش بی‌حساب بود. مورخان در توصیف آن قلمفرسائی کرده‌اند و شاعران زیبائی آن را به‌شعر سروده‌اند.

ابن‌سعید در توصیف آن گوید: «اندلس جزیره‌ای است که دریا آن را دربر گرفته است با نعمت و آبادانی بسیار. چون از شهری به‌شهری سفر کنی همه راه از میان قریه‌ها و آبها و مزارع می‌گذری» و ابن‌الیسع می‌گوید: «مسافر در آن نیازی به‌راهتوشه ندارد که راه او همه رودها و چشمه‌هاست و چنان است که دریك روز

از چهار شهر بگذرد. و دهکده‌ها را شماری نیست. همه‌جا آبگیر و سبزه است و کاخهای سفید» و ابن خفاجه گوید:

یا اهل اندلس لله درکم　　ماء و ظل و انهار و اشجار
ما جنة الخلد الافی دیار کم　　ولو تخیرت هدا کنت اختار

«ای مردم اندلس چه نعمتی است شما را. آب، سایه، رودها و درختان. بهشت جاودان جز در دیار شما نیست. اگر مرا اختیاری بود آنجا را اختیار کرده بودم»

علی‌رغم تیرگی جو سیاسی آن در اثر جنگها و انقلابات، بازرگانی‌اش پر رونق بود. زیرا به‌حکم طبیعتش و به‌حکم فتوحات عرب بمنزلهٔ حلقه‌ای بودکه جهان عربی را به‌جهان اروپایی متصل می‌ساخت. و بازرگانان که بیشتر از یهودیان‌عرب مآب بودند برای گرد آوردن کالا و فروش آن در بازارها از شهری به‌شهری در حرکت بودند.

کارگاههای شیشه‌سازی، کاغذسازی، پوست‌دوزی و بافندگی و ریخته‌گری و دیگر صنایع در سرتاسر آن دایر بود. خلفا و امراء از روی همچشمی به‌ساختن شهرها و قصرها و مساجد و حمامها و برکه‌ها و حوضها و پلها و امثال آنها بر یکدیگر سبقت می‌جستند. برخی از این آثار تا به‌امروز باقی‌مانده‌اند، و کافی است نظری به قصر الکبیر و مسجد و قصرالزهراء و قصرالزاهره در قرطبه و قصر اشبیلیه و قصرالحمراء در غرناطه بیفکنیم. برکة السباع (استخر درندگان) یعنی مجسمه‌هائی از درندگان که از دهانشان‌آب‌می‌ریزددر این‌قصر است. پس شگفتی نیست اگر شاعرانی‌که‌شیفته این‌نمونه‌های هنری‌شده‌بودندپس از هجوم فتنه‌ها برآن سرزمین و ویرانی آن، آنهمه درشعر خود برایش گریسته باشند.

خلاصه آنکه مردم اندلس در عین رفاه بودند و این رفاه در زندگی فردی آنان در لباسهائی که می‌پوشیدند و عطرهائی که به‌کار می‌بردند و غذاهای رنگارنگی‌که می‌خوردند و در مجالس سور و سروری که تشکیل می‌دادند آشکار بود.

محیط اجتماعی از دو عامل پدید آمده بود، یکی آمیزش عرب با ملل دیگر و یکی رغبت در تقلید از زندگی مشرق‌زمین. طبیعت جذاب اندلس از قدیم‌الایام مردم را به‌مهاجرت به‌آن سرزمین تشویق می‌کرد.

بنابراین سلتها، باسکها و جلیقیها (Galicia) و سپس بربرها و کارتاژها بدانجا آمدند. آنگاه رومیان و واندالها و ویزیگوتها و اعراب برآن سرزمین مستولی شدند و از اختلاط این اقوام ملتی‌پدید آمدکه‌صبغه ورنگ خاص خود را داشت.

چون اعراب به‌اندلس درآمدند تحت‌تأثیر عادات و اخلاق و شیوهٔ معیشت مردم آن سرزمین قرار گرفتند و بدین‌گونه که در شیوهٔ لباس پوشیدن خود نیز تغییر دادند، مردان و زنان در کارها بخصوص در علوم و فنون با هم مشارکت‌نمودند. در جنگها رسم و نظام تازه‌ای اختیار کردند و در حکومت شیوهٔ نوینی آوردند.

اعراب که فاتحان و سروران بودند، طولی نکشید که به‌شرق نگریستند و در آنجا نمونه‌هایی یافتند که می‌توانست درهمهٔ جنبه‌های زندگی مورد تقلید قرار گیرد به‌قول صاحب «ذخیره» اهل اندلس همواره به‌متابعت اهل مشرق نیك راغب‌بودند، چنانکه حتی اگر در اقصای شام و عراق کلاغی صدا می‌کرد یا مگسی وز وز می‌کرد مردم آن را چون آیهٔ محکمی می‌پذیرفتند.

خلفای اندلس وامرای‌آن دیار با عباسیان‌کوس همسری می‌زدند. و اهتمامشان براین بود که آنان را مورد تقلید قرار دهند. شهرها و شعرا و خلفای خود را به نامهای‌شهرها و شعرا وخلفای‌مشرق‌می‌نامیدند.غرناطه را دمشق‌و اشبیلیه را حمص می‌خواندند وابوغالب‌الاندلسی را ابوتمام‌می‌گفتند و ابن‌زیدون را بحتری‌وابن‌هانی را متنبی . همچنین درمیان امرای طوایف کسانی را با القاب الرشید، المامون و المتوکل و الناصر و غیره می‌بینیم.

ارتباط میان دو جانب شرقی و غربی عالم اسلامی، پدید آمده بود. سیاحان و مسافران بسیاری به‌شرق می‌آمدند تا از خرمن دانش علمای شرق خوشه‌ای چینند و مردمی از مشرق به‌اندلس می‌رفتند تا مال و یا شهرتی به‌چنگ آورند. زریاب مغنی، شاگرد اسحاق الموصلی در سال ۸۲۲ م به‌اندلس رفت و او را در فن غنا وموسیقی‌اندلس تأثیری بسزا بود. شیوهٔ‌شرقی کم‌کم درخوردن وآشامیدن‌وآراستن و پذیرائی از مهمان الگو قرار گرفت. عده‌ای از زنان مغنیه از شرق به‌اندلس رفتند و با خود هنر و آداب خود را به آن سرزمین وارد ساختند. از مشاهیر این زنان قمر بغدادی و فضل و علم و قلم از زنان مغنیهٔ مدینه بودند.

زندگی اجتماعی عرب در اندلس بدین‌طریق اختلاطی از زندگی اندلسیها و زندگی شرقیان بود. و در آن نوشخواری و لهو و غنا، شیوع عظیم داشت.

اما از جهت دینی مسیحیان در اجرا و قیام به‌شعائر دینی‌خود آزاد بودند، کنیسه‌ها و دیرها دایر بود و رؤسا و روحانیانشان به‌کارهای مذهبی مشغول‌بودند و همان سنن و قوانین قدیم، در میانشان رواج داشت. بعضی از یهود در دولت مقامی رفیع یافتند. چنانکه حسدایی بن شبروت بـه‌وزارت عبدالـرحمـان الثالث رسید،، فضل پسر حسدایی از مقربان المقتدر و الموتمن والمستعین از امراء بنی‌هود بود و صموئیل‌بن نغریله و پسرش یوسف هردو وزیران زیدیان در غرناطه بودند.

اما تعصب بعضی سبب شد که آزادی در تنگنا افتد و فلاسفه به زندقه متهم شوند و کتابهاشان طعمه حریق گردد.

از جهت فرهنگی، زبان‌عربی، زبان رسمی‌همهٔ بلادبود. امرا از آن‌حمایت می‌ـکردند و می‌کوشیدند تا حاذقترین ادبا و دبیران را در دیوانهای خود به‌کار گمارند و بدین‌گونه بر اقران خویش پیشی گیرند. در بلاد مختلف برای نشر علم، مدارس بسیاری دایر شد. می‌گویند المستنصر بالله تنها در قرطبه بیست‌وهفت مدرسه بنا نهاد. امراء به‌جمع‌آوری کتب پرداختند و هیئت‌هائی برای خرید کتب دینی

به‌شرق روانه داشتند تا آنجا که در کتابخانهٔ پادشاهی قرطبه حدود چهارصد هزار جلد کتاب گرد آوردند و در استنساخ و ضبط و تجدید آنها ذوق و خلاقیت به‌کار بردند و در این راه اموال بسیار بذل نمودند. آغازگر این نهضت خجسته خلیفه، الناصر و پسرش‌الحکم بودند. گویند، الحکم نزد ابوالفرج اصفهانی کس فرستاد و از او خواست که دربرابر هزار دینار طلای خالص نسخهٔ اغانی را پیش از آنکه برای خلفای مشرق بفرستد برای او بفرستد. مردم به‌علم وادب روی آوردند تا آنجا که جمع‌زیادی خواندن ونوشتن می‌دانستند. دوزی در کتاب خود «تاریخ مسلمانان اسپانیا» می‌گوید: در اسپانیا، مسلمانان تقریباً همه خواندن و نوشتن می‌دانستند در حالی که هنوز طبقات بالای اروپای مسیحی اگر روحانیون را استثناء کنیم بی‌سواد بودند.

مرکز نشر علم و فرهنگ، شهرهای بزرگی بود چون قرطبه و اشبیلیه و غرناطه و طلیطله که در آنجاها مدارس فراوان بود و شعرا و نویسندگان آمد شد داشتند. اما فلسفه به خاطر مخالفت متعصبان دینی چون ادبیات و علوم رواج چندانی نداشت. اینان فلسفه را نوعی زندقه می‌دانستند و معتقد بودند که برای دین زیان دارد. از این‌رو تنها در دوره‌های بعد فلاسفه‌ای در آن دیار ظهور کردند و نخستین کسی که به‌عنوان فیلسوف شناخته شد ابن باجه بود که درسال ۱۱۳۸ م/ ۵۱۲ هـ وفات یافت.

اما **محیط سیاسی**، اگر بگوئیم که زندگی عرب‌در اندلس‌همه‌جهادوآشوب بود مبالغه نکرده‌ایم. اعراب پس از پایان‌فتوحات باز هم مجبور شدند برای جلوگیری از حمله و هجوم دشمنان شمالی خود که می‌کوشیدند بلاد از دست داده خود را بازستانند همچنان به‌نبرد ادامه دهند. تاآنجا که برحسب ضبط مورخان میان مسلمانان و فرنگ سه‌هزار و هفتصد برخورد حاصل شد و پس از شورشی که اوایل‌قرن‌یازدهم میلادی بروز کرد و سبب قتل منصوربن ابی‌عامر که خود را ولیعهد خلیفه می‌خواند، گردید یك‌سلسله انقلابات در سرتاسر اندلس برپا شد و سبب تجزیه آن سرزمین گردید.

این حیات نوین در ادب اندلسی تأثیری شگرف داشت از یك‌سو زیبائی طبیعت و از دیگر سو اختلاط میان ملتها و نیزفرهنگ‌عالی، گروهی ز شعراء ونویسندگان به‌وجود آورد که آثار ارزنده‌ای برجای نهادند. از مشاهیر آنهاست ابن‌عبدربه، ابن‌هانی، ابن شهید، ابن زیدون، ابن حمدیس‌الصقلی، ابن خفاجه، ابن‌سهل‌الاسرائیلی و لسان‌الدین بن الخطیب. ولی سنت تقلید و رغبت به‌اقتفاء آثار عصر اموی و عباسی همچنان گریبانگیر آنها بود. شاعران اندلس نوعی شعر ابداع کردند که به‌موشح معروف شد و ما در مباحث آتیه به‌توضیح آن خواهیم پرداخت.

برخی مراجع:

فکتور ملحم البستانی: العرب فی الاندلس و الموشحات ــ جونیه ۱۹۵۰.

جرجی‌زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی ـ الجزء الخامس ـ القاهرة ۱۹۳۴.
شوقی‌ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۶.
ج. ب. ترند J. B. Trend: اسبانیا والبرتغال ـ فی کتاب تراث الاسلام ـ الجزء اولالقاهرة ۱۹۳۶ ص ۱ ـ ۷۹.

C. F. *Seybold*: Andalus, in Encycl. de l'Islam. t. I, 354-357.

Henri Pérès: La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle. Paris, 1937.

E. *Lévi-Provençal:* La civilisation arabe en Espagne. Paris, 1919.

C. *Brockelmann:* Histoire des Peuples et des Etats islamiques. Paris, 1949.

R. *Dozy:* Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne, t. I, Paris, 1881.

باب دوم
فصل اول

شعر اندلسی

شعر اندلسی نیز همانند عباسی در تطور بود و از تقلید به‌ابداع و نوآوری رسید. زیرا ادبیات، آینهٔ خیال مردم است و خواه و ناخواه رنگ محیط را به خود خواهد گرفت.

اعرابی که به‌اندلس وارد شدند همه یکسان نبودند. بعضی از مردم شام بودند و بعضی از مردم عراق و مصر. در آن محیط جدید در عهد والیان امویان خود را غریب احساس می‌کردند. سنن و تقالید خاصی داشتند که از آن دست‌بردار نبودند. شعرشان برهمان شیوه‌ای بود که در مشرق آموخته بودند. اندلس شام را از یادشان نبرد از این‌رو در همهٔ مظاهر حیاتشان میراث قدیم را رعایت‌می‌کردند. و ما نمونهٔ آن را در فریاد اشتیاق عبدالرحمان الداخل به‌وطنش در اشعارش می‌شنویم که چگونه خود را در اندلس غریب می‌پندارد. گویند روزی نخل خرمائی دید وبا اندوه سرود:

نشأت بأرض أنت فیها غـریبة　　　　فمثلك فی‌الاقصاء والمنتأی مثلی

«تو در سرزمینی رسته‌ای که در آن غریب هستی و من نیز چون تو از زادبوم خود بس دورم.»

و این پدیدهٔ کهن تا اوایل قرن یازدهم میلادی دوام داشت ودرشعرابن‌عبدربه و ابن‌هانی و ابن‌شهید و ابن‌دراج القسطلی و غیر ایشان از شاعران این دوره‌ظهور داشت. پس اسلوب و معانی آنها در اکثر موارد، شرقی بود. این شاعران مدایح خود را با براعت استهلال و التزام تغزل آغاز می‌کردند و به‌وصف بیابانها و ناقه واسب و گرمای هوا و عشق به‌بادیه می‌پرداختند. از امثال آن، قصیدهٔ ابن‌دراج است در مدح حاجب‌المنصور بن‌ابی‌عامر که در اقتفای رائیه ابونواس است در مدح خصیب.

در آن قصیده، سفر خود را پس از وداع از زنش وصف کرده است:

ولو شاهدتنی، و الهواجر تلتظی علی ورقراق السراب یمور
أسلط حر الهاجرات اذا سطا علی حر وجهی والاصیل هجیر
واستنشق النکباء و هی لوافح واستو طیء الرمضاء و هی تفور

«اگر مرا دیده بود، آنگاه که گرمای نیمروز برمن آتش می‌ریخت و تلألوء سراب از دور می‌لرزید.
برگرمای نیمروزها غلبه می‌یابم چون برچهره‌ام بتابد.
و گردبادهای سوزان را تنفس می‌کنم و برریگهای جوشان پای می‌گذارم.»

جنبش برای آزادی درقرن یازدهم میلادی/ پنجم هجری آغاز شد. از این تاریخ شاعران به تجسم محیط خود و بیان افکار و گرایشهای خود در آثارشان پرداختند. البته بدون آنکه یکباره سر از چنبر تقلید بیرون کنند. از مشاهیر این چهره‌ها، یعنی آنهائی که از تقلید به نوآوری انتقال می‌یافتند می‌توان ابن زیدون و ابن عمار ومعتمد بن عباد و ابن الحداد را نام برد. از عوامل این تطور تعلق شعرا به میهن جدید و زیبائی‌های خیره‌کننده آن از یك سو و گرایشهای سنتی، از سوی دیگر بود. البته شرق هم در این ایام بخاطر انقلاب عباسی قدم در راه نوینی نهاده بود.

این جنبش نوآوری دامنه‌اش تا قرن دوازدهم میلادی/ششم هجری کشیده شد. شعر ابن حمیدس، ابن عبدون، ابن خفاجه، لسان الدین بن الخطیب و دیگر متاخران آشکارترین چهرهٔ شعر اندلس بود. اندلسیها نخست از مشرق تقلید کردند سپس در رهائی از قیود کهن و نوآوری با آنها به همچشمی و رقابت برخاستند. از مهمترین مظاهر این آزادی‌طلبی و نوآوری وابستگی شعراء به محیطهای تازهٔ خود بود و برتری دادن آن بردیگر جایها، حتی بروطن قدیم که از آنجا بیرون آمده بودند. ابن سفر المرینی گوید:

فی أرض أندلس تلتذ نعماء ولا تفارق فیها القلب سراء
و کیف لا تبهج الابصار رؤیتها و کل روض بها فی‌الوشی صنعاء
أنهارها فضة والمسك تربتها والخز روضتها والدر حصباء

«در سرزمین اندلس زندگی خوش و لذت‌بخشی است و شادمانی از دل آدمی دور نمی‌شود.
چگونه دیده از دیدنش شادمان نشود که هر باغی از آن چون دکهٔ برازان صنعاء است.
جویبارانش نقره است و خاکش مشك و مرغزارش حریر و ریگهایش مروارید است.»

هر شاعری به توصیف زیبائیهای سرزمینی که در آن می‌زیست پرداخت. ابن

زیدون شاعر زیبائیهای قرطبه بود وابوالحسن‌بن نزار و ناهض‌بن ادریس و صافان درۂآش بودند و مطرف فریفتۂ غرناطه بود و ابن‌سفرالمرینی شیفتۂ اشبیلیه و ابن الزقاق ستایشگر بلنسیه. برخی صورتگر درۂ عذراء و سرقسطه وبرجه وجبل‌طارق و جزیرۂ میورقه و طلیطله و شلب و غیر آن بودند.

جمال جویبارانی که در میان باغها روان بود. شاعران را مفتون خود ساخته بود وصف آنها و گردشگاهها و باغها، شعر اندلسی را غنا بخشیده است. ابن خفاجه در وصف رودی گوید:

متعطف مثل السوار كأنه ... والزهر يكنفه مجر سماء
قد رق حتى ظن قرصاً مفرغاً ... من فضة فى بردة خضراء
و غدت تحف به الغصون كأنها ... هدب يحف بمقلة زرقاء
والماء أسرع جريه متحدراً ... متلوياً كالحية الرقطاء
والريح تعبث بالغصون وقد جرى ... ذهب الاصيل على لجين الماء

«وقتی‌که می‌گردد به دستبندی می‌ماند و گوئی با شکوفه‌هایی که گردش را گرفته‌اند کهکشان آسمان است.

صاف و زلال است آنسان که پنداری قرص نقره‌ای است عاری از نقش، بر روی دیبائی سبز.

شاخه‌هائی که گردش راگرفته‌اند همانند مژه‌هایی هستندبرگرد چشمانی سبز.

آب شتابناك به‌پایین جاری است. در حالی که چون ماری با خالهای سفید به خود می‌پیچد.

باد با شاخه‌ها بازی می‌کند و طلای شامگاهی برنقرۂ آب، روان است.»

از آن پس که اعراب از دریا نفرت داشتند و از حوادث آن بیمناك بودند، شعرای اندلس به‌توصیف کشتیهای روان بر روی دریا پرداختند. اینگونه توصیفات در آثار ابوعمر القسطلی و ابن‌خفاجه و ابن‌آلابار و ابن‌وهبون ... بسیار است. همچنین در شعر اندلسی گرایش داستانی پدیدار شد.

بدین‌معنی که برای چیزی که می‌خواستند وصف کنند زندگینامه ترتیب می‌دادند مثلا جعفربن محمد المصحفی در توصیف به گوید:

و مصفرة تختال فى ثوب نرجس ... و تعبق عن مسك ذكى التنفس
لها ريح محبوب و قوة قلبه ... ولون محب حلة السقم مكتسى
فصفرتها من صفرتى مستعارة ... و أنفاسها فى الطيب أنفاس مؤنس
و كان لها ثوب من الزغب أغبر ... على جسم مصفر من التبر أملس
فلما استتمت فى القضيب شبابها ... و حاكت لها الاوراق أثواب سندس
مددت يدى باللطف أبغى اجتناءها ... لاجعلها ريحانتى وسط مجلسى

ذکـرت بها مـن لا أبـوح بـذکـره فـأذبلهـا فـی الکف حـر التنفس

«زردگونه‌ای که در جامهٔ نرگس به‌تکبر می‌خرامد و بوی خـوش مشك از آن برمی‌خیزد.

از آن بوی محبوب به‌مشام می‌رسد، و رنگش رنگ عاشقی بیمار است.

زردی‌اش را از روی من به‌عاریت گرفته و نفس خوشبویش را از نفس یار دلنواز.

جامه‌ای به‌رنگ خاك از کرکها برپیکر نرم طلائی خود دارد.

چون برشاخه به‌حد جوانی رسید و برگهای درخت جامه‌ای حریر براو بافت.

من به‌آرامی دستم را دراز کردم تا بچینمش و آن را به‌جای گل درمیان مجلس بگذارم.

از او به‌یاد کسی افتادم که نامش را آشکار نمی‌کنم. در آن حال از آتش آه من در دستم پژمرده شد.»

شعر اندلسی از حیث اغراض و فنون با آنچه پیش از این از شعر عـرب شناختیم تفاوت چندانی ندارد. آنچه در اینجا تازه می‌نماید بعضی از کوشش‌های ناموفق است، در راه‌ساختن آثار حماسی از قبیل‌حماسه ابن‌عبدربه در وصف غزوات و فتوحات عبدالرحمان ناصر. این ارجوزه به‌چهارصد و پنجاه بیت می‌رسد اما ارزش شعری آن اندك و بیشتر به‌صورت یك تاریخ منظوم است.

شاعران اندلسی در عین اینکه همان اغراض شعری را که در مشرق متداول بود، برنامه کار خودشان ساخته بودند ولی شعرشان گاه از ویژگیهائی که خاص خود آنهاست و موجب تمیز آن از شعر دیگران می‌شود برخوردار است. چنانکه در وصف یا در مرثیه، برای قدرتهای از دست رفته یادر شکایت و استعطاف و استغاثه یا در به‌نظم آوردن علوم و فنون این خصائص آشکار است.

در **وصف،** آثار فراوان پدید آورده‌اند، تا آنجا کـه می‌توانیم از مجمـوعهٔ اوصافشان تصویری گویا وکامل از جنبه‌های مختلف زندگی مردم اندلس استخراج کنیم. آنها اسپانیا را باهمه شهرها، گردشگاهها، عجایب معماری، دره‌ها، کوهها، باغها و بستانها و گلها میوه‌ها، بهارها، زمستانها صناعات، مهمانیها، غذاها، زینتها عطرها پارچه‌ها، میدانهای جنگ، لشکرهـا، موسیقـی، رقص، لهـو و نوشخواریهایش وصف کرده‌اند. همچنین انواع تازه‌ای در وصف ابداع کرده‌اند ولی همهٔ این وصفها همچنان مربوط به‌امور جزئی است و هرگز وصف یك منظره یا یك شهر را به‌طور کامل در بردارند.

مرثیهٔ قدرتهای از دست رفته که گفتیم، نتیجهٔ انقلابات سیاسی و آمد وشد دولتها بود. شاعران بر خرابه‌ها می‌ایستادند و برعزت‌های به‌ذلت بدل شده می‌گریستند و دربارهٔ این روزگار رنگ به‌رنگ که به‌هیچ‌کس وفا نمی‌کند تأمل می‌کردند. ابن‌اللبانه بردولت از دست رفته عبادیان می‌گرید و ابن عبدون برای دولت

بنی الاقطس اشك می‌ریزد و ابوالبقاء الرندی براندلس آنگاه که اسپانیائیها آن‌را باز پس گرفتند، ندبه و زاری سر می‌دهد.

شکایت و استعطاف غالباً رشحات قرایح وزراء و ارباب قدرت است که دچار محن و حوادث روزگار شده‌اند و از عزت به‌ذلت افتاده‌اند. اکنون خوشبختیهای گذشته را به‌یاد می‌آورند و برحال تباه خویش می‌گریند.

استغاثه یا شفیع طلبیدن مولود ضعف و خوف از دشمنان است. شاعر دست شفاعت به‌دامن این و آن می‌زند و از آنها یاری می‌جوید. از مشهورترین این قصائد یکی قصیدهٔ و قشی بلنسیه‌ای است با این مطلع:

ابت غیر ماء بالنخیل ورودا   وهامت به‌عذب الجمام برودا

و دیگر قصیده لسان الدین بن‌الخطیب است در توسل به‌قبر پیامبر اسلام با این مطلع:

اذا فاتنی ظل الحمی ونعیمه   فحسب فوادی آن یهب نسیمه

ساختن **منظومه‌هائی در علوم و فنون** جهت تسهیل در حفظ آنها در اندلس رواج فراوان داشت. از این قبیل دو ارجوزه در عروض و تاریخ از ابن عبدربه و یك قصیدهٔ لامیه ورائیه از شاطبی در قراآت و رسم مصاحف در دست داریم.

شعر اندلسی با شعر عباسی از حیث اغراض و تطورش شباهت بسیار دارد. و این از نتایج رقابت اندلسیان با شاعران مشرق بود که میخواستند شعرشان رنگ شعر عباسی داشته باشد. در دوره‌های بعد در غزل و خمریات و وصف طبیعت و وصف بناها خود نوآوریهایی داشتند ولی در دیگر ابواب شعر سیطرهٔ تقلید همچنان باقی بود. و اگر که شاعران اندلس با وصف و مرثیه گوئیشان برای قدرتهای سرنگون شده، یا اشعار استعطافی واستغاثه‌ای خود توانستند رو در روی شاعران مشرق بایستند ولی در دیگر فنون شعر به‌خصوص در معانی و اسالیب نتوانستند به پایهٔ آنها برسند.

اگر هم نرسیده باشند عجبی نیست، زیرا اندلسیها از فلسفه ومنطق آنچنانکه شاعران مشرق برخوردار بودند طرفی نبسته بودند، بنابراین در دقت فکر و عمق معنی یارای همسری با شاعران شرق را نداشتند. درست است که معانی‌شان واضح و آشکار است ولی سطحی است. همچنین این پدیده در حکمشان نیز که از حکم ابوتمام و متنبی وغیره بسی قاصرتر است تأثیر داشته است به‌عبارت دیگر آنچه را به‌عنوان حکم بیان کرده‌اند چیزی جز همان ادراکات عوامانه نیست و از تفکر عمیق به‌دور است.

اما تخیل اندلسی‌ها از تخیل مشرقزمینیها بسی رنگینتر است. غالباً این خیال رقیق لطیف در اوصاف و غزلهاشان آشکار است. آنجا که تصویرهای درخشان

برگرفته از طبیعت زیبا از پی یکدیگر می‌آیند. طبیعت جمال خود را به‌مخیله شاعر ارزانی می‌دارد و شاعر آن را در جامه‌ای نظیف و در کمال حیات و حرکت و رونق و لطافت با کلماتی موزون و خوش‌آهنگ بیان می‌کند. مثلا ابن‌الزقاق باغی را که باد برشقایقش می‌وزد چنین توصیف می‌کند:

وریاض من الشقائق أضحت — یتهادی بها نسیم الریاح
زرتها والغمام یجلد منها — زهرات تفوق لون الراح
قلت «ماذنبها»؟ فقال مجیباً: — «سرقت حمرة الخدود الملاح»

و چون ابن سفرمی‌خواهد مد و جزر را دررود اشبیلیه توصیف‌کند این تصویر مبتکرانه را که در آن نسیم ورود هردو شخصیت انسانی یافته‌اند، ارائه می‌دهد:

شق النسیم علیه جیب قمیصه — فانساب من شطیه یطلب ثاره
فتضاحکت ورق الحمام بدوحها — هزءا فضم من الحیاء ازاره

«نسیم گریبان جامه‌اش را چاك زد، پس به‌طلب تاوان از دو کرانه خود روان شد.

کبوتران برشاخسار درختان خندیدند و مسخره کردند و او از شرم، دریدگی جامه‌اش را به‌هم آورد.»

زبان شاعران اندلس سهل و سلیس است، ولی چون زبان شاعران مشرق استوار و پرصلابت نیست. و این بدان سبب است که اندلس از بادیه به‌دور بوده است و عرب در یك محیط غیر عرب اگر چه تعابیرش لطیفتر شده ولی ملکه عربیتش به ضعف گراییده است. البته جز ابن‌هانی که از متنبی تقلید می‌کند و برخی واژه‌های نامأنوس و نیز خشونت و تعقید در سخنش راه یافته است.

در **وزن شعر**، اندلسیها از اهل مشرق متابعت کرده‌اند ولی خود اوزان‌تازه‌ای به‌شعر افزوده‌اند که آنها را از موسیقی سرزمینشان الهام گرفته‌اند. از این قبیل هستند «موشحات».

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ـ القاهره ۱۹۴۵.
سید نوفل: شعر الطبیعه فی الادب العربی ـ ۱۹۴۵.
عبدالله کنون‌الحسنی: الشعر الوطنی فی الاندلس ـ الرساله ۳ (۱۹۳۵) ص ۱۰۹۰ـ۱۰۹۲.

Henri Pérès: La Poésie andalouse en arabe classique au XI[e] siècle — Paris, 1937.

فصل دوم

موشحات

موشحات ازجهت اوزان و قوافی‌شان پدیده‌ای تازه در شعر عربی و شورشی علیه اسالیب متداول آن بود. پیش از این، چنانکه دیدیم قالب شعر عربی قصیده بود و قصیده دارای وزن و احد و قافیهٔ واحد بود و انحراف از این قاعدهٔ اساسی تنها در رجز روا بود که گاه هربیت قافیهٔ مستقلی داشت و گاه شاعر یك قافیه را در سراسر ارجوزه رعایت می‌کرد. در اواخر عصر عباسی، قالب تازه‌ای در شعر عرب پدید آمد به‌نام «الدوبیت» (دوبیتی) دو بیت از قوالب شعر ایرانی بود، اما آنچه آن را «المواليا» و «القوما»ی بغدادی می‌گویند، در ردیف اشعار عامیانه‌اند. در اینجا پیش از شروع در بحث موشحات به‌بیان «مواليا» و «قوما» می‌پردازیم.

دربارهٔ موالیا اقوال مختلفی است. از جمله آنکه، چون هارون‌الرشید برامکه را برانداخت و سرکوب کرد کسی را یارای آن نبود که در مراثی آنها سخن گوید. یکی‌از کنیزان جعفربن‌یحیی، اشعاری عامیانه در سوگ آنها سرود که بعد از هرقطعه می‌گفت: «مواليا» (ای سروران من).. اما قوما، نوعی شعر عامیانه بود. در بغداد گروهی به‌هنگام سحرماه رمضان در کوچه‌ها می‌گشتند و به‌آواز می‌خواندند که «قوما سحر قوما» قوما را بر وزن این سه کلمه می‌ساختند و گاه از آن فروع دیگری بیرون می‌آوردند. که «الزهری» یا «الخمری» نامیده می‌شد.

تعریف موشح

ابن‌خلدون در مقدمهٔ خود گوید: اما متأخران اندلس پس از آنکه شعر در سرزمین آنها فزونی یافت و مقاصد و فنون آن تهذیب شد و به‌منتهای آرایش رسید، فنی از آن ابداع کردند که آن را به‌نام موشح خواندند. و آن قطعه شعری است که به‌سمط‌ها و غصن‌ها تقسیم می‌شود و مجموعهٔ این اسماط واغصان را بیت

می‌گویند. هرموشح حداکثر هفت بیت است. موشح در اغراض مختلف چون غزل و مدح به‌کار می‌رود.

پیش از انکه به‌تعریف اجزاء موشح پردازیم یك یك آنها را دراین بیت باز می‌نمائیم:

شمس قارنت بدرا راح و ندیم] قفل یا سمط		بیت
غصن ←ادر کئوس الخمر	دور	
غصن ←عنبرية النشر		
غصن ←ان الروض ذو بشر		
قد درع النهرا هبوب النسیم] قفل یا سمط		

● **قفل:** بیت یا چند بیت شعر است که موشحات در اغلب مواقع با آنها آغاز می‌شوند. قفل را سمط (گردن‌بند) می‌گویند زیرا برای موشح به منزلهٔ گردن‌بند است ـ نیز آن را لازمه گویند زیرا تکرار آن پیش از هر دور لازم است.

قفلهای یك موشح از حیث وزن و قافیه و اجزا و عدد ابیات با هم برابرند.

قفل کمتر از دو جزء نمی‌تواند باشد و گاه شمار اجزاء به‌هشت یا نه یا ده هم می‌رسد. ولی این به ندرت اتفاق می‌افتد:

ـ قفل که از دو جزء مرکب باشد، مانند:

شمس قارنت بدرا راح و ندیم

ـ قفل که از سه جزء مرکب باشد، مانند:

حلت ید الامطار از رة النوار فیاخذنی

ـ قفل که از چهار جزء مرکب باشد، مانند:

ادر لنا اکواب ینسی بها الوجد واستحضر الجلاس کما اقتضی الود

● **دور:** تعداد ابیاتی است که میان دو قفل قرار گرفته باشد. دور شامل اجزائی است که هر یك را غصن گویند و آن غصن‌ها بر حسب اغراض و شیوهٔ شاعر متعدد می‌گردد. دور اغلب از سه جزء درست می‌شود و گاه از دو جزء یا سه جزء ونصف جزء. و هر جزء از دو یا سه یا چهار فقره تألیف می‌شود وگاه جزء بسیط است و از فقرات مرکب نشده‌است. از شروط بیتها این است که همه از حیث وزن و نظام و عدد اجزاء همانند باشند. اما از جهت روی تنوع آن نیکوتر است.

در موشح رسم این است که به‌قفل شروع شود و به‌قفل پایان یابد و قفل در آن شش بار آورده شود اگر چنین باشد موشح را تام گویند.

اگر موشح به دور آغاز شود آن را «اقرع» گویند بنابراین قفل در موشح اقرع پنج‌بار و در موشح تام شش بار آورده می‌شود. اینك مثالهائی ـ دور مرکب از سه جزء مفرد:

اری لـك مهـنـد احـاط بـه الاثمد فجـرد و مـا جـرد
فیا ساهـر الجفـن حسامـك قطـاع

بیت مرکب از دو فقره و سه جزء و نصف جزء

مـن اودع الاجفان صـوارم الهنـد
و انبت الریحـان فـی صفحة الخـد
قضی علـی الهیمان بـالدمـع و السهد
انـی و للکتمان!..

● **خرجه:** قفل پایان موشح است. و شرط است که آن جنبه فکاهی داشته باشد و در الفاظش لحن بوده باشد و بر زبان موجودی گویا یا نا گویا جاری گردد. خرجه را غالباً بیانی عامیانه است مگر در بعضی مدایح یا غزلها. در این خرجه شاعر از زبان کبوتری سخن می‌گوید:

ان الحـمـام فی ایکهـا تشدو:
قـل هـل علـم او هـل عـهـد او کـان کالمعتصم
و المعتضد ملکـان

و در این خرجه از زبان عشق حکایت می‌کند:

انـا و انتـا اسوة هـذا الهجر
بـالصبـر بنتـا عند انصداع الفجر
و مـنـذ رحـلتـا غنی‌الجوی‌فی‌صدری:

سافر حبیبی سحر وما ودعتو یاوحش قلبی فی اللیل اذا افتکرتو

و گاه خرجه از واژه‌های غیر عربی است... و پاره‌ای از متأخران که از آوردن خرجه عاجز بوده‌اند خرجه‌های دیگران را به‌رعایت گرفته‌اند.

در موشحات کلمات و ترکیبات عامیانه چنان شایع است که ابن‌شهید می‌گفت «نه سیبویه در موشح کاری دارد و نه خلیل‌بن احمد را در آن راهی است.»

ابشیهی (۱۴۴۸م/۸۵۲ هـ) در المستطرف لحن را بر موشح‌گویان عـیب می‌گیرد و معتقد است شعر اعم از موشح و عروض و دو بیت نباید عامیانه باشد و لحن در آنها بخشودنی نیست.

نمونه‌ای از موشح:

شمس قارنت بدرا   راح و نـــدیـــم   ] قفل
ادرأکؤس الخمـــر   عنبریـــة النشـــر   ان الروض ذو بشر] دور } بیت
و قد درع النهـــرا   هبـــوب النسیـــم   ] قفل

و سلت علـی الافق   ید الغرب و الشرق   سیوفـا مـن البرق
وقد اضحك الزهرا   بکـــاء الغیـــوم
الا انلـی مـولـی   تحکـم فـاستولـی   امـا انـــه لـــولا
دموع تفضح السرا   لـکـنت کـتـــوم
انـــی لـی کتمـان   و دمعـــی طوفـان   شبت فیـه نیـران
فمـن ابصر الجمرا   فـی لـج یعـــوم
اذا لامنـی فیـــه   مـن رأی تجنیـــه   شـدوت اغـنیـــه
لعـل لـه عـــذرا   و انـت تــــلـوم   ] خرجه

موشح ابتدا در اندلس پدیدار شد. ابن‌خلدون می‌گوید «نخستین کسی که موشح سرود در جزیرهٔ اندلس مقدم‌بن معافر الفریری یا نیریزی از شاعران امیر عبدالله‌بن محمد المروانی بود. سپس ابوعبدالله احمدبن عبدربه صاحب کتاب «العقد الفرید» این فن را از او فرا گرفت واین‌دو آنچنان اشتهاری کسب کردند که دیگران تحت‌الشعاع نام بلند آنان قرار گرفتند و بازارشان را رونقی نماند. از میان موشح‌گویان عبادة القزاز شاعر المعتصم‌بن صمادح صاحب المریه در این فن براعت یافت. چون موشح‌سرائی رواج یافت و گروهی از شعراء مانند ابوبکر ابن زهر (۱۱۱۳ـ۱۱۹۹ م) و ابن‌بقی (۱۱۴۵ م) وابوجعفر عبدالله اعمی‌الطلیطلی (نیمه اول قرن دوازدهم میلادی بین قرن چهارم وپنجم هجری) وابن باجه (۱۱۳۸ م) و ابن‌سهیل (۱۲۰۸ـ۱۲۵۱ م) وابن‌الخطیب (۱۳۱۳ـ۱۳۷۴ م) وابن‌زمرك (۱۳۳۳ـ۱۳۸۹ م) و جز ایشان در این فن نام‌آور شدند. چون موشح به‌مشرق رسید بعضی از شعرای مشرق مانند ابن سناء الملك المصری و صفی‌الدین الحلی وابن‌نباته‌الفارقی وابن‌حجة الحموی و جز ایشان آثاری دلپذیر ساختند.

علل اختراع این فن، آمیزش عرب در اسپانیا با بیگانگان و اطلاع از آداب و آهنگهای مردمی آنها بود، آهنگهائی که از قید قوافی و اوزان آزاد بودند و نیز علاقه‌ای که بعضی شاعران مشرق در رهائی از قیود شعری داشتند و بعید نمی‌نماید که سرودهای Jongleurs و Troubadours که شاعرانی دوره‌گرد بودند واشعار حماسی، بدون التزام قوافی می‌سرودند و در قرون وسطی‌در اسپانیا کارشان رواجی داشت در آگاهی عرب به‌استنباط موشح و آزادکردن شعر خود از قیود کهن و آماده‌ساختن‌شعر برای غناء مؤثر بوده باشد ودراین تردیدی نیست‌که نیازهای موسیقی، عامل‌مهمی‌در ایجاد موشح بوده است. زیرا دراندلس موسیقی یکی‌از تفریحات امراء ومؤنس‌اوقات لهو و شب‌زنده‌داریهای آنها بود. چنانکه النجیبی در وصف یکی از شبهای بیماری خود در مالقه گوید که «چون شب تاریك شد، خواب به‌چشمم نرفت، در گرداگرد

من عودها و طنبورها و چنگها به‌صدا درآمدند و نغمه‌ها درهم‌آمیختند و تحمل این صداها برمن دشوار بود و براضطراب والام من می‌افزود. و من طبعاً این آوازها را دوست نمی‌داشتم دلم می‌خواست جائی می‌یافتم که در آنجا هیچ صدائی از این قبیل نمی‌شنیدم و مرا این کار میسر نبود، زیرا اهل این ناحیه سخت به‌موسیقی خوگرفته‌اند.»

پس شگفتی نیست اگـر موسیقی شاعران را به هماهنگی با نغمات خـود فرا خواند تا آنجا که از شیوهٔ معتاد خود بیرون آیند. بسا می‌شود که موشحی را که می‌خوانیم و از خواندن الفاظ آن هیچگونه لذتی به‌ما دست نمی‌دهد و از ان هیچگونه نشاطی احساس نمی‌کنیم، این بدان سبب است که آن‌را ساخته‌اند کـه به‌آهنگ و همراه ساز خوانده شود نه بطور عادی.

و چون موشح در آغاز برای غنا سروده می‌شد اغراض و موضوعات آن غزل و شراب و نوشخواری و وصف طبیعت بود و چون پرشکوهترین مجالس غنا در دربارهای شاهان و امراء و اعیان تشکیل می‌شد شعرای موشح‌گوی به‌مدح نیز گرائیدند تا در ضمن از عطایای امیر سودی حاصل کنند. بعدها دامنهٔ موضوعات موشحات گسترش یافت و هجا و رثاء و تصوف و زهد را نیز دربرگرفت.

در اغلب موارد، در یك موشح اغراض متعدد آمده است چون غزل و مدح و وصف طبیعت. مانند موشح ابن‌زمرك با این مطلع:

ابلـغ لغرناطـة سلامـی   و صف لهـا عهـدی السلیم
فلـو رعـی طیفـها ذمامـی   مـا بت فـی لیلـة السلیم

در موشحات وصف طبیعت از همه بیشتر است. موشحات همـه زیبائیهای اندلس را از شهر و گل تا پرنده در خود منعکس ساخته‌اند و ما پیش از این‌در این‌باب سخن گفتیم ـ طبیعت در عرف اصحاب موشحات به‌مثابه معشوقی است که عاشق زیبائیهای او را می‌ستاید و از اشتیاق خود به‌دیدار او حکایت می‌کند. شاعر موشح‌گوی به‌طبیعت جان می‌بخشد. طبیعت او دارای عاطفه و احساس است و با شاعر سخن می‌گوید و سخن او را می‌شنود. ابن خطیب گوید:

فـاذا المـاء تناجـی و الحصی   و خـلا کـل خلیـل بـأخیـه
تبصر الـورد غیـوراً برمـا   یکتسی مـن غیظـه ما یکتسی
و تـری الآس لبیبـاً فـهمـا   یسرق السمـع بـأذنـی فـرس

«چون آب و سنگریزه چونان دو دوست در خلوت راز می‌گویند و هر دوستی با دوست خود در گوشه‌ای آرمیده، گلی را می‌بینی که از غیرت و دلتنگی رنگش سرخ شده اما یاس عاقل آهسته به‌سخنانشان گوش فرا داشته است»

نیز ابن زمرك سپیده دم و برق و باران را چنین وصف کرده است:

فالشهب من غارة الصباح ترعد خوفاً و تخفق
و أدهم اللیل فی جماح أعنة البرق یطلق
و الافق فی ملتقی الریاح بأدمع الغیث یشرق

«شهابها به‌هنگام هجوم بامدادان از بیم می‌لرزند و شب‌سرکش عنان برق را رها می‌سازد و افق در آنجا که بادها به‌هم‌برخورد می‌کنند به‌رنگ باران می‌درخشد»

گاه یکی از ماها موشحی را می‌شنویم و سر خوش می‌شویم و از تصاویر لطیف و رقیق آن لذت می‌بریم ولی چون در آن تعمق می‌کنیم جز یك موضوع عادی و مکرر هیچ نمی‌بینیم در واقع اگر تصاویر و خیال و موسیقی الفاظ نباشد موشحات را هیچ ارزش هنری نیست. موشح‌پردازان گاه چنان در صنایع لفظی غرق می‌شوند یا تعبیرات بیمارگونه‌ای می‌آورند که شعرشان دچار غموض می‌شود و تو بیهوده در پی ارتباط معانی و افکار هستی، زیرا شاعر در فکر آن است که یك سلسله تصویرها را کنار هم بچیند که با نغمات موسیقی هماهنگ باشد. همین‌وبس.

چون موشحات را از جهت واژه‌های‌شان مورد بررسی قرار دهیم غالباً واژه‌ها ضعیف و رکیك‌اند و در این هم تعجبی نیست زیرا اندلسیها از اعراب ناب‌نبوده‌اند و در یك محیط ناب عربی هم زندگی نکرده‌اند. گذشته از اینها غنا الفاظی نرم و دور از تعقید می‌طلبد و چه‌بسا این گرایش آنان را به‌خروج از قواعدی لغوی و پیروی از ذوق عوام سوق داده است.

اصحاب موشحات در استعمال محسنات لفظی افراط می‌کنند و برای آنکه سخافت معانی را بپوشانند، به‌صنایع روی می‌آورند. شعرشان لبریز از مجاز و تشبیه و استعاره و کنایه است. اما اوزانی که به‌کار می‌رود چون هدف اصلی هماهنگی با ساز است خواندن آنها به صورت عادی در گوش خوش نمی‌آید.

ابن‌سناءالملك می‌گوید موشحات بردوقسم‌اند. یکی آنچه بروزن اشعار عرب است که خود بر دو قسم است یکی آنها که در قفلها و دورها کلماتی نیامده‌اند که آن فقره را از وزن شعری خارج کند و از موشحات آنچه براین منوال است نوع پست آن است وآن به مخمس شبیه است تا به موشح و این شیوهٔ شاعران ناتوان است و قسم دوم از موشحات آنهائی هستند که اوزانشان با اوزان شعر عرب نمی‌خواند و اکثر موشحات از این گونه‌اند. و من می‌خواستم برای اینگونه از موشحات عروضی ترتیب دهم و پس از رنج فراوان دانستم که عروض آن آهنگ است و ضرب آن ضرب و اوتاد آن دستانهاست و اسباب آن تارهاست و با این عروض می‌توان موزون‌رااز‌مکسور و سالم را از مزخرف تمیز داد و دانستم که ساختمان بیشتر موشحات برساختمان سازها مبتنی است و تغنی به آنها بدون ساز مستعار و مجاز.

از این رو موشح‌سازان در اوزان شعر عرب تصرفاتی کرده‌اند از جمله دو وزن جدید به‌اوزان افزوده‌اند یکی مستطیل که عکس طویل است، و وزن آن

مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن (دوبار) و دیگر ممتد که عکس مدید است و وزن آن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن (دوبار) است. موشح را از جهت اوزان و الحان، میدانی پهناور است.

موشح در ادبیات متوسط تاثیری شگرف داشت. چون شناخته شد بر دهانها افتــاد و مغنیان در انتشار آن سهم بسزائی داشتند زیرا هیچ چیز زودتر از غناء اگر نیك و دلپذیر ادا شود در انتقال از جائی به‌جائی تندسیرتر نیست. موشح هم از اندلس به مغرب و مصر آمد. تا آنجا که چون موشحی ساخته می‌شد و مورد پسند قرار می‌گرفت هر شاعری به‌رقابت با آن برمی‌خاست. از نتایج انتشار موشح با آن زبان سهل و اوزان گوناگون و قوافی متعدد و مناسب بودنش برای غناء، آن بود، که نوع دیگری از ادبیات عامیانه به‌وجود آمد موسوم به‌زجل که به خاطر تحریر صدا به‌هنگام خواندن چنین نام گرفت. همه کسانی که زبان فصیح عربی را نیکو نمی‌دانستند عواطف و احساسات خود را به‌وسیلهٔ آن بیان می‌داشتند. ابن‌خلدون در این باب می‌گوید: چون فن موشح‌سازی در میان مردم اندلس رواج یافت.... مردم شهرها به‌همان منوال منتهی با لهجهٔ شهری بدون رعایت اعراب اشعاری پرداختند که زجل نامیده می‌شود... و نخستین کسی که در این فن شعر سرود ابوبکر بن قزمان بود.

ابوبکر بن قزمان در سال (۱۱۶۰ م/۵۵۵ ه) وفات‌کرد. بعضی هم می‌گویند مخترع زجل مردی بوده به‌نام راشد.

شاعران متبحر بار دیگر به‌موشح بازگشتند. آزادی اوزان و قوافی دراینگونه شعر آنها را به‌نظم داستانهای تمثیلی و حماسی یاری می‌کرد شکی نیست کــه موشحات را از این حیث حق بزرگی برگردن عرب است. زیرا تسهیلاتی که در کار شاعر ایجاد کرد دست او را در پرورش تعابیر و معانی بازگذاشت. و توانست به همه فنونی که در شعر بیگانه تجلی داشت احاطه یابد. پس موشحات اگرچه در اوضاع قدیم از حیث تفکر وشعور، انقلابی ایجاد نکرد برای ادب عربی راهگشای خوبی بود.

برخی مراجع:

ابن سناءالملك: دارالطراز، فی عمــل الموشحات ــ تحقیــق و نشر جودة الرکابی ــ دمشق ۱۹۴۹.

فکتور ملحم البستانی: العرب فی الاندلس والموشحات ــ جونیه ۱۹۵۰.

جمیل سلطان: الموشحات ــ دمشق ۱۹۵۳.

مارون عبود: الرؤوس ص ۲۹۱ ــ ۲۹۵ ــ منشورات دارالمکشوف ۱۹۴۶.

سلیمان البستانی: مقدمة الالیاذة ص ۱۵۰ ــ ۱۵۲ ــ مصر ۱۹۰۴.

ابن خلدون: المقدمة، الفصل الخمسون.

فؤاد البستانی: نشاة الموشحات فی بلاد الاندلس ــ المکشوف عدد ۱۴۳.

فؤاد البستانی: ابن الخطیب و قیمة الموشحات الاندلسیة ـ المکشوف عدد ۱۴۴: ۹.

بطرس البستانی: الموشحات الاندلسیة ـ المشرق عدد ۳۳، و المکشوف عدد ۵۶.

خلیل تقی‌الدین: الموشحات الاندلسیة؛ غناء و موسیقی ـ المکشوف عدد ۲۲۷: ۲.

قسطاکی حمصی:الموشح ـ الضیاء ۳: ۲۶۶.

Moh. Bencheneb: Muwashshah. in Encycl. de l'Islam t. III, p. 849-851.

Martin Hartmann: Das arabische Strophen gedish t. I: Das Muwaaššah. Weimar 1897.

فصل سوم

نثر

اندلسیها در نثر خود پیرو نویسندگان شرق عربی بودند و همچنانکه در شعر و زندگی اجتماعی، در نثر هم شیوهٔ آنان را به‌کار می‌بستند. بعدها نثر در اندلس تطور یافت، همانگونه که در شرق عباسی تطور یافته بود و همان اغراض و فنونی را که در شرق متداول بود چون خطابه، و ترسل و تصنیف دربر گرفت.

نثر اندلسی در این تطور سه دوره را پشت‌سر نهاد. در آغاز فتح که معاصر اوایل عصر اموی بود ادبیات منثور منحصر به خطبه‌ها و نامه‌ها (رسائل) بود، زیرا نویسندگانی که از مشرق آمده بودند در محیط جدید نیز همان رسوم و عاداتی را که از وطنگاه نخستین با خود آورده بودند به‌کار می‌بستند. نویسندگان اسلامی در آن ایام جز مواعظی که مردم را به قیام بر فرایض دینی تحریض می‌کرد و کلماتی که روح حماسه را در وجود مجاهدان برمی‌انگیخت و تهدیدات و وعیدهائی که رشته حیات اهل فتنه را می‌برید، یا نامه‌هائی که میان حکام و عمال رد بدل می‌گردید و در آنها نشانه‌هایی از هنر و براعت نمودار بود، برای نثر نمونه‌های دیگری نمی‌شناختند.

نسیم فرهنگ نوین که بر اندلس وزیدن گرفت، خلیفه الناصر و پسرش حکم و ملوك‌الطوایف در تأسیس مدارس و مکاتب بر یکدیگر سبقت گرفتند و هیئتهایی به‌شرق روانه کردند تا ثمرات ادبی و علمی و آثار نویسندگان و شعرای آن دیار را به اندلس ارمغان آورند. و برای یافتن وزیرانی که در ترسل اهل حذق و مهارت باشند با یکدیگر به‌رقابت برخاستند و این امر سبب شد که نثر که همواره در نظر امراء مقامی ارجمند داشت ــ وجههٔ همت ادبا قرارگیرد تا دراغراض‌والفاظ آن هنرنمائی کنند و آثار پدید آورند و همچنانکه گروهی طمع در آن داشتند که به لقب خطیب و شاعر ملقب شوند گروهی هم می‌کوشیدند تا عنوان کاتب را به

خود اختصاص دهند. پس در نویسندگی نهضتی پسندیده پدید آمد و چند تن در آن فن شهرتی تمام یافتند.

بدان هنگام که موحدین و مرابطین که از مردم مغرب بودند زمام حکم را در اندلس به‌دست گرفتند نثر به‌نقطهٔ اوج خود رسیده بود و اینك در هجوم افت آرایش و تصنع لفظی، و در شعلهٔ فتنه‌ها و جنگهای مستمر روی در انحطاط نهاده و از رونق و طراوتش می‌کاست.

انواع نثر اندلسی، خطابه و ترسل و تصنیف است و اینك به‌بحث دربارهٔ هریك با ذکر خصایص آن می‌پردازیم:

● **خطابه**، در آغاز مولود فتح و رفیق راه پیروزی بود. عرب به‌سرزمین تازه‌ای قدم نهاده بود و دشمنی سخت‌دل همواره در کمین او بود. در چنین محیطی بر والیان لازم می‌آمد که به‌نیروی خطابه، شرار حمیت را در دل مردم، افروخته نگه‌دارند و آنان را در جهاد به‌صبر وپایداری و دفاع از حوزهٔ تصرف خویش ترغیب کنند و به‌تسخیر دیگر بلاد برانگیزند. دراین حال سخن این خطیبان همانند سخنانی است که از علی و زیادبن ابیه و حجاج شنیده‌ایم، دور از رکاکت، فصیح، شیوا و بر مجاری طبیعت و خالی از سجع و تکلف. معانی روشن و صریح وبیشتر منحصر در همان اغراض جنگی است و چون خلاف میان مضری و یمانی بالا می‌گرفت رنگ عصبیت هم یافت. شاید خطابهٔ طارق بن زیاد یکی از بهترین نمونه‌هایی باشد که به‌اسلوب خطابه‌های صدر اول ادا شده است اگرچه بعضی در انتساب آن به‌طارق تردید روا داشته‌اند.

این بود وضع خطابه در اندلس و آن اگرچه به پایهٔ خطابه در مشرق نرسید ولی جمعی در آن فن به‌اشتهار رسیدند، چون ولیدبن عبدالرحمان‌بن غانم، در ایام عبدالرحمان الاموی و عبدالله الفخار در عهد مرابطین و ابوالحسن منذر سعید البلوطی قاضی قرطبه متوفی به‌سال ۹۴۶ م/ ۳۳۵ هـ . از آثار این خطیبان اندکی به‌طور پراکنده در تألیفات مربوط به اندلس چون «القلائد العقیان» و «نفح‌الطیب» به‌دست ما رسیده است.

● **در ترسل**، اندلسیها قدم به‌جای پای نویسندگان مشرق نهادند. در قرن اول فتوحات، صورت نثرهای ترسلی چنانکه در مکاتبات خلفا و قواد و عمال در عهد خلفای راشدین و اموی مشهود افتاد، منحصر در اغراض خاصی است، چون امور سیاسی و غیر آن، با معانی آشکار که در اسلوبی موجز و خالی از هر آرایش تصنع جز در مواردی اندك بیان می‌شود.

از نمونه‌های این نثر نوشته‌هایی است از بدر، غلام عبدالرحمان الداخل، در عتاب به سرور خود. که گوید «اما کان جزائی فی قطع البحر و جوب القفر و الاقدام علی تشتت نظام مملکة و اقامة اخری، غیر الهجر الذی اهاننی فی عیون اکفائی و اشمت بی اعدائی.. فانا الی الله و انا الیه راجعون».

اما به زودی حال دگرگون شد و آفاق علم و ترقی در زیر سایهٔ خلفا و توجه

ملوك‌الطوایف وسعت گرفت. سیاحان راه مشرق را در پیش گرفتند و همراه خود اثار مشهورترین مترسلان را به اندلس بردند. شمار دیوانها افزون شد و مظاهر تمدن در همهٔ وجوه معیشت نمودار گردید. پس ترسل، فنی مستقل گردید که بر عهدهٔ ادبا قرار گرفت. همچنانکه شعر نیز بر عهدهٔ آنان بود. موضوعات و اغراض آن فراوان گشت و اسالیبش متنوع گردید و ما در اینجا دو نوع آن دیوانی و ادبی را بیان می‌کنیم:

ترسل دیوانی موضوعش مکاتبات امراء و عمال است و آنچه در این میان آید چون تهنیت به‌پیروزی و اعلام حال و انجام وظیفه. اما **ترسل ادبی** که همهٔ مترسلان در آن قلمفرسائی کرده‌اند شامل اخوانیات ــ از هرگونه ــ مناظرات، مناقشات، مقدمات، قصص خیالی و مقامات بود. و از جمله اغراض و موضوعات آن است: اعتذار، شوق، مدح، هجا، عتاب، رثاء، شکوی، استعطاف، وصف، استهزاء، و مناظرات، چون مناظرهٔ میان شمشیر و قلم و میان انواع گلها و انواع حیوانات وغیره. وصف نیز ــ چنانکه در شعرشان آمده ــ چاشنی نثرشان بود. در وصف تشبیهات خود را از زیبائیهای طبیعت می‌گرفتند. در آن از آسمانها و ابرهایش و باغها و گلهایش و رودها و پرندگان و کاخها و سفرها و جنگها و شراب و شرابخواران و مجالس لهو و طرب و امثال آن سخن می‌گفتند. در اندلس نویسندگان فرزانه‌ای به‌ظهور رسیدند چون ابن زیدون، ابن شهید، ابن بردالاصغر، ابن عبدون، ابن ادریس، ابن خفابه و ابن‌الخطیب.

با تعدد اغراض، تطور اسالیب و صناعات لفظی شایع گشت چنانکه در مشرق شایع شده بود. سجع متداول گردید و رسائل با امثال و اشارات تاریخی و علمی و تضمین آیات و اشعار و منثور کردن سخن منظوم و اقتباس از قرآن و توشیح کلام به‌انواع مجاز و بدیع انباشته شد. نثرشان در آغاز گوارا، رقیق و لطیف بود ولی ادبای قرون اخیر آن را در اطناب ممل و سجع متکلف غرقه ساختند و با آرایش لفظ معنی را به تنگنا انداختند. نثر تکراری و کهنه شده بود. آنچه در آن تازه می‌نمود کوششی بود که کاتب برای قالب زدن یك استعاره غریب یا تلمیح بعید به‌خرج می‌داد.

ما آنگاه که دربارهٔ ادبای اندلس سخن بگوئیم این خصوصیات را بیان خواهیم داشت. اکنون برای مثال نمونه‌ای از نامهٔ استعطافی ابن زیدون را می‌آوریم او این نامه را برای ابن جهور امیر قرطبه نوشته است:

«یا مولای و سیدی الذی و دادی له، و اعتمادی علیه، و اعتدادی به، و امتدادی منه... ان سلبتنی، اعزك الله، لباس نعمائك، و عطلتنی من حلی ایناسك... بعد ان نظر الاعمی الی تأمیلی لك، و سمع الاصم ثنائی علیك و احس الجماد باستحمادی الیك، فلا غرو قد یغص بالماء شاربه، و یقتل الدواء المستشفی به، و یؤتی الحذر من مأمنه و تکون منیة المتمنی فی أمنیته، و الحین قد یسبق جهد الحریص:

کل المصائب قد تمر علی الفتی   و تهون غیر شماتة الحساد»

که در آن بیتی از متنبی را:

انا الذی نظر الاعمی الی ادبی و اسمعت کلماتی من به صمم

به‌صورت نثر آورده و ضرب‌المثلی: «الحین قد یسبق جهد الحریص» در آن گنجانیده و بیتی شعر چاشنی آن نموده است. در باقی این نامه، تکبر ابلیس در سجود آدم و قصه نوح و گوسالهٔ سامری و لشکر طالوت را از قرآن اقتباس کرده است و به‌بعضی وقایع تاریخی چون زندگی محمد (ص) و بیعت ابوبکر و واقعه ابوشجرة السلمی و لشکر خالدبن ولید و دیگر حوادث تاریخی اشارت دارد. همه اینها سبب می‌شوند که فن ترسل مخصوصاً در ایام ابن‌الخطیب و کسانی که بعد از او آمده‌اند به‌صورت لغز و معما درآید که جز با رنج بسیار به‌محتوی آن نتوان رسید.

اما از **تصنیف** کتب در دورهٔ نخستین، اثری نبود، تنها در روزگارانی که فرهنگ عباسی از شرق به اندلس رسید، در این رشته فعالیتی پدید آمد. از آن پس ادبای مشرق در هر فنی و علمی از لغت و علوم طبیعی و ریاضیات و فلسفه و تاریخ و جغرافیا به‌رقابت برخاستند.

از مؤلفات ادبی در این عصر می‌توان از مجموعه‌هایی چون «العقد الفرید» ابن عبدربه و «الذخیره» ابن بسام و «قلائد العقیان» و «مطمح الانفس» ابن خاقان نام برد. بعضی از این مجموعه‌ها جنبهٔ نقد دارد چون «التوابع و الزوابع» اثر ابن شهید.

اما **اسالیب انشاء**، در این عصر به تنوع موضوعات متنوع بود و چون نثر رسائلی تطور یافت. نثری که در آثار ابن عبدربه، جزل و بلیغ و طبیعی بود و گهگاه سجعی در آن دیده می‌شد در دوره‌های بعد حتی در کتب علمی و تاریخ به‌صورت شعر منثور پر از انواع مجاز و صنایع بدیعی و آرایشهای لفظی گردید. اینك به دو نمونه یکی از ابن عبدربه و یکی از ابن بسام بنگریم. ابن عبدربه در مقدمهٔ عقد الفرید گوید:

«و بعد. فان اهل کل طبقة، و جهابذة کل امة، قد تکلموا فی الادب، و تفلسفوا فی العلوم، علی‌کل لسان، و مع‌کل زمان. و ان‌کل متکلم منهم قداستفرغ غایته، و بذل مجهوده، فی اختصار بدیع معانی المتقدمین، و اختیار جواهر الفاظ السالفین. و اکثروا فی ذلك حتی احتاج المختصر منها الی اختصار، والمتخیر الی اختیار».

این سخن ابن عبدربه است با اندك آرایشی بی‌هیچ تکلفی. سیاق نوشته‌اش مرسل است بدون صنعت‌پردازی و سجع. میان این سخن و سخن ابن بسام تفاوت بسیار است. او در (ذخیره) در ترجمهٔ حال ابن شهید گوید:

«کان ابو عامر شیخ قرطبة و فتاها، و مبدأ الغایة القصوی و منتهاها، ینبوع آیاتها و مادة حیاتها، و مبنی اسمائها و مسمیاتها، نادرة الفلك الدوار، و اعجوبة اللیل والنهار، ان هزل فسجع الحمام او جد فزئیر الاسد الضرغام. نظم کما انتسق

الدر علی النحور، و نثر کما خلط المسك و الکافور».

سجع چنانکه می‌بینیم طریقه‌ای است که از آن گریزی نیست. سخن پر از استعارات و تشبیهات است. چنانکه به‌ندرت می‌توان معنیی را یافت که به لفظ اصلی از آن تعبیر شده باشد.

برخی مراجع:

الدکتور شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ ص **۱۵۹ ـ ۱۷۴** ـ القاهرة **۱۹۴۶**.

أنیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریة فی‌الادب العربی ـ **الجزء الاول** ـ بیروت **۱۹۳۵**.

زکی مبارك: النثر الفنی فی‌القرن الرابع ـ **القاهرة ۱۹۳۴**.

باب سوم

مشاهیر ادبا

فصل اول

ابن عبدربه ـ ابن‌هانی ـ ابن‌شهید

ابن عبدربه (۸۶۰ـ۹۴۰م/۲۴۶ـ۳۲۸ هـ)

زندگی:

ابوعمر احمدبن محمدبن عبدربه نواده سالم غلام هشام‌بن عبدالرحمان الداخل دومین خلیفه از خلفای بنی‌امیه در اندلس است. در قرطبه متولد شد و در آنجا پرورش یافت و به‌تحصیل علم و ادب پرداخت. در فقه و تاریخ استادی یافت و از موسیقی و طب اطلاع داشت‌و در شعر و کتابت ادیبی فرزانه بود. از میان خلفای بنی‌امیه در اندلس با محمد اول و منذر و عبدالله و عبدالرحمان الثالث معاصر بودو همه را مدح‌گفت وآنان نیزبه‌اکرامش می‌کوشیدند. دربارهٔ اوگویندکه‌در اوان‌جوانی به‌لهو وغنا مولع بود ودرآن ایام گاهگاه غزلی می‌گفت. چون‌ضعف پیری در اوپدیدار شد به‌خدا بازگشت و از گذشته پشیمان شد وچون ابونواس و دیگران به زهدیات پرداخت وبرهمان اوزان وقوافی‌غزلهای پیشین‌خود قصائدی در زهد وترک‌دنیاسرود. باشد که پروردگار گناهان ایام‌جوانی‌اش را ببخشاید واو را پاکیزه سازد. از این‌رو این قصائد را «الممحصات» گویند. ابن عبدربه به‌سال (۹۴۰م/۳۲۸ هـ) پس‌از آنکه به‌بیماری فالج مبتلی شد دیده از جهان فروبست.

آثار

ابن عبدربه به‌شعر و کتابت مشهور است ودر آن دو آثاری نیکو بـرجای

گذاشته است. اما آثار منظوم او فراوان است. به روایت یاقوت در معجم الادباء، الحمیدی بیش از بیست جزء از آن را دیده است که برای حکم بن‌عبدالرحمان الناصر جمع‌آوری شده و بیشترش به‌خط خودش مکتوب بوده است. دیوان شعر او از میان رفته واز اشعار او همان اندازه باقی مانده که ثعالبی در یتیمة الدهر آورده است. اغراض و موضوعات شعر او غزل است و تشبیب و وصف و مدح و رثاء وتاریخ وزهد وحکم.

در نثر، کتاب «العقد الفرید» از اوست در ۲۵ باب و هردو باب را جوهره (گوهر) نامیده به نسبت با «واسطه» (گوهر گرانبهای میانین).

ابن عبدربه از این دانـه‌های گـوهر و واسطةالعقد آن گـردن‌بند زیبا و گرانبهائی ترتیب داده است. موضوعات کتاب اجتماعی و سیاسی و اخلاقی وادبی و تاریخی است. ابن عبدربه در تألیف این کتاب همان شیوهٔ معمول را رعایت کرده که بیش از او در میان مؤلفان رایج بود و پس از او نیز رواج داشت. زیراقدما از کلمهٔ ادب همان تعریفی را در نظر داشتند که ابن خلدون نقل می‌کرد که (ادب حفظ اشعار عرب و اخبار او و برگرفتن قسمتی از هر علمی است.) مؤلف در اثر خود به‌ذکر اخبار ادبا و شعرای مشرق‌زمین بس کرده است زیرامشرق درآن‌زمان‌در نظر اندلسیها موطن لغت وادب بود وانظار ملل دیگر به تألیفات مردم آن سامان دوخته شده بود. گویند که چون خبر تألیف «العقدالفرید» به‌گوش صاحب بن عباد رسید با رنج بسیار برنسخه‌ای از آن دست یافت، بدین امید که با ادب اندلس آشنا شود وچون در آن باب چیزی نیافت با تأسف گفت هذه بضاعتنا ردت‌الینا.

ابن عبدربه به تقلید مردم مشرق ولعی خاص داشت، از این‌رو نتوانست در سرزمین خود سبك تازه‌ای ایجاد کند. اگر هم در این نوآوری اقدامی گردید بس بی‌رنگ بود. شعرش محکم و متین است ولی در آن به‌طور وضوح چیز تـازه‌ای پیدا نمی‌شود. از این‌رو در شعر شهرت شاعران متأخر اندلس را به‌دست نیاورده است. چند موشح هم از او روایت شده است.ابن عبدربه می‌خواست با منظوم‌ساختن وقایع جنگی عبدالرحمان الناصر یك اثر حماسی به‌وجود آورد. منظومه‌ای در چهار هزار بیت هم ساخته است ولی از جهت خیال شعری ضعیف است. و به منظومه‌های تعلیمی بیشتر شبیه است تا به‌یك اثر حماسی.

اما اشتهارش در کتابت بر پایهٔ کتاب «العقدالفرید» است (= گردنبندی از گوهرهای گرانبها و یکتا) آن را بدین نام خواند تا مقام وارزش آن را بیان دارد. عقدالفرید برای ادیب و لغوی و عروضی و کسی که خواستار اخبار و نکته‌ها باشد مرجع شایسته‌ای است.

هدف ابن عبدربه در تألیف عقدالفرید هدفی ادبی است نه علمی. به قول محمد سعیدالعریان «نادره را به‌خاطر شیرینی مطلبش می‌آورد، نه به‌خاطر اندیشهٔ درستی که در آن هست... واین کار همهٔ مؤلفانی است که پیش از او و بعداز او در این باره آثاری به وجود آورده‌اند. گویی این شیوه از اصول موضوعه آنها بوده

است.»

اما **اسلوب** ابن عبدربه، در مقدمات، دور از رکاکت، محکم، با جمله‌هایی کوتاه همراه با سجعی بدون التزام و بدون کثرت. چون مؤلف به‌موضوع می‌رسد عنان قلم رها می‌سازد. در این حال سخنش مرسل وطبیعی است بی‌هیچ ارایشی و تنها برحسب مقتضای حال است که جمله‌ای را دراز می‌کند و یا کوتاه می‌آورد.

عقدالفرید در آثار بعضی از اهـل مشرق اثـری شگرف داشته است. مثلا قلقشندی در صبح الاعشی و بغدادی در خزانة الادب وابن خلدون در «المقدمه» و بسیاری دیگر که به تدوین قصص و نوادر واخبار پرداخته‌اند از او نقل کرده‌اند.

ابن‌هانی (۹۳۸ـ۹۷۳م/۳۲۶ـ۳۶۲ ه)

زندگی

ابوالقاسم محمدبن هانی الازدی الاندلسی در شهر اشبیلیه متولد شد ودر محیط علم وادب پرورش یافت. زیرا اشبیلیه در آن ایام عصر طلائی خود را می‌گذرانید. واز جهت فرهنگ و تمدن سرآمد بلاد اندلس بود. شعر سرود ودر آن براعت یافت و به‌امیر شهر پیوست واز انعامات او بهره‌مند گردید. اما به لهو و فجور مایل بود و در این راه هیچ رادع و مانعی نمی‌شناخت و آن قدر در این‌باب سخن گفت که به زندقه منسوب گردید. مخصوصاً آنکه به تحصیل فلسفه هم اشتغال داشت و فلسفه در این ایام در اندلس مطرود بود. مردم براو شوریدند وامیر شهر تا خشم مردم را فرو نشاند از شهر اخراجش کرد. ابن هانی به‌مغرب آمد ودر آنجا به جوهر سردار المنصور خلیفه فاطمی پیوست و او را مدح گفت.

المعز بن المنصور او را از مقربان خویش گردانید و عطایای خود را بدو ارزانی داشت. چون جوهر مصر را گشود و المعز به‌مصر رفت شاعر اندکی درنگ کرد تا خانوادهٔ خود را بردارد و به‌او بپیوندد، در سر راه خود در برقه مهمان‌مردی شد. در خانه او به باده‌گساری نشست. چندی بعد جسد او را در بازار یافتند سالش هنوز از سی وشش نگذشته بود. بعضی گفتند هم پیاله‌هایش در مستی او را کشتند و بعضی گفتند خود از فرط مستی بمرد.

آثار

از ابن‌هانی قصائدی چند باقی مانده که در دیوان او جمع‌آوری شده است و نخست در مصر و سپس به سال ۱۸۸۴ در بیروت به چاپ رسیده است و بیشتر آن در مدح واندکی‌هجاء ورثاء ووصف است. ابن هانی‌از شعرای‌طبقه اول اندلس است. چون خبر وفات او به المعز رسید گفت ما به این مرد امید بسته بودیم که به‌شعر او برشاعران مشرق بباليم ولی مقصودمان حاصل نشد.

ابن هانی به‌شیوهٔ متنبی رغبت داشت. همانند او از موضع قدرت سخن می‌

گفت ودر همه کار راه مبالغت می‌پیمود. مثلا در مدایح خود ممدوح را از همه مردم برتر وجامع جمیع کمالات می‌شمرد و تا سرحد خدائی‌اش فرا می‌برد:

هو علة‌الدنیا ومن خلقته‌له   و لعـلـة مـا كـانت الاشياء

«او علت غائی دنیاست و هرچه آفریده شده برای اوست و همهٔ اشیا به علتی پدید آمده‌اند.»

ابن هانی چون متنبی شعر خود را از وصف سپاه و میدان جنگ انباشته است و این چیزی است که در مقایسه میان متنبی وابن هانی ابوالعلاء را مشمئز کرده است. ودر وصف او گفته است که او به‌مردی می‌ماند که سالها آسیابانی‌کند فقط به‌خاطر صدای آسیا.

در هرحال اگر چه ابن هانی را متنبی غرب خوانده‌اند، از متنبی همان اندازه فاصله دارد که تقلید از ابتکار. طنین کلمات و تصاویر پرزرق و برق و تشبیهات غریب او غالباً برمعانی معروف و معمولی یا ضعیف او پرده کشیده‌اند.

در واقع توقع آن بود که ابن هانی محیط جدید خـود را در شعرش مجسم سازد ولی عوامل تقلید چنان براو سیطره یافته که شعرش در بسیاری موارد در اسلوب و معانی رنگ بدوی به‌خود گرفته است. او در عالم خیال در جزیرة‌العرب می‌گردد و معشوق خود را می‌جوید و صحراها و ریگستانها را با آهوان و عقابها و اشتران و اسبانش وصف می‌کند. ولی در عین حال چنان نیست که محیط زندگی خود را بکلی فراموش کرده باشد، بلکه در ضمن مدایح خود اشاره‌هائی پراکنده به طبیعت اندلس و زیبائیهای آن دارد. خلاصهٔ کـلام شعر ابن‌هانی انعکـاسی ضعیف است از نغمه‌هائی نو اما آنچنان ضعیف که به‌گوش نمی‌نشینند.

ابن شهید (۹۹۲ـ۱۰۳۴م/۳۸۲ـ۴۲۶ ه)

زندگی

ابوعامر، احمدبن ابی مروان بن شهید در خاندانی شریف در قرطبه متولدشد. قرطبه در آن ایام درخشانترین دورانهای تمدن و فرهنگ خود را می‌گذرانید. ابن شهید از این سرچشمهٔ فیاض سیراب شد و نویسنده‌ای چیره دست و شاعری پرتوان گردید. ابن شهید مردی خوش‌ذوق، نکته‌گو و شوخ‌طبع بود. محافل انس را دوست می‌داشت ولی هرگز پایش به‌فجور و بی‌بندوباری باز نمی‌شد. به الموتمن عبدالعزیز العامری امیر قرطبه پیوست و دبیری او را به‌عهده گرفت.

آثار

ابن شهید بیش‌از آنکه به‌نثر پردازد به‌شعر پرداخت. و شعرهایش قصائدی است در مدح و وصف و غزل که نویسندگان تاریخ ادبیات اندلس آنها را جمع‌آوری

کرده‌اند. اما آثار نثر او رسائلی است در موضوعات مختلف از آن جمله است رساله او در «حلوا» به اقتفاء از مقامهٔ مضریهٔ بدیع‌الزمان همدانی و رساله‌ای در وصف سرما و آتش و هیزم و رساله‌ای موسوم به «حانوت عطار». اما مشهورترین همهٔ رساله‌های او رساله‌ای است به نام «التوابع و الزوابع» (= جنها و شیطانها) که به رسالة الغفران ابوالعلاء معری شباهت تام دارد. و براین مبنی است که نویسنده به همراهی شیطان خود به عالم ارواح می‌رود ودر آنجا با شیطانهای بسیاری از آن شاعران جاهلی و شاعران دورهٔ اسلامی برخورد می‌کند. همچنین شیطان بعضی از نویسندگان مشرق را هم می‌بیند. آنان اشعاری از صاحبان خود برای او می‌خوانند واو نیز از اشعار خود برای‌شان می‌خواند و برخی از رسائل خود را به آنها عرضه می‌دارد. این‌کتاب نقد ادبی است که به شیوه‌ای نوین تدوین یافته است.

شعر ابن شهید از حیث تخیل قوی ولی از جهت تفکر ضعیف است زیـرا شاعر بیش از آنکه امور را به‌جد گیرد به‌هزل و ملاهی گرایش دارد واین سبب‌شده که شعرش از جهت اسلوب روان و جذاب باشد. شعر ابن شهید آنگاه که به‌لهو می‌گراید مقبول طباع مردم است، زیرا در آن نشانی از ناسزایا بی ادبی نیست.

نثر ابن شهید، از جهت موضوعات نادر و طرفه‌ای که برای خود برگزیده ممتاز است. چون رسالهٔ «التوابع و الزوابع» و رسالهٔ «حلوا» وآنچه از زبان‌حیوانات حکایت کرده و توضیحی که از روباه و کیك و مگس و غیر آن آورده است. این رساله‌ها اگر ابداعی هم نباشند دال بر اطلاع نویسندهٔ آنها و علاقه او به‌داستان پردازی است. دیگر از خصوصیات نثر او جنبهٔ فکاهی آن است. آن‌سان که گفته‌اند که او در نگارش حکایات و نوادر طنزآمیز تواناتر از شیوه‌های دیگری است. ودر این باره به‌جاحظ نزدیك می‌شود. در رسالهٔ «التوابع و الزوابع» می‌خوانیم که او در وادی جن به برکه‌ای می‌رسد، می‌بیند که عده‌ای خر واستر گرداگرد آن جمع شده‌اند استری که جلی برپشت و برقعی برروی دارد پیش او می‌آید و برایش شعری می‌خواند و می‌گوید: اگر ای ابوعامر مرا شناختی؟ می‌گوید: اگر علامتی بنمایی، او برقع از رخ کنار می‌زند، می‌بیند استر ابوعیسی است و خالش همچنان بر صورت اوست. هردو به‌گریه می‌افتند واز روزگار دیرین یاد می‌کنند.

کلام ابن شهید مسجع است، عبارات غامض و نامأنوس در آن فراوان استو اشارات و تلمیحاتی که به‌شرح وایضاح نیاز داشته باشد در آن بسیار ولی رغبتی در به‌کارگرفتن بدیع نداشته است.

برخی مراجع:

فؤاد البستانی: ابن عبدربه ــ الروائع ۸و۹ ــ بیروت ۱۹۲۷.
جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة ــ القاهرة ۱۹۳۰.
جبرائیل جبور: ابن عبدربه و عقده ــ بیروت.
سعید عریان: العقد الفرید ــ القاهرة ۱۹۴۰.

زکی مبارک: النثر الفنی فی القرن الرابع ـ القاهرة ۱۹۳۴.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۵.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۶.
سید نوفل: شعر الطبیعة فی الادب العربی ـ القاهرة ۱۹۴۵.
حمید الدجیلی: ابن هانی ـ مجلة العرفان ۲۵: ۹۰۱.

Brockelmann: Ibn Abd Rabihi, in Encycel. de l'Islam, t. II, 375-376.
Moh. Ben Cheneb: Ibn Hani, ibid., TII, 406-407.
Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur, I.

فصل دوم

دورهٔ انتقال

ابن زیدون ــ معتمد بن عباد

ابن زیدون (۱۰۰۳ــ۱۰۷۱ م /۳۹۴ــ۴۶۳ ﻫ)

زندگی

ابو الولید احمدبن عبدالله بن زیدون المخزومی، در قرطبه متولد شد. او از خاندانی شریف بود. از اوان زندگی به‌تحصیل پرداخت. و در سایهٔ اقبال و نبوغ خود هنوز به بیست سالگی نرسیده بود که مشهور اقران گردید. ابن‌زیدون فرهنگ و دانش وسیع خود را مرهون دورهٔ درخشانی است که در آن می‌زیست. در این محیط بود که توانست در علم و انواع ادب از شعر و نثر براعت یابد. ابن‌زیدون در آشوبی که موجب تزلزل قدرت اموی در اندلس گردید شرکت جست این شورش منجر به‌برقراری دولت بنی‌جهور (۱۰۳۰ــ۱۰۶۸ م) در قرطبه گردید. ابن‌زیدون خود را به‌ابوالحزم جهوربن محمدبن‌جهور نزدیك کرد و از او لقب ذوالوزارتین گرفت. یکی از مهمترین حوادث زندگی او عشق او به ولاده بود. در شعر خود از او الهام می‌گرفت. ابن عبدوس وزیر نیز به‌ولاده عشق می‌ورزید. میان دو عاشق رقابتها برخاست. ابن‌عبدوس از او نزد ملك سعایت کرد تا به‌زندانش افکند. ابن‌زیدون در زندان قصائد بسیار گفت و نامه‌های بسیار نوشت تا مگر ابن‌جهور را بر سر لطف آورد و چون راه به‌جایی نبرد از زندان بگریخت. چون ابوالحزم جهوربن محمد بمرد و پسرش ابوالولید به‌جای او نشست ابن‌زیدون بازگشت و ابوالولید او را مکانت داد. ولی او همواره از حسودان و دشمنان بیمناك بود. ناچار در شهرهای اندلس سرگردان می‌گشت. به المعتضد امیر اشبیلیه پیوست و او وزارت خویش بدو داد. چون المعتمد پسر المعتضد

به پادشاهی رسید شاعر را مقرب خویش ساخت و به تدبیر او بر قرطبه دست یافت. ابن‌زیدون همراه او به قرطبه رفت. امیر آنجا را پایتخت خویش گردانید. چون در اشبیلیه علیه یهود شورش برپاشد، دشمنان ابن‌زیدون نزد المعتمد سعایت کردند تا او را به‌اشبیلیه بفرستد، و بدین طریق دورش ساختند. در آنجا مرگش فرا رسید و با حشمت تمام به‌خاکش سپردند.

آثار

ابن‌زیدون را دیوان شعری است که کامل الکیلانی و عبدالرحمان خلیفه آن‌را در مصر منتشر کرده‌اند. این دیوان حاوی مدح، رثاء، عتاب، غزل و وصف است. نیز او را مجموعه رسائلی است که مشهورترین آنها رسالة الاستعطافیه است. در این رساله کوشیده بود تا ابن جهور را برسر رحم آورد و از زندان آزادش سازد. و نیز رساله‌ای طنزآمیز از زبان ولاده در جواب به ابن‌عبدوس.

ابن‌زیدون یکی از اکابر شعرای اندلس است. شعر او درون نگر است و سرشار از احساس و عاطفه. لطافت و رقت در سراسر ابیاتش جاری است. شاید مشهورترین قصیدهٔ او در این باب نونیه او باشد که از شدت اشتیاقش به‌ولاده حکایت می‌کنند:

اضحی التنائی بدیلا من تدانینا ... وناب عن طیب لقیانا تجافینا...
بنتم و بنا فما ابتلت جوانحنا ... شوقاً الیکم ولا جفت مآقینا
نکاد حین تناجیکم ضمائرنا ... یقضی‌علینا الاسی لولا تأسینا...

«هجران جانشین وصال ما شد، و دوری ما از یکدیگر جانشین دیدارهای خوش ما.

شما به‌سویی رفتید و ما به‌سویی و هنوز درد اشتیاق، درمان نشده بود و چشمانمان از اشك نخشکیده بود.

آنگاه که با تو در درون راز می‌گوییم، اگر خود را به امیدی تسکین ندهیم از اندوه می‌میریم.»

ابن‌زیدون به اندلس و زیبائیهای آن عشق می‌ورزید. طبیعت، مرتع جوانی و مأمن صفا و شادمانی او بوده است. از این‌رو اگر طبیعت را می‌ستاید نه به‌خاطر ذات طبیعت است بلکه به‌خاطر آن است که طبیعت جایی برای نشاط وسرمستی او بوده است. و چون از آن نشاط و سرمستی دور می‌افتد و خاطرات دیرین در ذهنش زنده می‌گردد از سردرد یاد روزگاران گذشته می‌کند:

اقرطبة الغراء هل فیك مطمع
و هل کبد حری لبینك تنقع
و هل للیالیك الحمیدة مرجع

اذ الحسن مرأی فیك و اللهو مسمع　　و اذ کنف الدنیـا لدیـك موطـأ

«ای قرطبهٔ تابناك، آیا امید بازگشت به‌تو را توان داشت؟
آیا این قلب سوزان در دوری از تو شفا خواهد یافت.
آیا شبهای خجسته تو را بازگشتی هست؟
آن شبها که هرچه می‌دیدیم زیبائی و هرچه می‌شنیدیم بانگ نوشخواری بود؟»

ابن‌زیدون اهل تقلید است. مدایحش همانند مدایح شاعران مشـرق است، حتی بسیاری از معانی آنها را در شعر خود آورده است. مثلا در تمام نونیهٔ مشهور او اگر بررسی شود به‌ندرت به‌مضمون تازه‌ای توان رسید.

ابن‌زیدون چنان معانی و الفاظ و سبك بحتری را تقلید کرده است که او را «بحتری الغرب» خوانده‌اند.

ابن‌زیدون در نثر خود بویـژه در آن دو رسالهٔ استعطافی و هزلی بـه‌سجع و اطناب رغبت دارد. و در ضمن سخن، امثال و اشعار فراوان می‌آورد تا آنجا که رسالهٔ او نسجی است بافته از اقوال عرب و تلمیحات تاریخی و آیات قرآنی. او در رساله هزلی خود از جاحظ در «التربیع و التدویر» تقلید کرده. مثلا دربارهٔ ابن عبدوس گوید: «ان بطلمیوس سوی الاسطرلاب بتدبیرك و صور الکرة علـی تقدیرك و بقراط علم العلل والامراض بلطف حسك و جالینوس عرف طبایـع الحشایش بدقة حدسك و کلاهما قلدك فی العلاج و سالك عن المزاج و استوصفك ترکیب الاعضاء و استشارك فی الدواء و الداء...»

خلاصه آنکه ابن‌زیدون نقش انتقال از ادب اموی به‌ادب عباسی را در اندلس به‌عهده داشته است و او اگر چه چیز تازه‌ای نیافریده و اگر چه همچنان از پی ادبای مشرق گام برداشته ولی میان ادبای اندلس مقامی ارجمند دارد.

● معتمدبن عباد (۱۰۴۰-۱۰۹۵ م / ۴۳۱-۴۸۸ ﻫ)

زندگی

معتمدبن المعتضد العبادی امیر اشبیلیه بود. بعد از مرگ برادرش البکر به‌سال ۱۰۶۹م/۴۶۱ ﻫ به جای او نشست و ابن‌عمار شاعر را به‌وزارت برگزید. او خود نیز شاعر و نویسنده بود. ادبا و علما از اکناف به‌نزد او آمدند و مورد اکرامش قرار گرفتند. قرطبه را در طاعت گرفت و دولت خود را تا مرسیه گسترش داد. و چون از الفونس ششم پادشاه قشتاله (Castilla) در هراس بود از یوسف‌بن تاشفین امیر مراکش یاری طلبید، ولی یوسف چون الفونس و لشکریانش را درهم شکست در نهان دست به‌اقداماتی جهت تصرف بلاد اندلس زد و علیه معتمد بن عباد شورشهائی برانگیخت. نخست قرطبه و سپس اشبیلیه را تصرف کرد ومعتمد

را به‌اسارت گرفت و با زن و فرزند به‌اغمات نزدیکی مراکش برد در آنجا پس از چندی که در نهایت فقرخواری می‌زیست وفات کرد.

آثار

معتمدبن عباد را قصائدی است پراکنده، ثبت در مطاوی کتب. از ویژگیهای شعر او جنبهٔ وجدانی و شخصی آن است. او هرگز شعر را وسیلهٔ کسب‌روزی قرار نداد و نیز شاعری را حرفه خود نساخت. تنها برای بیان احساسات خود گاهگاه شعری می‌گفت. و از این جهت میان او و ابو فراس الحمدانی شباهتهای بسیار است. بخصوص آنکه روزگار با او به‌ستیز برخاست و پس از آنهمه عزت به‌ذل اسارت و تبعید گرفتار شد. خاطرات ایام خوشبختی همواره بر دلش نیش می‌زد. شعرش سهل و ساده است و عاری از صنایع. هرچه هست صور خیال است و رقت‌عاطفه. در قطعه‌ای خطاب به پدر گوید:

اجب نداء اخی قلب تملکه　　　اسی، وذی‌مقلة اودی بها السهر...
رضاك راحة نفسی لا فجعت به　　　فهو العتاد الذی للدهر ادخر
هو المدام التی اسلو بها فاذا　　　عدمتها، عبثت فی قلبی الفکر.

«به ندای کسی که دلش در پنجهٔ اندوه اسیر است و شب زنده‌داری چشمانش را تباه کرده است، پاسخگوی.
خشنودی تو راحت جان من است، مباد که به درد از دست دادنش گرفتارآیم.
که آن چیزی است که برای حوادث دهر اندوخته‌ام.
آن باده‌ای است که بدان راحت می‌یابم و چون از دستش بدهم دلم دستخوش خیال شود.»
چنان برمی‌آید که خشم پدر چون ابری تیره بر آسمان جانش خیمه زده بود. تنها به‌نسیم خشنودی او می‌توانست این ابر را پراکنده سازد:

علتنی من السخط الالیم سحابة　　　فأغر بها ریح الرضی کی تقشعا

«از آن خشم دردناك ابری برسر من خیمه‌زده نسیم خشنودی خود را بر آن بفرست تا پراکنده شود.»
در ایام اسارت شعرش در عین غرور و استواری فریاد دردناك و شکایت‌آلود اوست. داستان این پادشاه شاعر در همه‌جا پراکنده شد اما آنچه موجب اشتهار اوست زندگی نکبتبار اوست نه قدرت و هنرمندی او در شعر.

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۵.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۶.

نهاد رفعة عناية: ابن زيدون ـ دمشق ۱۹۳۹.
کامل کیلانی: مقدمة ديوان ابن‌زيدون ـ القاهرة ۱۹۳۲.
احمد الاسكندری: ابن زیدون: مجلة المجمع العلمی العربی ۱۱: ۵۱۳، ۵۷۵، ۶۵۶.

E. Lévi-Provencal: Al-Muatamid, in Encycl. de l'Islam, t. III. p. 832-834.
Dozy: Scriptorum arabum loci de Abbabidis. Leyde 1846.
A. Cour: Ibn Zaidun. in Encycl. de l'Islam t. II. p. 455-456.
Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur I.

فصل سوم

دورهٔ نوآوری

ابن حمدیس ـ ابن خفاجه ـ ابن سهل ـ لسان‌الدین بن الخطیب

ابن حمدیس الصقلی (۱۰۵۵ ـ ۱۱۳۲م/۴۴۶ ـ ۵۲۷ ﻫ)

در سیراکوز از اعمال صقلیه (سیسیل) متولد شد و چون نرماندیها بر آن جزیره استیلا یافتند از آنجا به‌قصد اسپانیا بیرون آمد و به اشبیلیه رفت و همه تلاشش آن بود که به معتمدبن عباد نزدیك شود، ولی معتمد در آغاز بدو توجهی نکرد. اما بعدها میانشان رشته‌های دوستی استوار گردید چون روزگار معتمدبن عباد پریشان شد و یوسف بن تاشفین او را تبعید کرد، ابن‌حمدیس نیز همراه او به تبعیدگاهش رفت. پس‌از وفات معتمدبن عباد چندی در مهدیه مرکز افریقیه درنگ کرد، سپس به جزیره میورقه نقل نمود ودر آنجا بدرود زندگی گفت. از ابن حمدیس دیوان شعری باقی مانده که مستشرق ایتالیائی منکادا به‌سال ۱۸۸۳ در پالرمو، سپس کانزونیاری در رم به سال ۱۸۹۸ آن را چاپ کرده است. شعر ابن حمدیس به‌دقت تصویر در اوصاف و نازکی خیال ممتاز است. مثلا در اوصاف رودخانه می‌گوید:

و مطرد الاجزاء یصقل متنه	صبا أعلنت‌للعین مافی ضمیره
جریح بأطراف الحصی کلما جری	علیها شکا أوجاعـه بخریره

«رودی روان که وزش صبا آن را صیقل داده و نهفته‌های درونش را در پیش چشم آشکار نموده است.

چون بر سنگریزه‌ها غلطد همانند مجروحی است که با زمزمهٔ خود از درد درونش شکایت می‌کند.»

ابن حمدیس احساس لطیفی دارد. بدبینی براو غالب است. شاید سبب این

بدبینی وضع ناگواری باشد که برای میهن او پدید آمده بود که پس‌از سقوط به دست فاتحان افتاد. او از روزگار می‌نالد واز دست دوستان شکایت می‌کند و به عزلت رغبت فراوان دارد.

ولما رایت الناس یرهب شرهم تجنبتهم واخترت وحدة راهب

«چون مردم را دیدم که از شرشان باید ترسید، از آنان کناری گرفتم و چون راهبان در تنهائی زیستم.»

در زهد واستغفار و توبه وزاری به درگاه پروردگار، به راه ابوالعتاهیه رفته است:

یا ذنوبی ثقلت والله ظهری بان عذری فکیف یقبل عذری
کلما تبت ساعة عدت أخری لضروب من سوء فعلی و هجری

«ای گناهان من به خدا سوگند که بر پشت من سنگینی می‌کنید. دیگر برای من عذری نمانده و عذر من چگونه پذیرفته شود.
چون از گناهی توبه می‌کنم ساعت دیگر به گناهان دیگری باز می‌گردم.»

اما چنان نبود که روزگارش همه در سیاهی و شوربختی گذشته باشد. فرصتهایی نیز پیش آمده بود که چشم حوادث به‌خواب رفته واو به زیباییهای طبیعت پرداخته و برای نهرها، گلها، قصرها، برکه‌ها، کارگاهها، مجالس طرب، نغمه‌های دلپذیر سروده و با اصحاب لهو درآمیخته اما هرگز قدم از جادهٔ اعتدال بیرون ننهاده و به هرزگی نیفتاده است. چنانکه گوید:

اصف الراح ولا اشربها «شراب را وصف می‌کنم ولی از آن نمی‌نوشم» شعر ابن حمدیس را الفاظ زیبا و معانی آشکار است، استعاره‌ها و تشبیهات زیبایش او را در ورطهٔ تعقید و مبالغه نینداخته است.

ابن خفاجه (۱۰۵۸ ـ ۱۱۳۸م/ ۴۵۰ ـ ۵۳۳ هـ)

ابو اسحاق ابراهیم بن خفاجه، در جزیره شقر از توابع بلنسیه به‌دنیا آمد. در روزگار ملوك‌الطوایف، آغاز دولت المرابطین می‌زیست وبرای پیوستن به‌آنان کوشش بخرج نمی‌داد. بلکه روزگار به لهو و نشاط می‌گذرانید. به‌شعر و نثر روی آورد تا در آنها استادی یافت و مورد اعجاب هموطنان خود قرار گرفت تا آنجا که او را یگانهٔ زمان شمردند. در اوان کهولت از لهو و باده‌گساری باز آمد و طبیعت را موضوع شعر خود ساخت.

دیوان ابن خفاجه به سال ۱۲۸۶ هـ (۱۸۶۹م) در مصر به‌چاپ رسیده است. و آن حاوی مدح، عتاب، رثاء، شکوی، وصف و غیره است. وصف بردیگر انواع

شعرش می‌چربد.

شهر او یکی از زیباترین و حاصلخیزترین بلاد اندلس بود. ابن خفاجه در دامان آن طبیعت دلفریب پرورش یافت و بدان خو گرفت. دیده از آن برنمی‌داشت و از زیبایی‌های آن غفلت نمی‌ورزید و همواره به مناظر آن در شعر تغنی می‌کرد. از این‌رو چون مدح گوید به وصف آغاز می‌کند و صور خود را از طبیعت می‌گیرد حتی آنگاه که می‌گرید گریه را به وصف می‌آمیزد و سرشك گریه کنندگان جویباران می‌شود و لرزش اندامشان به لرزش شاخه‌های با طراوت و ناله‌هاشان به نالهٔ چکاوك نوحه‌گر می‌ماند:

فی کل ناد منك روض ثناء　　وبکل خد فیك جدول ماء
ولکل شخص هزةالغصن الندی　　غب البکاء ورنة المکاء

«در هرمحفلی باغ ثنای تو می‌شکفد و بر هرچهره‌ای برای تو جویبار سرشکی جاری است.

و هرکس را از شدت گریه لرزشی است چون لرزش شاخه‌های تروترد درختان و ناله‌ای است همانند نالهٔ مرغك شبان فریب.»

ابن خفاجه به طبیعت شخصیت زنده می‌بخشد طبیعت او احساس می‌کند، سخن می‌گوید، شکایت می‌کند حتی کوه از شدت شوق به جنبش می‌آید:

وما غیض السلوان دمعی وانما　　نزفت دموعی فی فراق الصواحب

«و شادمانی راه براشکم نبسته است، که اشکهایم در فراق یاران به پایان آمده.»

ابن خفاجه از شاعران طبیعت است ولی امتیاز او بردیگران در فراوانی اینگونه اشعار است نه نیکوئی آنها. او شعرش را به الوان بدیع و بیان، از استعاره‌ها و تشبیهات و جناس و طباق می‌آراید، آنقدر که کارش به تکلف می‌کشد، و گاه حل‌معانی آن برای خواننده‌اش دشوار می‌گردد.

ابن خفاجه را قطعه‌هائی است به نثر که در آنها اسلوب ابن العمید و بدیع‌الزمان همدانی را از حیث سجع و تصنع و التزام محسنات لفظی تقلید کرده است.

ابن سهل الاسرائیلی (۱۲۰۸ ـ ۱۲۵۱م/۶۰۵ ـ ۶۴۹ ﻫ)

ابراهیم بن سهل الاسرائیلی از مردم اشبیلیه بود. در ایام بنی‌هود و مرابطین در محیطی آکنده از علم وادب و ثروت و رفاه می‌زیست. در مکتب مشهورترین

علمای نحوو لغت وادب عصر خود به تحصیل پرداخت. سپس به‌ابن خلاص امیر سبته پیوست و کاتب او شد. گویند در پایان عمر اسلام آورد. او وابن خلاص باهم در دریا غرق شدند.

ابن سهل را اشعار بسیار است، در غزل ورثاء و مدح و وصف و زهد. دیوانش را شیخ‌حسن العطار مرتب کرد و به‌سال ۱۲۷۹ هـ در مصر انتشار داد و بار دیگر در سال ۱۸۸۵م در بیروت به‌چاپ رسید. بیشتر دیوانش غزل است. او از هر چه در خاطرش می‌گذشته در این غزلها به‌نحوی دلپذیر تعبیر کرده حتی زیباترین مجموعه‌ای است از معانی واحساساتی که دل و جان عاشقان را به‌خود مشغول می‌داشته است.

اسلوب او لطیف و سهل است. اندك اتفاق می‌افتد که در استعارات و محسنات به راه تکلف افتد. تصویرهای زیبایش مناظر دلفریف را در نهایت استادی منعکس می‌سازد. در وصف شامگاه گوید:

انظر الی لون الاصیل کانه لاشك لون مودع لفراق
والشمس تنظر نحوه مصفرة قد خمشت خدأ من الاشفاق
لاقت بحمر تها الخلیج فالف خجل الصبا و مدامع العشاق
سقطت اوان غروبها محمرة کالخمر خرت من انامل ساق

«رنگ شامگاه را بنگر که همانند رنگ عاشقی است که معشوق خود را وداع می‌کند.

خورشید زردگونه بدان می‌نگرد. همانند چهره‌ای است که از شدت غم خراشیده باشد.

قرمزی خود را برآن خلیج افکنده پنداری آزرم عشق با اشك عاشقان درآمیخته است.

به‌هنگام غروب چون سرخ قطره‌ای فرو می‌چکد، چونان قطرهٔ شرابی که از سر انگشت ساقی فرو چکد.»

لسان‌الدین بن الخطیب (۱۳۱۳ - ۱۳۴۷م/۷۱۳ - ۷۷۶ هـ)

محمدبن عبدالله بن سعید از خاندانی عربی بود. این خاندان از سلمانیه به اندلس مهاجرت کرده بودند. او در لوشه و به روایتی غرناطه متولد شد. از خردی به‌فراگرفتن علم مشتاق بود. در محضر گروهی از علما و ادبا تلمذ کرد تا در ادب و لغت وفقه و فلسفه و طب استادی یافت. او از مشهورترین رجال اندلس در این عهد به شمار است. ابوالحجاج یوسف، سلطان غرناطه و سپس پسرش محمد وزارت خود را بدو سپردند. اما حاسدان بیکار ننشستند و به انواع توطئه کردند تا به زندقه‌اش متهم ساختند. زیرا می‌گفتند که با عقاید فلاسفه آشنائی دارد. در فاس

به بندش کشیدند آنگاه کسانی در زندان برسرش رفتند و خفه‌اش کردند.

لسان الدین بن خطیب را در تاریخ آثار مشهوری است. از آن جمله است: «الاحاطه فی تاریخ غرناطه» در سه‌جلد و «الحلل المرقومه» در تاریخ خلفای مشرق و افریقیه و اندلس و «الاعلام فیمن بویع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام» و «اللمحة البدریه فی‌الدوله النصریه» و «نفاضه الجراب» در وصف‌شهرها وعلمای اندلس. نیز او را تألیفاتی است در تصوف و موسیقی وفقه وطب. همچنین رسائل بسیاری دارد که همه را در کتابی به‌نام «ریحانة الکتاب و نجعة المنتاب» جمع‌آوری کرده است. دیوان شعر او موجود است ولی از شاعران بزرگ اندلس به‌شمار نمی‌آید او را موشحی است که نمونه‌ای از آن را پیش‌از این آوردیم.

لسان الدین نویسنده‌ای است با آگاهی بسیار واز فرهنگ زمان خود نیك بهره‌ور. در زبان عربی ودیگر فنون آن استادی تواناست واز بزرگترین نویسندگان و ادبا بشمار است. اسلوب او بهترین نمونه است برای تطوری که در اندلس برای نثر عربی حاصل شده بود. سبك او به سبك قاضی الفاضل شبیه است. مهمترین خصوصیات او علاقه اوست به مجاز وبدیع حتی تا سرحد افراط. در نثر او اشارات تاریخی و علمی واسهاب واطناب و تکیه به سجع بسیار است تا آنجا که کارش به تعقید می‌کشد، وخواننده از آن همه تصویرهای پی‌درپی و آنهمه صناعات متکلفانه ملول می‌شود. در نامه‌ای که از زبان سلطان غرناطه به‌پادشاه مصر نوشته چنین می‌آورد:

«وعدنا الی أریکه ملکنا کما رجع القمر الی بیته، أو العقد الی جیده، بعد انتشار فریده، او الطیر الی وکره، مفلتاً من غول الشرك و مکره... فطوینا بساط العتاب طی الکتاب، و عاجلنا سطور المؤاخذة بالاضطراب، و آنسنانفوس الاقتراف بالاقتراب، و سهلنا الوصول، و استغفرنا الله لنفسنا و لمن جنی علینا.»

از این عبارت نیکو آشکار می‌شود که مقیاس دانائی و فرزانگی و تفوق، به کار داشتن تصنع در کلام بوده است.

برخی مراجع:

شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ بیروت ۱۹۴۶.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۵.
انیس المقدسی: تطور الاسالیب النثریة فی الادب العربی ـ بیروت ۱۹۳۵.
محمد کردعلی: لسان الدین بن الخطیب: مجلةالمقتبس ۳: ۵۰۵ ـ ۵۱۱.

C. F. Seybold: Ibn-Al-Hatib, in Encyc I. de l'Islam t. II. p. 420-421.
Brockelmann: Geschichte der arabischen Litteratur, t. I.

باب چهارم
علوم و فنون

علم و فرهنگ در اندلس رو به‌رشد نهاد و خلفا نیز در تحکیم مبانی آن کوشیدند، و از شرق عباسی هرچه در علوم تصنیف شده بود بدانجا بردند. در شهرها حتی قریه‌ها مدارس تأسیس کردند و جنبش علمی و عقلی را یاری دادند. در اندلس گروهی از علما اشتهار یافتند، و از این گروه بعضی به‌لغت و بعضی به علوم دینی و گروهی به طبیعیات و ریاضیات و فلسفه و تاریخ و جغرافیا پرداختند. هنر نیز مقامی ارجمند داشت مخصوصاً معماری و موسیقی سخت مورد توجه بود.

● **علوم لغت**

کسانی به لغت اشتغال داشتند و به تصنیف لغت‌نامه‌ها و شروح کتب لغت و نیز صرف و نحو پرداختند از آن جمله‌اند:

ـ ابوعلی القالی (۹۰۱ـ۹۶۷ م/ ۲۸۸ـ۳۵۶ ه) او در دیار بکر متولد شد و پرورش یافت. سپس در ایام حکومت عبدالرحمان الناصر از عراق به اندلس رفت و در قرطبه مسکن گزید و در مسجد آن به‌تدریس پرداخت و در آنجا «کتاب الامالی» را پدید آورد. در این کتاب معلوماتی است مختلف در لغت و نوادر و امثال. و نیز از اوست کتاب «البارع» در لغت. این کتاب از قبیل کتب لغت الفبایی است.

ـ ابوبکر الزبیدی (۹۸۹ م/ ۳۷۹ ه) او یکی از شاگردان ابوعلی القالی بود. در نحو و لغت و نوادر و سیر استاد بود. شاگرد او هشام بن المستنصر بالله، مسند قضای زادگاهش اشبیلیه را بدو سپرد. زبیدی در اشبیلیه وفات کرد. از تألیفات اوست «الواضح» در نحو و زبان عربی، و نیز «لحن العامه.»

ـ **ابن التیان** (۱۰۴۴ م/ ۴۳۶ ه) در مرسیه متولد شد و درالمریه وفات کرد. او راست کتاب «الموعب» در لغت. از خصوصیات این کتاب اختصار و پرباری آن است.

ـ **ابن سیده** (۱۰۶۵ م/ ۴۵۸ ه) او ضریر بن ضریر لغوی، از مردم مرسیه بود. از آثار اوست «المحکم» آن لغت‌نامه‌ای است به‌ترتیب کتاب «العین» خلیل و «المخصص» و آن لغت‌نامه‌ای است که مواد آن برحسب معانی مرتب شده‌اند. و چون چیزی را ذکر کند همهٔ اوصاف آن و الفاظی را که دال بر آن است بیان می‌کند. این کتاب در مصر در چاپخانهٔ بولاق در ۱۷ مجلد به‌چاپ رسیده است.

ـ **شنتمری** (۱۰۹۱ـ۱۰۸۴ م/ ۴۱۰ـ۴۷۶ ه) از آثار اوست «شرح دیوان المتنبی» و «شرح الحماسه».

ـ **ابن خروف** (۱۲۱۳ م/ ۶۱۰ ه) در نحو صاحب آوازه است.

● علوم دینی

مشهورترین کسانی که در اندلس به‌تفسیر و حدیث و فقه و اصول وتوحید پرداختند یکی یحیی‌بن یحیـی‌اللیثی (۸۴۹ م / ۲۳۴ ه) بود. او از امام مالک استماع حدیث کرده بود و از او روایت می‌کرد و دیگر عبدالملك بن حبیب السلمی (۸۵۳ م/ ۲۳۸ ه) ساکن قرطبه که در فقه مالکی تبحر داشت.

سه‌دیگر ابوعبدالرحمان‌بقی‌بن مخلد (۸۸۹م / ۲۷۶ه). او ازاکابرائمه‌حدیث در اندلس بود. چهارم قاضی ابومحمد عبدالحق‌بن عطیه الغرناطی (۱۱۴۸م/۵۴۵ه) مفسر و فقیه و قاضی بود در اورفه وفات یافت. نیز قاضی‌عیاض (۱۱۴۹م/۵۴۴ه) او قاضی سبته بود و امام محدثان زمان خود.

● طبیعیات

بعضی از اندلسیها به‌طب و دارو پرداختند و در تشخیص امراض سرآمد شدند و جراحات را معالجه کردند و عقاقیر را ترکیب نمودند. فلاسفه بزرگترین کسانی بودند که به‌این علوم شهرت یافتند ولی کسانی جز فـلاسفه که صاحب نام و آوازه شدند اینان بودند.

ـ **ابوالقاسم الزهراوی** (۱۰۱۳ـ۱۱۲۲ م/ ۴۰۳ ـ ۵۱۶ ه) در الزهراءمتولد شد. در طب استادی یافت. کتاب مفصلی در حدود ۲۰ جلد موسوم به «التعریف لمن عجز عن التألیف» تصنیف کرد. در این کتاب از طب نظری و جراحی سخن رفته است و او نخستین کسی است که برای جلوگیری از خونریزی شریان را بسته است. علمای فرنگ توجه خاص به‌او داشتند.

ـ **خاندان بنی‌زهر**، افراد این خاندان همگی به‌طب اشتغال داشتند از میان آنان پزشکان حاذق ظهور کردند که در دارو و غذا و امثال آن تالیفات دارند.

ـ **ابن البیطار** (۱۲۴۸ م/۶۴۶ ه) در سفرهای طولانـی خود به جستجوی

گیاهان دارویی بود تا آنجا که در شناخت انواع و اوصاف و اماکن و خواص آنها حجت زمان خود گشت. از تالیفات اوست «الجامع لمفردات الادویه و الاغذیه» در این کتاب داروهایی را که از جماد و نبات و حیوان به‌دست می‌آید برحسب حروف الفبا شرح داده است.

● ریاضیات

از معروفترین کسانی که به این علم اشتغال داشته‌اند یکی ابوالقاسم اصبغ ابن محمد (۱۰۳۵ م/۴۲۶ ه) است. او در حساب و هندسه و نجوم عالم بود. و او راست کتابی مفصل در هندسه. دیگر ابوالحکم عمرو الکرمانی (۱۰۶۶ م /۴۵۸ه) او در طب و هندسه استاد بود.

دیگر از علمای مشهور اندلس ابوالقاسم عباس‌بن فرناس (قرن نهم میلادی وسوم هجری) است. برای شناخت اوقات آلتی اختراع کرده بود، به‌نام «المثقال». او را هوای پرواز در سرافتاد و چون پرندگان تن خود را در پر پوشانید و دوبال برای خود ساخت ولی دم را فراموش کرد. پس از طی مسافتی فرو افتاد و آزار دید. ابن‌فرناس نخستین کسی است که در جو پرواز کرده است.

● فلسفه

آثار فلاسفه چون فارابی، ابن‌سینا و اخوان‌الصفا در اندلس شایع گشت. دانش‌پژوهان بدان آثار روی آوردند. ولی فقها و متعصبان به مخالفتشان برخاستند. اما امراء گاه به اکرامشان می‌پرداختند و گاه برای خشنودی رعایا کتابهایشان را در آتش می‌سوزانیدند و اصحاب فلسفه را به زندقه محکوم می‌کردند. فلاسفه در آن ایام در طب وموسیقی وفلك نیز دست‌داشتند و از فلاسفه یونان بویژه ارسطو و افلاطونیان جدید متأثر بودند. از بزرگان این گروه‌اند:

– **ابن باجه (۱۱۳۸ م/۵۳۳ ه)** در فاس مسمومش کردند. او پدر فلاسفه اندلس است. از تالیفات اوست کتاب «فی‌النفس» و «تدبیر المتوحد» و «رسالة الاتصال» و «رسالة الوداع».

– **ابن طفیل (۱۱۸۶ م/۵۸۱ ه)** او طبیب سلطان ابو یعقوب یوسف از سلسلهٔ موحدین بود. او را اثری است در نوع خودیکتا موسوم به «رسالة حی بن یقظان» یا «اسرار الحکمة الاشراقیه» این رساله داستانی است فلسفی که مؤلف در آن شیوه فلسفی نو افلاطونی اسلامی را بیان کرده است.

– **ابن رشد (۱۱۲۶–۱۱۹۸ م/۵۲۰–۵۹۵ ه)** او بزرگترین فلاسفه اندلس است در قرطبه کرسی قاضی القضاتی را داشت. ولی او را به‌زندقه و خروج از دین متهم کردند و کتابهایش را سوزاندند و خودش را از شهر به‌در کردند. کمی پیش از وفاتش بازگشت و نزد سلطان مقامی یافت. از مصنفات بسیار اوست «فصل المقال فی مابین الحکمة و الشریعة من الاتصال» و «تهافت التهافت» در رد

«تهافت الفلاسفه» غزالی. و «تلخیص کتب ارسطو» و آثار فراوان دیگر.

ـ **موسی بن میمون (۱۱۳۵ـ۱۲۰۴ م/۵۲۹ـ۶۰۱ ه)** یهودی است، از قرطبه به‌شرق سفر کرد و در پایان عمر در قاهره سکونت گزید. از تألیفات اوست «دلالة الحائرین» در وفق دادن میان مبادی وحی و مبادی فلسفه و «مشنا التوراة» در آنجا به‌شیوه‌ای منظم در شرایع و سنن دینی اسرائیلی بحث کرده است.

در مسائل تحلیل روانی و اجتماعی نیز آثاری پدید آمد. چون «طوق الحمامة» ابن حزم (۱۰۶۴ م/۴۵۶ ه) در عشق و علامات آن و عاشقان و احوال ایشان، به صورت حکایاتی پراکنده، از زندگی نویسنده و مردم زمانش و نیز «سراج الملوك» از طرطوشی (۱۱۲۶ م/۵۲۰ ه) در سیاست پادشاه و صفات وزراء ونظام دولت.

تاریخ و جغرافیا

معروفترین کسی که به تاریخ عرب و تاریخ اندلس پرداخته است ابن‌حیان (۱۰۷۶م/۴۶۹ ه) است. او مورخی جستجوگر است. و کتاب «المقتبس» در تاریخ اندلس، در ۶۰ جزء از اوست. نیز فتح‌بن خاقان (۱۱۳۴ م/۵۲۹ ه) که در اشبیلیه نشو و نما یافت، مدت درازی در سیر و سفر گذرانید. او را دو کتاب مهم است: «قلائد العقیان» و «مطمح الانفس و شرح التانس فی ملح اهل الاندلس» از علما و قضاة و فقها بود. نیز از این گروه است: ابن‌بسام (۱۱۴۷ م/۵۴۲ ه) صاحب کتاب «الذخیره» در تاریخ اندلس و ادبیات آن، در قرن پنجم هجری. و ابن بشکوال (۱۱۰۰ م/۴۹۴ ه) او را حدود پنجاه اثر در تاریخ هست. و ابن‌الابار القضاعی (۱۲۵۹ م/۶۵۸ ه) و از تألیفات اوست «الحلة السیراء» در اخبار مغرب، از قرن اول هجری تا قرن هفتم.

و از مشاهیر جغرافیانویسان و سیاحتگران که شرح سفرهای خودرا نوشته‌اند می‌توان از این گروه نام برد: ابو عبیدالبکری (۱۰۹۴ م/۴۸۷ ه) ساکن قرطبه، از تألیفات اوست: «معجم ما استعجم من‌البلاد و المواضع» دربارهٔ بلادی که‌نامشان در شعر عرب آمده است. دیگر شریف‌الادریسی (۱۱۰۰ ـ ۴۹۳/۱۱۶۵ـ۵۶۰ ه)، او درسبته متولد شد و در قرطبه درس خواند و به‌سیاحت در شهرها پرداخت تا به‌صقلیه (سیسیل) رسید. در آنجا مورد تکریم امیر آن دیار روجردوم واقع شد و برای او کتاب (نزهة المشتاق فی‌اختراق الآفاق) یا کتاب «روجر» را تألیف‌کرد. نیز به‌فرمان امیر کره‌ای سیمین ترتیب داد و برآن صورت اقالیم سبعه و بلاد و اقطار و طول و عرضها و راهها و خلیجها و دریاها و شهرها و چشمه‌ها و مسافات و لنگرگاههای زمین را نقش کرد. ادریسی در جغرافیای خود به‌احوال بلاد و مردم و بناها و دریاها و کوهها و مسافات و اجناس نباتات و آلات و وسائل کار و صناعات که مردم هرجا در آن مهارت دارند و چیزهایی که تجار از آنجا به شهر دیگر می‌برند و عجایبی که دربارهٔ آنها شنیده است و ذکر احوال مردم وهیئت آنها و ادیان و مذاهبشان و لباس و پوشش آنها و زبانشان پرداخته است. و نیز

دربارهٔ شکل زمین و کرویت آن و طول و عرضها سخن گفته است. این کتاب یکی از بزرگترین مصنفات جغرافیایی در قرون وسطی است اروپاییان آن را ترجمه و نقل کرده‌اند و هفتاد ویك نقشه برای آن کشیده‌اند. ادریسی تا پیش‌از قرن جدید از بزرگترین علمای جغرافیا به‌شمار می‌آمده است.

نیز از این گروه است ابوعبدالله المازنی (۱۱۷۰ م/۵۶۵ ه). او از غرناطه به‌مصر و سپس به‌بغداد و خراسان و حلب و دمشق رفت. در دمشق وفات کرد. از آثار اوست «نخبة الاذهان فی عجایب البلدان». در آن کتاب، سفر خود را در اسپانیا و افریقیه و مصر و عسقلان و بلاد خزر شرح داده است. نیز از مشاهیر این فن ابن جبیر (۱۱۴۵ ـ ۱۲۱۷ م/ ۵۴۰ـ۶۱۴ ه) است او در ادب‌مهارت‌داشت و به‌سفر مولع بود. در اثنای سفر سومش به‌مشرق در اسکندریه وفات کرد. در سفرنامهٔ خود به‌نام «رحلة ابن جبیر» شرح بلادی را که سیاحت کرده آورده است.

معماری و نقاشی:

اندلسیها در این دو هم تحت تأثیر هنر بین‌النهرین بودند و هم هنر قدیم اسپانیا. هنر اندلسی در این دوره به‌نقوش و تزیین هندسی و طاقهایی به‌شیوه طاقهای ایرانی و گنبدهایی به‌شیوهٔ گوتیك ممتاز است.

خلفا و امراء قصرها، حمامها، برکه‌های آب، و پلها ساختند. از مشهورترین بناهای این دوره یکی قصر الکبیر است که عبدالـرحمان الداخل ساخت، دیگـر مسجد قرطبه و قصرالزهراء و قصرالحمراء است، از بناهای بنی‌احمر در غرناطه. و آنچه از نقوش عجیب عربی براین بناها باقی مانده هربیننده‌ای را دچار شگفتی می‌سازد.

موسیقی

موسیقی در اندلس رواج فراوان یافت و برشمار مغنیان پیوسته افزوده می‌شد، مجالس طرب همراه با نغمات خوانندگان، درآمیخته با بانگ‌دلنواز عود و طنبور و مزمار و دیگر آلات تشکیل می‌شد. از کسانی‌که در انتشار موسیقی مؤثر افتاد، زریاب مغنی (۸۴۵ م/۲۳۰ ه) است. او غنا را از اسحاق الموصلی آموخت و در آن استادی یافت. آنگاه بـه‌اندلس رفت و آوازه‌اش همه‌جـا را بگرفت. عبدالرحمان‌بن الحکم او را ندیم و مغنی خود ساخت و جوائز و صلات فراوان بدو ارزانی داشت و چند ده و باغ بدو اقطاع داد. زریاب همان است که یك تار برتارهای عود درافزود و شمار آن را به‌پنج رسانید و پیش از او مغنیان مضراب را از چوب می‌ساختند و او مضراب را از پرهای بلند کرکس ساخت. هشت فرزند داشت که همه را غنا آموخت تا با او همنوا شوند.

برخی مراجع:

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة (الجزآن الثانی والثالث) ـ القاهرة ۱۹۳۱.
جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (الجزء الخامس) ـ القاهرة ۱۹۰۲.
خیرالدین الزرکلی: الاعلام ـ القاهرة ۱۹۲۸.
لجنة الجامعیین لنشر العلم: تراث الاسلام ـ القاهرة ۱۹۳۶.
زکی محمدحسن: الرحالة المسلمون فی العصور الوسطی ـ القاهرة ۱۹۴۵.
أعلام المقتطف، الجزء الثانی: الرواد ـ ص ۳۶ الی ۵۷ ـ القاهرة ۱۹۲۷.
قدری حافظ طوقان: تراث العرب‌العلمی‌فی‌الریاضیات و الفلك ـ‌هدیة‌المقتطف ۱۹۴۱.
منصور جرداق: مآثرالعرب فی‌الریاضیات والفلسفة.
الدکتور غلاب: الفلسفة الاسلامیة فی‌المغرب.
الدکتور احمد عیسی‌بك: آلات‌الطب والجراحة والکحالة عندالعرب ـ القاهرة.
محمود احمد الحفنی: مقدمة کتاب مؤتمر الموسیقی العربیة ـ القاهرة ۱۹۳۴.

Encyclopédie de l'Islam.

Le Bon: La Civilisation des Arabes, Paris 1868.

E.Léui-Prouçal: La Cilivisation arbe en Espagne, Paris 1948.

G. Marçais: Manuel d'art musulman, Pains 1926-1927.

G. Marçais: L'Art de L'Islam, Paris 1946.

H. G. Farmer: History of arabian Music, London 1929.

Terrasse: L'Art hispano-moresque des origines au XIII^{e} siècle, Paris 1932.

T. J. de Boer: The history of Philosophy in Islam, London 1903.

Edward G. Browne: La Médecine arabe — Traduction française par II. P. J. Renaud, Paris 1933.

دورهٔ مغول و عثمانی

۱۲۵۸-۱۷۹۸م/ ۶۵۶-۱۲۱۳ ه

مقدمه

وضع سیاسی

این دوره از جهت سیاسی به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی دورهٔ مغول (۱۲۵۸ـ۱۵۱۶ م / ۶۵۶ـ۹۲۲) که از سقوط بغداد به دست هلاکوخان آغاز می‌شود و به‌استیلای سلطان سلیم بر شام و مصر پایان می‌پذیرد و دیگر دورهٔ عثمانی که از ۱۵۱۶ م / ۹۲۲ هـ آغاز می‌شود و به حملهٔ ناپلئون بـه مصر یعنی سال ۱۷۹۸ م /۱۲۱۳ هـ منتهی می‌گردد.

خلافت عباسی که از سالها پیش روی در سراشیب زوال نهاده بود، در سایهٔ قدرت ایرانیان و ترکان ـ که با همه ناتوانی‌اش آن را روی پای خـود نگه داشته بودند ـ نفس می‌کشید، تا سپاه مغول بر بلاد اسلامی هجوم آورد و بر بغداد مستولی شد، سرنگون گردید.

سردار این قوم چنگیزخان، قبائل مـختلف را با هم متحد کـرده به گشودن کشورها رهبری نموده بود. اینان از جنوب سیبری به‌راه افتادند، نخست به جانب مشرق تاختند، آنگاه بازگشتند و خوارزم و خراسان و عراق را زیر پی‌سپردند و فتنه‌ها و فسادها برانگیختند. چون هلاکو نوادهٔ چنگیزخان به امارت رسید عزم جزم کرد که بغداد را مستخلص گرداند. این بود که پس از تسخیر قلعه الموت و استیلاء بر ری قصد بغداد کرد. در این ایام مردم بغداد به دو گروه سنی و شیعه تقسیم شده بودند و میانشان آتش اختلاف زبانه می‌کشید. سپاه المستعصم درمقابل مغول مقاومت نتوانست. هلاکو در ۱۲۵۸ م / ۶۵۶ هـ وارد بغداد شد و فرمان داد تا خلیفه و جمعی از اعیان بغداد را کشتند و مدت چهل روز دست سپاه خود را در شهر گشاده داشت، خلق کثیری طعمهٔ تیغ شدند. کتابها را به دجله ریختند و همهٔ مظاهر علم و فرهنگ در زیر پای تتار نابود گردید. پس از هلاکو تیمور لنگ آمد و این طوفان از دو طوفان پیشین ویرانگرتر بود. تیمور آسیای صغیر را ویران ساخت و دامنهٔ استیلای خود را تا شام که پیش از این تسلیم شده بود گسترش

داد و بهترین مردان علم و هنر را به‌تیغ نابودی سپرد. شهرهای آباد را ویران‌ساخت و مدارس و کتابخانه‌ها را به‌آتش کشید. مصر در تحت حکم ممالیك درامد و شام بعد از خروج تیمور لنگ از آن، به‌همان سرنوشت دچار گردید.

وضع اجتماعی

اوضاع اجتماعی این دوره در دو کلمه خلاصه می‌شود فشار و ناامنی. از یك‌سو هجوم مغول چیزی برای کس باقی نگذاشته بود و از دیگرسو بار مالیاتهایی که ممالیك وضع می‌کردند بر دوش مردم سنگینی می‌کرد. مردم در این دوران سخت و بی‌ترحم به دو چیز که آنها را یاران ایام شدت و عسرت نامیده‌اند پناه بردند، یك گروه به‌جانب بی‌بندوباری و اباحیگری رفتند و یك گروه به‌سوی زهد و ترك دنیا. مردم که تلخی زندگی را چشیده بودند، بعضی به دامن مخدرات و مسکرات و لذائذ دنیا پناه بردند و بی‌هیچ آزرمی در این راه هرچه از دستشان برمی‌آمد دریغ نمی‌کردند و بعضی به امور دینی روی آوردند، تا در عوض محرومیت و رنجی که در این جهان کشیده‌اند در آن جهان راحت و نعمت بینند. پس خانقاه‌های صوفیه فراوان شد و شاعران به مدح پیامبر و طلب شفاعت از اولیاء روی آوردند.

اوضاع ادبی

این دوره دورهٔ افول ادبیات است. مغولان آثار نفیس را از میان برده بودند و کتابخانه‌ها را به‌آتش کشیده بودند و اهل علم را سرگشتهٔ بلاد ساخته بودند. مصر و شام که در تحت حکم ممالیك بودند، از لحاظ ادبی اوضاع بهتری داشتند، زیرا ممالیك بهتر از حکام مغول با مردم رفتار می‌کردند. از این پس در قاهره و اسکندریه و اسیوط و فیوم و دمشق و حمص و حلب و حماة کتابخانه‌ها و مساجد و مدارس بسیار تأسیس شد و از هر سو دانشپژوهان بدان روی آوردند و یك جنبش ادبی که بیشتر صبغهٔ تقلید داشت در آن بلاد به‌وجود آمد. چون دورهٔ عثمانی فرا رسید به‌خاطر انتشار زبان ترکی در مخاطبات و احکام دیوانی ادبیات عربی به پست‌ترین مراحل خود سقوط کرد. افکار و عقول دچار خمول گردید بنابراین معانی همه تقلیدی بود و اسالیب بیان پیچیده در تصنعات، و ما در آتیه به‌تشریح آن‌خواهیم پرداخت.

باب اول
ادب عربی در عهد مغول
فصل اول

شعر

در این دوره بسیاری از عواملی که سبب تقویت شعر و تشویق شاعر می‌شد، از میان رفته بود. ملوك و سلاطین، غیرعرب بودند و جز در موارد نادر شاعران را نمی‌نواختند بنابراین دیگر از آن صلات و جوائز خبری نبود و شاعران مجبور بودند زندگی را از راه صنعتگری و پیشه‌وری چون قصابی روغن فروشی و کحالی و امثال آن بگذرانند. عصبیت‌ها و حمیت‌ها هم که پیش از این انگیزهٔ سرودن فخریات و اشعار قومی بود فروکش کرده بود. نیز در آن جو آشوب و اضطراب برای کس شور و حالی نمانده بود که به لهو پردازد تا به غزلی نیاز افتد. اما با این همه سرچشمه شعر نخشکید و قرایح شاعران نفسرد. اینك مهمترین ویژگیهای شعر این دوره را با شرح حال چند تن از مشاهیر شاعران بیان می‌داریم.

ویژگیهای شعر

شعر در عهد مغول به بیماری تصنع لفظی دچار شد و همین امر سبب شد که از رنگ و رونقش بکاهد. زیرا چون پردهٔ الفاظ پرزرق و برق به‌کناری زده شود، چیزی جز معانی تکراری و سرقت شده در نظر نیاید. به‌کار بردن صنایع بدیعی نمایان‌ترین هنر شاعر شده بود.

صفی‌الدین حلی را در مدح‌الملك‌المنصور الارتقی، حاکم ماردین بیست و نه قصیده است موسوم به «ارتقیات» که هر یك را بیست و نه بیت است و هرقصیده را به‌یکی‌از حروف‌الفبا اختصاص داده‌که هم در آغاز بیت می‌آید و هم درقافیه‌اش.

و نیز او و دیگران به سرودن بدیعیات روی آوردند. یعنی در هر بیتی یکی از صنایع بدیعی را به‌کار می‌بردند و بدان اشاره می‌کردند. مثلا:

لی فی ابتدا مدحکم یا عرب ذی سلم براعة تستهل الدمع فی العلم

که به‌براعت استهلال اشارت دارد و همچنین تا آخر قصیده.

به‌راستی با اینهمه بند و زنجیر که بر دست و پای هنر نهاده بودند چگونه مجال خودنمائی می‌یافت؟ همچنین تشطیر و تخمیس و اقتباس و تضمین از کارهای جاری شعرا گردید. چنانکه شاعری گوید:

أضمن کل بیت فیه معنی فشعری نصفه من شعر غیری

«هر بیت معنی داری را که می‌بینم تضمین می‌کنم، بنابراین نصف شعر من، شعر دیگری است.»

شاعران در این دوره مخصوصاً به توریه مولع بودند و مباهات می‌کردند که توریه از خصائص شعر در زمان آنهاست. نظم لغزها و معمیات رواج فراوان یافت و برای اظهار براعت و حذاقت خود، ساختن ابیاتی را که همه از کلمات مصغر باشد یا کلمات بی‌نقطه یا نقطه‌دار، و نیز لزوم مالایلزم را در قوافی وجههٔ همت خود ساخته بودند. ماده تاریخ‌سازی در شعر راه یافت و دامنه‌اش وسعت گرفت مثلا یکی از آنها در تاریخ وفات محمد پاشا والی مصر سروده‌است:

قتلـه بالنار نور و هو فی‌التاریخ«ظلمه»

از موضوعاتی که در شعر رایج شد مدایح نبوی بود. چون قصیده مشهور «برده» از بوصیری به‌مطلع:

امن تذکر جیران بذی سلم مزجت دمعاً جری من مقلة بدم

یا همزیه ولامیه او که به‌تقلید «بانت سعاد» کعب‌بن زهیر سروده شده است. این قصائد مخصوصاً «برده» رواج بسیار یافت و بسیاری از شاعران به‌تقلید آن پرداختند. همچنین سرودن قطعه‌هایی کوتاه که حاوی نکته یا فکاهتی باشد رواج یافت. نیز وصف برخی چیزهای معمولی و مالوف چون فرش و سجاده و تسبیح و چاقو و بادبزن در میان شعرا شایع گشت.

و شاعران در استعمال کلمات عادی و صریح در هجر و تعابیر سخیف وغزل مذکر اسراف کردند. الفاظ عامیانه و کلمات غیر عربی و اوزان توده‌ای چون «موالیا» و «قوما» و «زجل» و دوبیتی و موشح در شعر فراوان شد. اینگونه شعرها به‌گوش آل قلاوون و آل برقوق خوش می‌آمد و به شاعران آن جایزه می‌دادند. در این میان‌کسانی چون خلف‌الغباری و احمدبن عثمان الامشاطی و احمدالدرویش و دیگران شهرت یافتند.

مهمترین شاعران

الشاب الظریف (۱۲۶۳ـ۱۲۸۹ م / ۶۶۱ـ۶۸۸ ﻫ)

محمدبن سلیمان معروف به‌الشاب الظریف در قاهره متولد شد و در شام زندگی کرد و در همانجا وفات یافت. پدرش عفیف‌الدین التلمسانی هم شاعری خوش قریحه بود. او نیز شعر سبك می‌گفت و غزل لطیف می‌سرود و به‌بدیع‌مشتاق بود و از آن نیکو استفاده می‌کرد. او را دیوانی است که بارها در بیروت و مصر به‌چاپ رسیده است نیز مقامه او در دمشق به‌طبع رسیده است.

بوصیری (۱۲۱۲ ـ ۱۲۹۶ م / ۶۰۸ ـ ۶۹۶ ﻫ)

شرف‌الدین محمدبن سعید در دلاص مصر متولد شد. سپس به بوصیر نقل مکان کرد. و به بوصیری شهرت یافت. در کتابت و ادب استادی یافت و حکومت ناحیه شرقی از جانب‌دولت به‌او واگذار شد. در اسکندریه دیده از جهان فروبست. از آثار اوست قصیدهٔ مشهور «برده» در ۱۶۲ بیت در مدح پیامبر اسلام، بدین مطلع:

امن تذکر جیران بذی سلم　　　مزجت دمعاً جری من‌مقلة‌بدم

قصیده «برده» سخت مورد توجه واقع شد و بر او شروح متعدد نوشتند و بسیاری از آن تقلید کردندو به‌زبانهای هندی وفارسی و ترکی‌و آلمانی وفرانسوی ترجمه شد. بوصیری را دو قصیدهٔ دیگر در مدح پیامبر اسلام است یکی به‌قافیهٔ همزه به‌این مطلع:

کیف ترقی رقیك الانبیاء　　　یا سماء ما طاولتها سماء

وقصیده‌ٔدیگری موسوم‌به «ذخرالمعاد» بروزن قصیدهٔ «بانت سعاد» کعب‌بن زهیر در ۲۰۶ بیت با این مطلع:

الی متی آنت باللذات مشغول　　　و انت عن کل ما قدمت مسؤول

شعر بوصیری در مدایح پیامبر اسلام به‌استحکام و جزالت و استعمال‌صنایع بدیعی به‌نحوی پسندیده، ممتاز است. اما در دیگر موضوعات که شاعر شیوهٔ زمان را پیش گرفته به‌سستی گرائیده است. تا آنجا که شاعر حتی در مقابل الفاظ عامیانه و واژه‌های مستحدث مقاومتی به‌خرج نداده است.

ابن الوردی (۱۲۸۹ ـ ۱۳۴۸ م / ۶۸۹ ـ ۷۴۹ ﻫ)

زین‌الدین عمربن الوردی در معرة النعمان متولد شد و در حلب بدرود حیات گفت. در ادب و نحو و لغت و تاریخ و فقه استادی یافت. او را تألیفات

بسیاری است چون «تتمة المختصر فی‌اخبار البشر» در تاریخ و «اللباب فی‌الاعراب» در نحو و شرح الفیه ابن مالك و شرح الفیه ابن المعطی. دیوان شعر او به‌سال ۱۳۰۰ هـ در آستانهٔ اسلامبول به‌چاپ رسیده است و نیز او را «مقامات» است و قصیده‌ای در نصایح موسوم به «لامیة ابن‌الوردی» در ۷۷ بیت با این مطلع:

اعتزل ذکر الاغانی و الغزل و قل الفصل و جانب من هزل

شعر ابن الوردی در حد متوسط است پر از توریه و دیگر صنایع بدیعی. مشهورترین آن همین لامیه است، حاوی حکم و مواعظ بلیغ و دال بر تجربه و پختگی گوینده‌آن.

صفی‌الدین الحلی (۱۲۷۸ ـ ۱۳۴۹ م / ۶۷۷ ـ ۷۵۰ هـ)

صفی‌الدین عبدالعزیز بن‌سرایا، در حله نزدیك کوفه متولد شد. به‌الملك المنصور نجم الدین غازی الارتقی امیر ماردین پیوست. سپس به مصر رفت و سلطان الناصربن قلاوون را مدح گفت. در بغداد بدرود حیات گفت. صفی‌الدین را دیوانی است که خود آن را جمع کرده و بارها در دمشق و بیروت به‌چاپ رسیده است. درآن همهٔابواب شعر که تا آن روزگار معهود بوده، آمده است. نیز او راست «القصائد الارتقیات» که پیش از این دربارهٔ آنها سخن گفتیم.

صفی‌الدین، قصائد طولانی می‌ساخت و نیز قطعات و موشحات ومخمسات و مشطرات و موالیا و قوما و غیر آن.

صفی‌الدین بحق از چهره‌های درخشان شعر عربی در این دوره است. به بدیع سخت مولع بود و او نخستین کسی است که قصیده بدیعیه ساخته است. صفی‌الدین زمام سخن را نیك به‌دست دارد آن را به‌هرجا که بخواهد می‌کشد. بی‌هیچ هراسی به‌معارضهٔ با متنبی برخاست، چنانکه در قصیده‌ای در مدح‌سلطان الناصر بدین مطلع:

اسبلن من فوق النهود ذوائبا فترکن حبات القلوب ذوائبا

صفی‌الدین از آوردن واژه‌های نامأنوس گریزان است دوست دارد که شعرش سهل و گوارا باشد. چنانکه خود گوید:

انما هـذه القلوب حدید و لذید الالفاظ مغناطیس

«این دلها هم مانند آهن‌اند و الفاظ خوشگوار چون مغناطیس»

ابن نباته (۱۲۸۷ ـ ۱۳۶۶ م / ۶۸۶ ـ ۷۶۸ هـ)

جمال‌الدین ابوبکر القرشی، نسب به‌ابن‌نباته، خطیب دربار سیف‌الدولة الحمدانی می‌رساند. در میافارقین در خاندانی که همه اهل علم و ادب بودندمتولد

شد و در مصر پرورش یافت. او را دیوانی است که نخست به‌سال ۱۹۰۵ در مصر چاپ شد و سپس در بیروت. و نیز دیوان کوچکی است مشتمل بر «المؤیدات» و آن قصائدی است که‌درمدح‌امیرحماة سروده است.

دیگر از تألیفات او کتابی است موسوم به «سرح‌العیون فی‌شرح رسالة ابن زیدون» در این کتاب شرح حال مهمترین شاعران جاهلیت و صدر اسلام آمده‌است.

ابن‌نباته با صفی‌الدین حلی در امر زعامت شاعران معاصرشان منازعه‌داشتند. او در همهٔ ابواب شعر وارد شده و مخصوصاً شکوی را در شعر او جایی ممتاز است. زیرا درزمانی می‌زیست که‌فتنه‌ها و اضطرابها و استبداد و افراط در خونریزی و مصادره اموال و تجسس به‌اوج خود رسیده بود. اما او هرگز زبان به هجا یا انتقاد از کار امراء نمی‌گشود. عتابهایش نرم و ملایم است. گوئی جرئت روبرو شدن با دشمنان‌خود را ندارد، بلکه‌کارشان را به‌خدا وامی‌گذارد. ومی‌گوید:

لی خصوم ولست الان شاکیهم   لکنهم فی غد یدرون أین شکوا

«مرا دشمنانی است و من اکنون از آنان شکایت نمی‌کنم، ولی می‌دانند که فردا به‌کجا شکایتشان خواهد شد.»

از پیری شکایت می‌کند و بر جوانی حسرت می‌خورد و از دنیا کناره می‌جوید و بر امیدهای برباد رفتهٔ خود می‌گرید و فریادهای خود را در قصیده‌ای با این مطلع می‌ریزد.

عفت الاقامة فی الدنیا لو انشرحت   حالی فکیف و ما حظی سوی النکد

ابن نباته هم زنش را از دست داد و هم فرزندش را. در مرگ آنها سخت گریسته است و در رثایشان‌قصیده‌ها پرداخته. از جمله در قصیده‌ای در مرگ‌فرزند خود با این مطلع:

أللّه جارك ان دمعی جاری   یا موحش الاوطان والاوطار

با قصیده ابوالحسن التهامی با مطلع:

حکم المنیة فی البریة جار   ماهده الدنیا بدار قرار

به‌معارضه برخاسته است.

ابن نباته به صناعات لفظی ولعی تمام داشت چنانکه او را در این باب امیر ادبا خوانده‌اند. او شعر خود را به‌انواع توریه و تشبیه و تضمین و حسن تعلیل و امثال آن می‌آرایدوگاه‌نیز نیکو از عهده برمی‌آید. اما چنان است که این آرایش لفظی گاه او را به‌سخافت و تکرار معانی سوق می‌دهد. چنانکه در دیوان او معنی و مضمون متبکرانه کمتر می‌توان دید. از عیوب شعر او احیاناً تعابیر بازاری است

و نیز عوامانه ساختن آن و ارتکاب ضرورتهای شعری و حشو و خطاهای لغوی و امثال آن. با این همه ابن‌نباته پیشوای شاعران معاصر خود بود و بسیاری سبک او را تقلید کرده‌اند. گویند صلاح‌الدین الصفدی بسیاری از معانی او را سرقت کرده و ابن‌نباته هم سرقات او را در کتابی به‌نام «خبزالشعیر» جمع آورده است.

دیگر از شاعران این دوره عبارتند از: **شهاب‌الدین التلعفری (۱۲۷۶ م/ ۶۷۵ ه). سراج‌الدین الوراق (۱۲۹۶ م/۶۹۵ ه)، ابن حجة الحموی (۱۴۳۴ م/ ۱۰۸۷) و عائشه‌الباعونیه (۱۵۲۳ م/۹۳۰ ه)، و ابن معتوق (۱۶۷۶ م/۱۰۸۷ ه)، وعبدالغنی النابلسی (۱۷۳۱ م/۱۱۴۴ ه) وعبدالله الشبراوی (۱۷۶۴ م/۱۱۷۸ ه)** و دیگران.

فصل دوم

نثر

در این دوره دوگونه نثر رواج داشت: نثر فنی و نثر علمی. نثـر فنی نیز بردوگونه بود: مکتوبات دیوانی و رسائل ادبی.

مکتوبات دیوانی موضوعشان احکام و فرمانهایی بود که از سوی حکـام و سلاطین صادر می‌شد و برای آن دیوان خاصی تأسیس شده بود، موسوم به «دیوان انشاء» خبره‌ترین مردان ادب و سیاست و فرهنگ را بردیوان انشاء می‌گماشتند. زیرا ریاست دیوان انشاء به‌حسن رأی و مشورت و دقت در ارتباطات و آشنایی با اخلاق و سیر مردم و اطلاع از اسالیب بلاغت جهت گرداندن کلام برمقتضای حال نیاز داشت. برای کسانی که می‌خواستند چنین مقامی را اشغال کنند، کتابهائی بزرگ تألیف شده بود. مثلا می‌بایست با القاب آشنا باشند و بدانند که اشرف و شریف و کریم وعالی وامثال آن را هریك در کجا ودربارهٔ چه کسی باید به‌کار برد، و در هر مورد و موضوعی چون تهنیت پیروزی، انتصاب برعمل، یا خطاب به‌عامل و یا امیر چه تعبیراتی را مرعی دارند. کاتب دیوانی نیـاز به دقت و هوشیاری بسیار داشت، چه اندك اشتباهی عواقب وخیم در پی‌داشت. نوشته‌های دیوانی سراسر پوشیده از صنایع بدیعی و سجع بود. و این امر گاه چهره‌ای‌کریه به آن می‌داد. محیی‌الدین‌بن عبدالله الظاهر که از مشاهیر کتاب این عصر است، چنین می‌نگارد:

«حرس الله نعمة مولای، ولا زال کلم السعد من اسمه و فعله و حرف قلمه یأتلف، و منادی جوده لا یرخم و أحمد عیشه لا ینصرف، ولا عدم مستوصل الرزق من براعته التی لاتقف‌الوصل ولا عدمت نحاة الجود من نـواله کـل موزون و معدود، و من فضله وظله کل مقصور و ممدود، و ما خاطبت الایام ملتمسه الا بلام التوکید ولا عدوه الا بلام الجحود».

در این نامه اصطلاحات صرف و نحو را به‌کار برده چون: کلم، اسم، فعل، حرف منادی، ترخیم، احمد که غیر منصرف است، موصول، وصل، وزن، مقصور، ممدود، مخاطب، لام تأکید و لام حرف حجد.

انتشار زبان ترکی در عهد عثمانی، ضربتی سخت بر پیکر نثر دیوانی بود. از آگاهترین نویسندگان دیوانی در عهد ممالیك، یکی‌محیی‌الدین بن عبدالله الظاهر بود و پسرش فتح‌الدین. دیگر تاج‌الدین بن الاثیر و شهاب‌الدین محمود الحلبی و قلقشندی صاحب «صبح‌الاعشی» دربارهٔ قلقشندی در آتیه سخن خواهیم گفت.

نثر ادبی، شامل انواع اخوانیات است، از مراسلات میان دوستان و مناظرات ادبی وامثال آن. این نویسندگان نیز به‌همان راهی می‌رفتند که نویسندگان دیوانی. یعنی پیش از آنکه به معانی پردازند به بازی با الفاظ می‌پرداختند. ودر انواع صنایع چون توریه و تضمین واقتباس و جناس والتزام وسجع تا حد ملالت غرقه شده بودند. تا آنجا که در این اواخر یك نوشته به‌قلم اینان نه‌لفظی دلکش داشت نه معنی مطبوع.

از مبرزترین نویسندگان این فن، یکی بدرالدین الحلبی صاحب «نسیم الصبا» است و دیگر قلقشندی صاحب رسالهٔ «حلیة‌الفضل و زینة‌الکرم فی‌المفاخره بین‌السیف والقلم». از میان نویسندگان این دوره قلقشندی در استعمال بدیع کمتر افراط کرده است.

نثر علمی، در این عصر، مؤلفان از لغـویان، مورخان و سفر نامـه‌نویسان بسیار بودند. اسلوب اینان از تکلف به دور بود. زیرا هدف علمی را که تعقیب می‌کردند، مجالی برای آرایش لفظ نمی‌گذاشت. از این‌رو کلامشان سهل و ساده بود. مانند نوشته‌های ابن خلدون. اما متأخرین از آنها از تعقید و سخافت در امان نماندند چنانکه نثرشان تا حد نثر عامیانه سقوط کرده است.

***

در همان حال که شاعران و نویسندگان به‌کار خود مشغول بودند، گروهی نیز سرگرم گردآوری برگزیده‌هایی از ادب‌این دوره ودوره‌های پیشین‌بودند. جمال‌الدین الوطواط (۱۳۱۸ م/۷۱۸ هـ) کتاب «غررالخصائص‌الواضحه» را که مجموعه‌ای از نثر و نظم است گرد آورد، و علاءالدین البهائی (۱۴۱۲م/۸۱۵ هـ) «مطالع البدور فی منازل السرور» را تألیف نمـود، و شهاب‌الـدین الابشیهی (۱۴۴۶م/۸۵۰ هـ) «المستطرف فی کل فن مستظرف» را و شمس‌الدین النـواجی (۱۴۵۵ م / ۸۵۹ هـ) «حلبة‌الکمیت» را در آنچه دربارهٔ شراب متعلقات آن گفته‌اند و «تحفة‌الادیب» را در اشعاری‌که جانشین ضرب‌المثل شده‌اندپدید آورد،وداود انطاکی (۱۶۰۰م/۱۰۰۸ هـ) کتابی گرد آورد به‌نام «تزیین الاسواق» در عشق و هرچه در آن باب سخن گفته‌اند.

باب دوم

علوم

در این دوره بازار تألیف رواج فراوان داشت. آنچه به‌این نهضت یاری می‌رسانید تشویق سلاطین و وزیران آنان بود که به‌کتابهای نادر رغبت نشان می‌دادند. مساجد و مدارس در شهرهای بزرگ تأسیس و دایر شد. آنچه بیش‌از همه جلب نظر می‌کند وفور مجموعه‌های چند جلدی است که انواع معارف و علوم زمان رادر بردارند. از مشهورترین مؤلفان این مجموعه‌هاست:

شهاب‌الدین النویری (۱۳۳۲ م/۱۷۳۲ ه)، او راست «نهایة الارب فی‌فنون الادب» در آسمان و آثار علوی و زمین و انسان و حیوان و نبات و متعلقات آنها و تاریخ از آغاز خلقت تا سال ۱۳۳۱ م. شمار مجلدات این کتاب به سی می‌رسد.

● **ابن فضل‌الله العمری (۱۳۴۸ م/۷۴۷ ه)** مؤلف «مسالك الابصار فی ممالك الامصار» در بیش از ۲۰ جلد. در آن مطالب مفیدی از تاریخ و جغرافیا و جز آن گرد آمده است. از جهت بیان مطلب برکتاب نویری برتری دارد. و هم از اوست «التعریف بالمصطلح الشریف» در فن انشاء دیوانی.

● **قلقشندی (۱۳۵۵ ـ ۱۴۱۸ م / ۷۵۶ـ۸۲۱ ه)** ابوالعباس شهاب‌الدین احمدبن علی معروف به قلقشندی منسوب به‌قریه‌ای از مصر که در آن متولد شده است. به هوشیاری و قدرت حافظه مشهور بود. بسیاری از علوم زمان خود را آموخت. در عهد ممالیك عهده‌دار دیوان انشاء بود. در قاهره وفات یافت ـ از تألیفات اوست «صبح الاعشی فی صناعة الانشاء» این کتاب مشتمل است بریك مقدمه و ده مقاله. اما مقدمه، موضوع آن در فضیلت دبیری‌است وصفات‌دبیر ومعرفی دیوان انشاء و نظامات آن و وظایف کارمندانش. و مقالات در پیرامون چیزهائی است که دبیر را بدان نیاز می‌افتد، از امور علمی‌وعملی وراههاوشهرها وشروط

مکاتبات و مصطلحات آنها و مطالبی از این قبیل و کتاب به برید و تاریخچه آن خاتمه می‌یابد. قلقشندی می‌خواسته در کتاب خود معلوماتی را که دبیران را به‌آنها نیاز می‌افتد گرد آورد. «صبح‌الاعشی» میان سالهای ۱۹۱۳ تا ۱۹۲۰ م در مصر به‌چاپ رسیده است.

● **بهاءالدین العاملی (۱۶۲۲ م/۱۰۳۱ ه)** از مشهورترین آثار اوست «الکشکول» حاوی مطالبی از هر علم و فنی چون ادب، تاریخ، فلسفه، تصوف، علم کلام، هندسه، طب، نجوم وجبر، بدون هیچ ترتیبی و نظمی. و «المخلاة» که شبیه «کشکول» است و منحصر است برادب وامثال و مواعظ.

● **حاج خلیفه (۱۶۵۶ م/۱۰۶۶ ه)** او را مجموعه‌ای است موسوم به «کشف الظنون فی اسامی الکتب والفنون» حاوی حدود پانزده هزار نام. مؤلف در این کتاب خود بسیاری از کتب و مؤلفان آنها را معرفی کرده است. نیز در کشف‌الظنون خلاصه‌ای از انواع‌علوم به ترتیب حروف الفبا آمده است.

در این دوره نوع دیگری از کتب معمول شده بود. بدین معنی که مؤلفی کتابی مختصر وموجز تألیف می‌کرد این کتاب متن قرار می‌گرفت ودیگری بعداز او آن را شرح می‌کرد و سومی برآن حاشیه می‌نوشت. این‌کار بیشتر در علوم لسانی رایج بود. از متونی که برآن شروح و حواشی مکرر نوشته‌اند «الفیهٔ ابن مالك» است.

علوم لسانی

در این علوم تألیف بسیار وابتکار اندك است بیشتر آنچه می‌بینیم مختصر ساختن کتابهای طولانی و طولانی‌کردن کتابهای مختصر یا جمع اجزاء پراکنده است از این قرار:

ـ لغت

در این دوره لغتنامه‌های بزرگ تألیف شد. از مشهورترین مصنفان آن **جمال‌الدین محمدبن مکرم معروف به‌ابن‌منظور (۱۳۱۱ م/۷۱۱ ه)** است. او به لغت و علوم آن اشتغال داشت ودر دیوان انشاء مصر کار می‌کرد سپس عهده‌دار قضاوت طرابلس‌گردید. در مصر وفات نمود. از تألیفات اوست درلغت: «لسان‌العرب» که لغتنامه‌ای است طولانی. در این کتاب واژه‌ها برحسب حروف آخر آنها ترتیب یافته‌اند. ابن منظور در لغتنامهٔ خود «تهذیب» از هری و «محکم» ابن سیده و «صحاح» جوهری و «جمهره» ابن درید «نهایهٔ» ابن‌اثیر را گرد آورده و معنی هرواژه را بشرح بیان کرده واز قرآن واحادیث واشعار و خطب شواهد آورده است. این کتاب از بزرگترین قاموسهای عربی و دقیقترین آنها به شمار می‌آید. ولی ناقدان در آن پاره‌ای پریشانیها و تناقضات دیده‌اند، زیرا او به منابع مختلف

بی‌آنکه آنها را با یکدیگر هماهنگ ساخته باشد اعتماد کرده است. لسان العرب به سال ۱۸۸۲م/۱۳۰۰ هـ در مصر در بیست جلد به‌چاپ رسیده است.

پس از ابن منظور، **مجدالدین محمد الفیروز آبادی** (۱۳۲۹ـ۱۴۱۴ م/۷۲۹ـ۸۱۶ یا ۱۷ هـ) ظهور کرد. او در فیروزآباد فارس متولد شده. از بلادعراق و مصر و شام دیدن کرد و به روم و هند رفت. عهده‌دار قضای زبید بود ودر همانجا دیده از جهان فروبست. فیروزآبادی در لغت و تفسیر و حدیث، سرآمد ومرجع معاصران خود بود. «القاموس المحیط» را تألیف کرد. و در آن کتابی را که «اللامع المعلم العجاب الجامع بین‌المحکم والعباب) نامیده بود واکنون در دست نیست، خلاصه کرده است. اما قاموس متداول‌ترین کتب بشمار است و دلیل اشتهار آن این است که پس‌از تألیف آن هرکتاب لغتی را قاموس گفتند. قاموس نیز برحسب حروف آخر کلمات مرتب شده واز خصوصیات آن ایجازی است که گاه باعث غموض می‌شود. برخی از ناقدان به اصلاح خطاها یا تکمیل نقایص آن پرداخته‌اند. از آن جمله است احمد فارس الشدیاق صاحب «الجاسوس علی القاموس».

بعد از فیروزآبادی نوبت به **مرتضی الزبیدی** (۱۷۳۲ ـ ۱۷۹۰م/۱۱۴۵ ـ ۱۲۰۵ هـ) رسید. او در هند متولد شده ودر زبید یمن پرورش یافت و به‌هنگام شهرت در مصر می‌زیست. در آنجا مقامی بلند یافت و مردم از اکناف با هدایا و تحف به دیدار او می‌شتافتند و ملوك وامراء او را به دبیری خویش فرا می‌خواندند. در طاعون مصر وفات یافت. زبیدی به‌استعانت «لسان العرب»، «قاموس» و برخی دیگر از امهات کتب لغت را شرح کرد. شرح او بر قاموس، «تاج‌العروس فی‌شرح القاموس» نام گرفت. «تاج العروس» یکی از بزرگترین لغتنامه‌های زبان عربی است. همهٔ آن در مصر بین سالهای ۱۸۸۸ ـ ۱۸۸۹م/۱۳۰۶ ـ ۱۳۰۷ هـ) چاپ شده است.

ـ نحو

در این علم محمدبن عبدالله بن مالك (۱۲۷۳م/۶۷۲ هـ) به استادی رسید. او در جیان اندلس متولد شد. سپس به دمشق رخت اقامت کشید ودر آنجا وفات‌یافت. او را بیش از ۳۰ تألیف در صرف و نحو و لغت است. ازآن جمله است «الفیه»در نحو و آن ارجوزه‌ای است در هزار بیت با این مطلع:

قال محمد هو ابن مالـك   احمد ربی الله خیر مالك

«الفیه» بارها شرح شده. از مشهورترین شروح آن شرح بهاءالدین بن عقیل است. نیز بارها و با شروح خود به‌طبع رسیده. به‌زبان فرانسه هم ترجمه شده‌است. «الفیه» در واقع مختصر ارجوزهٔ طولانیی است در نحو موسوم به «الکافیة الشافیه» کـه ابـن مالـك آن را در ۱۷۵۷ بیت به‌نظم آورده است. دیگـر از آثار ابن مالك «لامیة الافعال» در ابنیهٔ افعال و «ایجاز التعریف فی علـم التصریف» و «الاعـلام

بمثلث الکلام» است «الاعلام» ارجوزه‌ای است که در ان واژه‌هایی که هریك را سه معنی است برشمرده.

از دیگر کسانی‌که در نحو تألیفاتی دارند **عبدالله بن هشام** (۱۳۶۰م/۷۶۱ هـ) است صاحب «قطرالندی و بل‌الصدی» و «مغنی اللبیب عن‌کتب‌الاعاریب» و «شذور الذهب فی معرفة کلام العرب» و آثار دیگر.

نیز **محمد الصنهاجی** ابن‌آجروم (۱۳۲۳م/۷۲۳ هـ) است، از اوست «المقدمة الآجرومیه فی‌مبادی علم‌العربیه» که مدتها کتاب درسی بود.

دیگر از علمای لغت و نحو **جلال‌الدین السیوطی** (۱۵۰۵م/۹۱۱ هـ) است. او دایرةالمعارف زنده‌ای بود. تألیفات او در تاریخ و علوم دینی وادب و لغت به‌سیصد می‌رسد. از آن جمله است «المزهر» و آن کتاب ارجمندی است، از آن جهت که در فلسفهٔ لغت ودر الفاظ آن واصل آن و خصائص آن وارتباطش با زبان سامی بحث کرده است. نیز از تألیفات اوست «الاشباه والنظائر» در نحو.

علوم دینی

از مشهورترین مؤلفان این رشته **احمدبن تیمیه** (۱۳۲۸ م / ۷۲۸ هـ) است. او در حران متولد شد و در دمشق پرورش‌یافت و بعد از پدر در همان‌شهر به‌تدریس فقه حنبلی نشست. در علوم شریعت استاد بود. گویند حدود پانصد کتاب تألیف کرده که از آن جمله است: رسالهٔ «الفرقان بین الحق و الباطل» و «الجمع بین العقل والنقل» و «مجموعة الرسائل الکبری» و جز آن.

دیگر ازمؤلفان **شمس‌الدین‌بن قیم الجوزیه** (۱۲۹۲ ـ ۱۳۵۰م / ۶۹۱ ـ ۷۵۱هـ) است. او در دمشق متولد شد و نزد ابن‌تیمیه تلمذ نمود و در علوم دینی تبحر یافت. او را تألیفات بسیاری است و از آن جمله است «کتاب زادالمعاد» در حدیث و کتاب «فوائد المشوق الی علم القرآن و علم البیان» و «کتاب القدر» و «مفتاح دارالسعاده و منشور الویة العلم و الاراده» در علم شریعت و نبوت...

علوم تاریخی و جغرافیایی

از خصوصیات این عصر وفور کتابهای تاریخ و علم البلدان و سفرنامه‌هاست. مورخان این دوره نیز در آمیختن ادب به اخبار، تابع مورخان پیش از خود بودند. در بزرگداشت ممدوحان و تحقیر کسانی که مورد پسندشان نبودند مبالغه می‌کردند. این مورخان کمتر به نقد مآخذ یا اخبار می‌پرداختند و در تحلیل و تعلیل وقایع جانب منطق را رها می‌کردند و توجهشان بیشتر به‌تدوین سیر ملوك وبزرگان بود و جنبه‌های اجتماعی را فرو می‌گذاشتند. از چهره‌های درخشان این عصر ابن‌خلدون است که در مقدمه او نشانه‌های بارزی از فلسفهٔ تاریخ مشهود است.

اینك به‌ذکر چند تن از مورخان این عصر می‌پردازیم:

● **شمس‌الدین احمدبن ابراهیم‌بن خلکان** (۱۲۱۱ ـ ۱۲۸۲م / ۶۰۸ ـ ۶۸۱هـ)

در اربل متولد شد، در خانواده‌یی که نسبت به‌یحیی‌بن خالد البرمکی‌می‌رسانید. نزد پدرش در مدرسه مظفریه اربل علم آموخت سپس به‌حلب و دمشق رفت و دو بار به قضاء شام منصوب شد. بار دوم معزول گردید. اوراست «وفیات الاعیان»، حاوی شرح حال علما و ادبا و ملوك و امراء و مشاهیر علاوه بر صحابه و تابعین و خلفا. او در کتاب خود تحقیق فراوان کرده است مخصوصاً در تاریخ وفات‌ها. از این‌رو کتاب خود را «وفیات الاعیان» نامیده است.

ابن‌خلکان در نگارش تاریخ خود از ذکر خرافات و افسانه‌ها و الفاظ ناپسند خودداری ورزیده است. عباراتش سهل و آشکارند. ابن‌شاکر الکتبی (۱۳۰۳م / ۷۶۴هـ) ذیلی بر آن نوشته و آن را «فوات الوفیات» نامیده است.

● **قزوینی (۱۲۰۸ ـ ۱۲۸۳م / ۶۰۵ ـ ۶۸۲هـ)**، زکریابن محمد، از سلالهٔ انس‌بن مالك است. در قزوین متولد شد و به‌شام و عراق سفر کرد. در واسط و حله شغل قضا داشت و به‌هنگام سقوط بغداد به‌دست هلاکو در این سمت بود. در تاریخ و جغرافیا مشهور است ـ او را تألیفات بسیاری است از آن جمله است «عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات». این کتاب بر دو بخش است: بخش اول در علویات است و در آن از کواکب و حرکات آن و فصول ششگانه سخن گفته است و بخش دوم در سفلیات یعنی زمین و هوا، و دریاها و حیوانات آن. قزوینی را تألیف‌دیگری است به‌نام «آثار البلاد و اخبار العباد» در تاریخ.

● **ابوالفداء (۱۳۳۲م / ۷۳۲هـ)**، الملك‌المؤید امیر حماة. اوراست «المختصر فی تاریخ البشر» و «تقویم البلدان» در جغرافیا.

● **ابن‌بطوطه ابوعبدالله محمد (۱۳۰۴ ـ ۱۳۷۷م / ۷۰۳ ـ ۷۷۹هـ)**، در طنجه متولد شد و در آنجا پرورش یافت. سه‌بار سفر کرد: یکبار از مغرب و مصر و شام و بلاد پیوسته به‌آن تا هندوچین و جاوه دیدار کرد، سپس بازگشت و به‌اندلس رفت و بار سوم سودان و تنبکتو را سیاحت نمود. ابن‌بطوطه در معرفی احوال بلاد ازجهت دقت وصف بر پیشینیان خود سبقت جست ولی گاه در گمراهیها و اوهام می‌افتد. او سفرنامهٔ خود را کتاب «تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار» نامیده. این کتاب به‌زبانهای دیگر ترجمه شده و بار اول در سال ۱۹۰۴ در قاهره به‌چاپ رسیده است. سفرنامهٔ ابن‌بطوطه کتاب نفیسی است دارای فوائد بسیار. مأخذی است که می‌توان از آن برای وقوف از احوال جهان اسلامی در زمان مؤلف آگاهیهای بسیار به‌دست آورد.

● **ابن خلدون (۱۳۳۲ـ۱۴۰۶ م/۷۳۲ـ۸۰۸ هـ)**

ابوزید عبدالرحمان‌بن محمد اجدادش از مشرق به اندلس مهاجرت کردند و در اشبیلیه سکونت گزیدند. سپس از آنجا به تونس نقل کردند، و ابن‌خلدون در آنجا متولد شد. ابن‌خلدون به‌هوشیاری و خردمندی و وسعت اطلاع و دقت نظر ممتاز است. در مغرب و اندلس به‌دبیری و سفارت میان دربارها اشتغال داشت. چون

احساس کرد که علیه او به‌سعایت پرداخته‌اند به‌مصر رفت. در آنجا سلطان برقوق قضای مالکیان را به‌عهدهٔ او گذاشت. ابن‌خلدون خانوادهٔ خود را از تونس به‌مصر فراخواند. در این سفر بود که همه در دریا غرق شدند. از آن پس از منصب خود استعفا خواست و به‌تدریس و تألیف پرداخت. در مصر دیده از جهان فرو بست.

از آثار اوست کتاب «العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی ایام العرب والعجم و البربر و من عاصرهم من‌ذوی السلطان الاکبر» این‌کتاب را سه‌قسمت است در هفت مجلد. مهمترین اجزاء سه‌گانه آن قسمت اول آن است موسوم به «مقدمه» حاوی عقاید نگارندهٔ آن در قواعد فلسفه تاریخ و اجتماع. ابن‌خلدون در این کتاب مورخان پیش از خود را نقد کرده و معایب کارشان را بیان داشته، سپس به‌شرح تطور امم از بدویت به‌تمدن و ترقی ملتهادراجتماع و دین و سیاست و اقتصاد و علوم و فنون پرداخته. و از تشکیل دولتها و نمو آنها و انقراضشان و طبایع بدویان و شهرنشینان، سخن گفته است. همهٔ اینها به‌شیوه‌ای پیوسته و اسلوبی منطقی و تعبیری سهل و عاری از تکلف بدون گرایش به سجع یا بدیع بیان شده است. بعضی از ناقدان بر ابن‌خلدون عیب گرفته‌اند که او همه مثالها و تطبیقات خود را تنها از تاریخ اسلام گرفته است و در تاریخ خود آنچه را که در مقدمه آورده است رعایت نکرده است. «مقدمهٔ» ابن‌خلدون بارها در مصر و شام و اروپا چاپ شده و همهٔ آن یا برخی از آن به‌زبانهای بیگانه ترجمه شده است، و اروپائیان همواره بدان اهتمام می‌ورزند. کتاب «العبر» با وجود آنکه از جهت ارزش مآخذ یکدست نیست، فوائد بسیاری مخصوصاً در تاریخ بربر دربر دارد. و از این بابت برای شناخت تاریخ مغرب در قرون وسطی مرجع نفیسی است. ابن‌خلدون را کتاب دیگری است موسوم به «التعریف بابن خلدون» که به‌مثابهٔ یادداشتهای شخصی اوست که مورخ احوال و سفرها و حوادث زندگی خود را در آن آورده است.

● مقریزی (۱۳۶۵ - ۱۴۴۱م / ۷۶۶ - ۸۴۵ﻫ)

ابوالعباس تقی‌الدین احمدبن علی، اصل او از بعلبك است و به‌یکی از محله‌های آن موسوم به‌حارة المقارزه منسوب است. در قاهره متولد شد و در آنجا علم آموخت. مشاغل متعددی را چون حسبت و خطابت و امامت، عهده‌دار بود به الملك الظاهر برقوق و پسرش الملك‌الناصر پیوست. ثروت فراوانی گرد آورد. در علم تاریخ شهره شد. در قاهره وفات نمود. از آثار اوست «المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والاثار» معروف به «خطط مقریزی» در آن اخبار اقلیم مصر و جغرافیا و مدنیت آن را جمع آورده است. این کتاب بارها به‌چاپ رسیده و خاورشناسان قسمتهایی از آن را به‌زبان خود ترجمه کرده‌اند از دیگر آثار اوست: «السلوك فی معرفة دول الملوك» و آن تاریخ مصر است از سال ۵۵۷ ﻫ تا ۸۴۴ ﻫ. و نیز اوراست: «نبذة العقود فی امور النقود» که در آن از سکه‌های کهن و اسلامی سخن گفته است و نیز «الالمام بمن فی ارض الحبشه من ملوك‌الاسلام» و در جغرافیای عمومی کتابی

دارد موسوم به «جنی الازهار من الروض المعطار». مقریزی در تاریخهای خود از دیگران بسیار روایت می‌کند و چندان توجهی به‌نقد و صحت آن ندارد. ولی با این همه آثار او در تاریخ مصر و احوال آن دیار مرجع مهمی است.

● **ابن عربشاه (۱۴۵۰م / ۸۵۴ه)**

در دمشق متولد شد و در آنجا پرورش یافت. سپس به هنگامی که تیمور به‌شام لشکر کشید همراه او به‌سمرقند رخت اقامت کشید و از آنجا پس از سفرهای دور و دراز به‌مصر آمد و در آنجا وفات یافت. از آثار اوست: «عجائب المقدور فی نوائب تیمور» که در آن وصف فتوحات این مرد سفاك است و احوال بلاد مخصوصاً سمرقند. و نیز از اوست: «فاکهة الخلفاء»، این کتاب مانند کلیله و دمنه از زبان حیوانات است و آن آینهٔ زندگی پادشاهان است. «فاکهةالخلفاء» در واقع تقلیدی است از «مرزبان‌نامه».

برخی مراجع:

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة (الجزء الثالث) ـ القاهرة ۱۹۳۱.
خیرالدین الزرکلی: الاعلام ـ القاهرة ۱۹۲۷ ـ ۱۹۲۸.
احمد امین و زکی نجیب محمود: قصة الادب فی العالم (القسم الثانی من الجزء الثانی) ـ القاهرة ۱۹۴۵.
زکی محمدحسن: الرحالة المسلمون فی العصور الوسطی ـ القاهرة ۱۹۴۵.
فؤاد افرام البستانی: ابن بطوطة ـ الروائع ۴، ۵، ۶ ـ بیروت.
فؤاد افرام البستانی: ابن خلدون ـ الروائع ۱۳، ۱۴، ۱۵ ـ بیروت ۱۹۲۷ ـ ۱۹۲۸.

Encyclopédie de l'Islam.
Brockelmann: Gesch. d. arabe. Litter.
R. Grousset: L'Empire des Steppes. Paris 1948.

دورهٔ نهضت

از ۱۸۹۷ میلادی تا به امروز

باب اول
مقدمات نهضت

اوضاع کشورهای عربی پیش از نهضت

مشرق عربی بعد از جنگهای صلیبی مدت درازی درون خود و در انزوا می‌زیست. درها را به‌روی خود بسته بود و خود نیز چیزی جز فقر معنوی نداشت. در قرن پانزدهم و شانزدهم که غرب پایه‌های نهضت علمی و هنری و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود را استوار کرد و با این نهضت چهرهٔ زندگی خویش را دگرگون ساخت، در شرق هنوز خبری نبود، شرق همچنان در چنبر زندگی اولیهٔ خویش گرفتار بود. مثلا در شام، ظلمت جهل بر عقول خیمه زده بود. در آنجا نه چیز تازه‌ای بود نه کسی در صدد یافتن آن. وضع مصر بدتر از آن بود. یك سیاح فرانسوی که در اواخر قرن هجدهم از مصر دیدار کرده است می‌گوید: در مصر جهل همگانی است. و همهٔ طبقات را دربر دارد و نشان آن در همه جنبه‌های علم و ادب و هنر آشکار است. حتی صنایع دستی در ساده‌ترین وضع خود هستند.

اوضاع ادب عربی در شعر و نثر نیز چنین بود، راکد و خالی از روح و بیش از هر چیز نمایندهٔ وضع ناگوار اقتصادی و سیاسی مردم.

در کشورهای عربی تنی چند از نمایندگان دول خارجی و بازرگانان بیگانه زندگی می‌کردند، ولی اینان نیز تا حدودی در عزلت به‌سر می‌بردند و تأثیربسزایی در ادب و فرهنگ آن دیار نداشتند.

وضع بلاد عرب اینچنین بود. حتی چنان محیطی نبود که در آن بتوان امید یك نهضت فکری را داشت. می‌بایست نوری از جایی دیگر بدرخشد و اذهان و افکار را روشن سازد و آن را به‌سطح مجاری فکری و ادبی جهان آن روز برساند. همچنانکه شرق در آن اعصار ظلمانی قرون وسطی بر اروپا نور افشانده بود، اکنون

می‌بایست در این دورهٔ انحطاط برای برپا داشتن بنای نهضت خود دست یاری به‌سوی اروپا دراز کند. می‌بایست از برخورد شرق با غرب شراره‌ای بیرون جهد تا جهان عرب را روشن گرداند و راه عقول را در عرصه‌های فکر و فرهنگ و ادب نورانی گرداند. این برخورد با غرب قبل از همهٔ سرزمینهای عربی در لبنان رخ داد. البته نمی‌توان گفت که این نهضت معلول برخورد با غرب و ملل غربی و فرهنگ غربی است و بس، بلکه همانطور که خواهیم دید این برخورد یکی ازعوامل یا از مقدمات بزرگ این نهضت است.

برخورد شرق با غرب

برخورد شرق با غرب از مهمترین مقدمات این نهضت و از عوامل مؤثر آن است. این برخورد به‌نوع خاصی تنها در لبنان و مصر، و به نحوی مؤثر و سودمند صورت پذیرفت. از این‌رو در این مبحث تنها به لبنان و مصر می‌پردازیم در عین حال از آثار و مظاهر این برخورد در دیگر سرزمینهای عربی غفلت نمی‌ورزیم.

لبنان از جهت موقعیت جغرافیایی چنان است که ارتباط آن با جهان غرب، هم از نظر تجاری و هم از نظر فرهنگی، به‌آسانی صورت می‌گیرد. از این‌رو برخورد آن با غرب به روزگارانی دراز می‌کشد و در قرن شانزدهم و قرنهای بعد از آن به‌نوع خاصی تجلی می‌کند. فخرالدین امیر بزرگ لبنان (۱۵۷۲ـ۱۶۳۵) به‌اروپا رفت و با امرای توسکان ارتباط گرفت تا خود بر عوامل پیشرفت و ترقی آنها آگاه شود. فخرالدین با اروپائیان پیمانهای تجاری و معاهدات دوستی بست آنها نیز او را با فرستادن چند تن از دانشمندانی که می‌توانستند در پیشرفت اوضاع کشورش راهنمایی‌اش کنند یاری نمودند. فخرالدین برای بازرگانان اروپایی تسهیلاتی فراهم آورد و آمد و شد هیأتهای اروپایی را به‌شرق تشویق کرد و برایشان خانه‌های وسیع بنا نمود و از اموال خاص خود در راه کمك به هیأتهای اروپائی که به لبنان می‌آمدند، مایه می‌گذاشت.

اروپا نیز به لبنان اهمیتی خاص داد. از نخستین کسانی که به لبنان توجه کردند یکی پاپ رم بود. پاپ یولیوس سوم (۱۵۵۰ـ۱۵۵۵) فرمان داد تا یسوعیها در خاور نزدیك و مخصوصاً در لبنان مدارسی باز کنند و پاپهای دیگر جوانان مارونی را به رم دعوت کردند تا در مدارس آنجا درس بخوانند و با دانش نو و فرهنگ نو و اسلوبهای نو به دیار خود بازگردند. اولین گروه از این جوانان در سال ۱۵۷۸ به رم رفت. در سال ۱۵۸۴ پاپ گریگوریوس سیزدهم در رم مدرسه مارونی را تأسیس کرد و این مدرسه در نهضت فرهنگی لبنان تأثیری نیکو داشت. فارغ‌التحصیلان این مدارس به وطن خود بازگشتند و همانند مدرسه‌هایی که در اروپا دیده بودند در لبنان مدرسه‌هایی‌تأسیس‌کردند. از جانب مرکز «کرسی رسولی» هم به‌آنها مساعدتهایی می‌شد و گاه خود در تجهیز آن مدرسه‌ها عهده‌دار هزینه‌هایی

می‌شدند.

میسیونهای مذهبی اروپایی که از قدیم به لبنان می‌آمدند از نژادهای مختلف و دارای زبان و فرهنگهای مختلف بودند. اینان در لبنان مدارسی تأسیس کردند و بدین طریق فرزندان لبنان با فرهنگهای مختلف غربی آشنا شدند. آنگاه در مقام مقایسه وضع کشور خود باپیشرفتهای مغرب‌زمین برآمدند، درد و دارو را شناختند و کمر به بهبود وضع بلاد خود بستند و با فعالیت تمام در راه ارتقاء آن کوشیدند.

در اینجا به ذکر برخی از آن مردان که در ارتباط و برخورد لبنان با غرب سهم بسزائی داشته‌اند می‌پردازیم. کسانی که از روی جدیت و اخلاص در گسترش افاق اندیشهٔ لبنانیان و غیر ایشان بذل همت کردند و نخستین سنگ بنای نهضت را نهادند.

نخستین کسی که از او یاد می‌کنیم **جبرائیل الاهدنی** (۱۵۷۷ـ۱۶۴۸) است. او فارغ‌التحصیل مدرسهٔ رم و مدرس عربی و سریانی در مدرسهٔ معروف حکمت و استاد مدرسهٔ سلطنتی پاریس بود. در آنجا تدریس رشته‌های عربی و سریانی را دایر کرد. او را تألیفات بسیار است. از آن جمله کتاب «نزهةالمشتاق» شریف الادریسی را به لاتین ترجمه کرد.

و از این زمره است **ابراهیم الحاقلانی** (۱۶۶۴ م). او فارغ‌التحصیل مدرسهٔ رم و مدرس عربی و سریانی در همان شهر بود. همچنین در کالج فرانسه (College de France) تدریس می‌کرد. کاردینال مشهور ریشلیو او را «مترجم دربار» خواند زیرا برای او چند کتاب را از عربی‌ترجمه‌کرده‌بود. ابراهیم الحاقلانی را در تاریخ و انساب عرب وفلسفهٔ شرق‌تألیفاتی است. نیز لغتنامه‌ای به‌عربی‌ـلاتینی‌دارد که هنوز هم در کتابخانه‌ها به صورت نسخهٔ خطی باقی است. نیز او را فرهنگی است موسوم به «خلاصة اللغة العربیه» که در سال ۱۶۲۷ به‌چاپ رسیده است.

سیاح دولاروك (قرن هفدهم) در کتاب خود (سفر به سوریه و لبنان) درباره او می‌نویسد: «دانشمندان به اشتهار وسیع و آثار جمیل او آشنایند و می‌دانند که در نزد مردان بزرگ کلیسا و مشاهیر اقطاب علم در اروپا چه مقام شامخی دارد.»

در اواخر قرن هفدهم مطران **جرمانوس‌فرحات** (۱۶۷۰ـ۱۷۳۲) ظهور کرد. خاندان او از قریهٔ حصرون لبنان به‌حلب مهاجرت کرد. او نیز درپایه‌گذاری نهضت مشرق سهم بسزایی داشت. با فرهنگ غرب نیك آشنا بود. عربی، ایتالیایی، لاتینی و سریانی را می‌دانست علاوه برعلم لاهوت به منطق و فلسفه و علوم عرب و تاریخ خاص و عمومی آشنائی کامل داشت. از علوم دیگر چون طب و شیمی و نجوم و طبیعیات آگاه بود. به‌سال ۱۷۱۱ به‌رم و از رم به اسپانیا رفت، تا آنچه را از آثار عرب باقی مانده بود بررسی کند. در آنجا به‌پاره‌ای نسخ خطی دست یافت. درسال ۱۷۱۲ به لبنان بازگشت. و آنگاه که اسقف حلب بود کتابخانه‌ای تأسیس کرد و در آنجا برخی نسخ خطی نفیس عربی را گردآورد. تعداد تألیفات او از نحو و اعراب و لغت و عروض و ادب و منطق و فلسفه از صد می‌گذرد. از جمله این آثار است

«بحث المطالب» در صرف و نحو. این کتاب تا همین اواخر کتاب درسی بود. حقیقت این است که این دانشمند بزرگ با تألیف و تصنیف کتب و گسترش دایره بحث و ترجمهٔ آثار و تصحیح متون و نشر علم و جمع‌آوری کتب موجد خدمات شایانی بوده است.

دیگر از شاگردان مدرسه رم **پطرس مبارك** (۱۶۶۰_۱۷۴۷) است. او مردی دانشمند بود و به‌هفت زبان عربی و سریانی و لاتینی و یونانی و عبری وایتالیایی و فرانسوی نیك آشنا بود. برخی از کتب را به لاتینی ترجمه کرد. امیر توسکان او را دعوت کرد تا تعدادی از کتب شرقی را به طبع رساند. او کسی است که مدرسه عینطوره را تاسیس کرد و ادارهٔ آن را به‌عهدهٔ آباء یسوعی گذاشت.

دیگر از شاگردان مدرسه رم **پطرس التولوی** (۱۶۵۷_۱۷۴۵) بود. در فلسفه و فقه اسلامی و طبیعیات استادی یافت. در حلب مدرسه‌ای تأسیس کرد و تدریس زبان ایتالیایی و لاتینی را در مدرسه مارونی حلب به‌عهده گرفت. شاگردان این مدرسه به آثار جاویدان این دو زبان دست یافتند. گروهی از بزرگان علم و ادب چون جرمانوس فرحات، عبدالله قراألی، جبرائیل حوا و عبدالله زاخر و نقولاوس صائغ و جمعی دیگر از کبار علما که تألیفات نفیس در امور دینی و دنیاوی برجای نهاده‌اند، از شاگردان او بودند.

خاندان سمعانیها نیز از بنیانگذاران نهضت شرق بودند. از مشاهیر این خاندان یکی **یوسف سمعان السمعانی** (۱۶۸۷_۱۷۶۸) است. او نیز فارغ‌التحصیل مدرسهٔ مارونی رم بود. در فلسفه و لاهوت به‌مقام ملفانی (دکتری در فلسفه) رسید. به طبیعیات و ریاضیات علاوه برعلوم شرعی و تاریخ نیك آگاه بود زبانهای عربی، سریانی، یونانی، لاتینی، عبری، فرانسوی و ایتالیایی را به‌خوبی می‌دانست. برای کتابهای خطی شرقی موجود در کتابخانهٔ واتیکان فهرستی تهیه کرد و خلاصه‌ای از محتوی آنها را به‌زیباترین اسلوبی فراهم ساخت و برآنها تعلیقات ارزشمند نوشت.

پاپ او را مأمور ترجمهٔ کتب عربی، سریانی و کلدانی کتابخانهٔ واتیکان نمود. در سال ۱۷۱۵ سفری دور و دراز را برای جستجو از کتب خطی شرقی آغاز کرد و تعداد زیادی از آنها را که موضوع تألیف مشهور او «المکتبة الشرقیه» قرار گرفته‌اند، جمع‌آوری کرد. یوسف سمعان السمعانی در اروپا و مشرق مکانتی عالی یافت. کرلس چهارم پادشاه ناپل و سیسیل از او خواست تا تاریخ‌آن‌دیار را بنویسد. تألیفات او از فهرستهای نسخ خطی عربی و تاریخ مشرق و فلسفه به صد می‌رسد. سمعانی ریاست مجمع مارونی لبنان را که در سال ۱۷۳۶ در دیراللویزه برپا شده بود به‌عهده داشت و از روح علمی خود در آن دمید، و دستور داد برای نوجوانان مدارسی تأسیس کنند.

همچنین از **اسطفان عواد السمعانی** نام می‌بریم که فهرست کتابهای خطی شرقی در کتابخانهٔ مدیسی شهر فلورانس از اعمال ایتالیا را ترتیب داد. و تاریخ ابن‌العبری را به‌لاتین ترجمه کرد.

همچنین از **میخائیل الغزیری** (۱۷۹۴) یاد می‌کنیم او به مادرید دعـوت شد و به‌عضویت انجمن سلطنتی مادرید منصوب گردید. سپس پادشاه اسپانیا او را مترجم خود در زبانهای شرقی نمود و ریاست کتابخانهٔ اسکوریان را به‌او داد. از آثار او کتاب مفصلی است در دو جلد، مـوسوم بـه کتابخانهٔ عـربی اسپانـیا Bibliotheca arabico_hispana، که در سالهای ۱۷۶۰ تا ۱۷۷۰ در مادرید در دو جلد، به‌چاپ رسیده است.

جز اینان، گروههای دیگر نیز مجدانه در طریق علم کوشش می‌کردند. جمعی از رجال علم و عمل از مدارس اروپا فارغ‌التحصیل شدند. از این جمله بودند: **یوحنا العجیمی** (۱۷۲۴ ــ ۱۷۸۵ م)صاحب آثاری ارزنده درتاریخ، و **حنانیا المنیر** (۱۷۵۷ــ۱۸۲۰) صاحب کتابهایی در تاریخ دینی و مدنی و **یوسف سابا** (۱۸۲۷ م) صاحب تألیفاتی در فلسفه و طبیعیات و هندسه و غیر آن.

نتیجهٔ این پیوستگی به‌غرب و فرهنگ غرب و شیوه‌ها و اسالیب غربی آن شد که گروهی از بطریقها و اسقفها و کاهنان و رجال علم که از سرچشمه معارف غرب سیراب شده و در انواع علوم مهارت‌یافته بودند، درکشورخود دست‌به‌کارهایی زدند. راهبان سازمانهایی ترتیب دادند و علاوه بر جنبه‌های دینی به جنبه‌های فرهنگی هم توجه خاص مبذول نمودند. و مدارس خود را به‌شیوهٔ مدارس رم و دیگر پایتختهای اروپا اداره می‌کردند تا بتوانند برای ادامهٔ نهضت دانش‌آموختگانی به‌جامعه بفرستند. همچنین هیأتهایی به‌اروپا اعزام داشتند و اینان چون بازگشتند منشأ خدماتی شدند.

دیگر از نتایج این ارتباط با غرب آن بود که گرایندگان به‌آن به‌جمع‌آوری نسخ خطی و ترجمهٔ کتب غربی به عربی و عـربی بـه زبانهای اروپـایی همت گماشتند. همچنین در تهیهٔ وسائل کارهای ثمربخش علمی و جنبش خاورشناسی سهم بسزایی داشتند.

رهبران نهضت لبنان و سوریه به‌اهمیت ماشینهای چاپ آگاه بودند و صنعت چاپ را به دیار خود آوردند. همچنین در تأسیس مدارس در تمام جبل لبنان پیشتاز بودند. از جمله مدارسی که در این ایام تأسیس شد، مدرسهٔ عین ورقه است‌که به‌قول پطرس البستانی مادر مدارس ملی این بلاد بود. این مدرسه با مواد درسی تازه و برنامه‌ها و شیوه‌های نوین و تدریس به‌شیوهٔ مدارس رم اداره می‌شد و کسانـی چون معلم پطرس البستانی صاحب «دایرة المعارف» به‌زبان عربی، مؤسس المدرسة الوطنیه از آن بیرون آمدند و المدرسة الوطنیه نیز به نوبهٔ خود کسانی چـون سلیمان البستانی و احمد فارس الشدیان و کنت رشید الدحداح را بیرون داد.

اما در مصر وضع از این قرار بود که در اواخر قرن هجدهم، فرانسه می‌خواست برای گسترش دامنهٔ نفوذ خود و بستن راه هندوستان به روی انگلستان مصر را تسخیر کند. این کار به‌عهدهٔ ناپلئون بناپارت قرار گرفت واو در نیمهٔ

دوم ماه مه سال ۱۷۹۸ مالت را اشغال کرد و سپس آهنگ اسکندریه نمود و برسپاه ممالیك چیرگی یافت. ممالیك‌درآن روزگار اگرچه دست‌نشاندگان عثمانیان بودند، ولی خود به‌استبداد حکومت می‌کردند و به والی ترك که از سوی قسطنطنیه آمده بود وقعی نمی‌نهادند. دولت عثمانی هم جز به‌خراج به‌امور دیگر اهمیتی نمی‌داد. ممالیك هم برحسب میل خود به هرنحو که میسر می‌شد خراج را گرد می‌آوردند و از هیچ ستم بررعایا خودداری نمی‌کردند.

این امر سبب شد که آشوبها در کشور برپا شود. تحمل حکومت ممالیك و ستم سپاهیانشان که جان و مال و ناموس مردم را به بازی گرفته بودند بر مردم دشوار شده بود. حملهٔ بناپارت به‌مصر به‌زودی برحکومت ممالیك پایان داد و هرچند یك هدف استعماری را دنبال می‌کرد ولی چون صاعقه‌ای مـــردم را از خـــواب برانگیخت و به‌حقوق از دست رفته‌شان آشنا ساخت و افکارشان را بازکرد و آنان را در کار کشور دخالت داد و دیدگانشان را به فرهنگ و تمدن جدید برگشود.

مخصوصاً آنکه ناپلئون می‌خواست که پیروزی او در مصر تنها به پایمردی سلاحهای جنگی نباشد، بلکه سلاح‌علم ومعرفت را هم به‌کارگیرد، تا او را دوپیروزی حاصل آید: پیروزی به شمشیر و پیروزی به معرفت، و بدین طریق توجه علما و متفکران اروپارابه‌خود جلب‌کند. از این‌روگروهی از علما و خردمندان وصنعتگران را که شمارشان به ۱۴۶ تن می‌رسید با خود همراه کرد. و از جمله یك چاپخانه با حروف عربی که نخستین چاپخانه‌ای است که در مصر دایر گردیده به‌مصر آورد و به‌چاپ کتب و روزنامه‌ها و مجلات پرداخت علاوه براینها کتب و مراجعی را دربارهٔ مصر که در فرانسه و ایتالیا یافته بود، نیز به‌طبع آورد.

چون فرانسویان برکارها سوار شدند، دومدرسه برای فرزندان فرانسویان که در مصر متولد شده بودند، تأسیس کردند و یك مجمع علمی به‌شیوهٔ مجمع علمی فرانسه دایرنمودند. حکم تأسیس این مجمع علمی در ۲۲ اکتبر سال ۱۷۹۸ تحت شعار «پیشرفت و اتحاد» صادر گردید. غرض از شعار پیشرفت و اتحاد این‌بود: کار برای پیشرفت تحقیقات علمی بخصوص در مصر، و سعی در آمیختن فرهنگ شرقی و فرهنگ علمی غربی. مواردی که اعضاء مجمع به درس و بحث آنها مشغول بودند عبارت بودند از ریاضیات و طب و علوم اقتصادی و فنون و ادبیات و موسیقی و هرچه به تاریخ مصر تعلق داشت. شرط شده بود که مجمع، تحقیقات خود را هر سه ماه‌یکبارمنتشر کند. همچنین برای کاوش در آثار باستانی و تحقیق دربازماندهٔ تمدنهای فرعونی دو انجمن تشکیل دادند. و مجمع علمی کتابخانه‌ای تأسیس کرد، حاوی کتبی که فرانسویان از اروپا آورده و کتابهایی که از مساجد و بیوت ممالیك گرد آورده بودند. کتابخانه هر روز برای مطالعهٔ طالبان علم باز بود. در ساختمان کتابخانه مکانی برای اشتغال به‌علوم مخصوصاً آزمایشگاههای شیمی دایر بود.

فرانسویان دو روزنامه به زبان فرانسه یکی به نام Le Courrier d Egypte که زبان مهاجمان بود و دیگر به‌نام La Decade Egyptienne که ارگان مجمع علمی بود

منتشر کردند. همچنین تماشاخانه‌ای برای نمایش و کارخانه‌ها و کارگاههایی برای ساختن پارچه و کاغذ و غیر آن به‌وجود آوردند علاوه براینها چند رصدخانـــه و نقاشخانه وامثال آن احداث کردند.

از نتایج حملهٔ فرانسویان این بود که مصر با انتقال قدرت و تمدن غرب به ان برخود جنبید، مصریان از خواب غفلت برخاستند چشمشان به چیزهایی افتاد که تا آن روزگار ندیده بودند. به‌حقوق خود که سالها ممالیك آن را غصب کرده بودند پی بردند حس قومیت مصری در آنها نشو ونما یافت. مخصوصاً امکان یافتند که در کارهای کشورشان شرکت جویند و نمایندگانی برگزینند.

چون فرانسویان به سال ۱۸۰۱ از مصر خارج شدند برمصر حوادث بسیار گذشت تا آنگاه که محمد علی در سال ۱۸۰۵ برتخت حکومت استقرار یافت و برای تثبیت دولت خود به تقویت لشکر پرداخت و سربازان را را با آخرین روشهای نظامی غرب تعلیم داد. آنگاه تصمیم گرفت تا درهٔ نیل را از وضعی که مالیك برای آن پیش آورده بودند نجات بخشد. هیأتهای علمی را به فرانسه ودیگر کشورهای اروپایی روان کرد.

نخستین این هیأتها به‌سال ۱۸۱۳ روانهٔ اروپا شد و همچنان تا سال ۱۸۲۶ آمد وشد آنها ادامه داشت. اینان می‌رفتند تا به علل ترقی و پیشرفت اروپا آگاه شوند و چون باز می‌گردند به‌اصلاح وضع کشور و تعلیم رجال آن پردازند. همه این دانش‌پژوهان به پاریس می‌رفتند تا حساب و هندسه و جغرافیا و تاریخ ونقاشی بیاموزند و هرکس در علمی و هنری تخصص یابد. این تخصصها عبارت بودند: ۱ـ امور کشورداری و ملحقات آن چون حقوق طبیعی وانسانی و وضعی و اقتصاد و تدبیر معاملات و حسابات و حفظ بیت‌المال، ۲ـ تعلیمات نظامی، ۳ـ امــور بحریه، ۴ـ علوم دیپلماتیك و معرفت زبانهای مختلف و حقوق و اصلاحات دولتی، ۵ـ امور آبیاری و ساختن پلها و کشیدن کانالها، ۶ـ مکانیك، ۷ـ توپخانه، ۸ـ ریخته‌گری برای ساختن توپ و دیگر سلاحها، ۹ـ شیمی و کاغذسازی و باروت‌سازی و تهیهٔ شکر، ۱۰ـ طب و فــروع آن چون تشریح و جــراحی وچشم پزشکــی و غیره، ۱۱ـ کشاورزی و به‌کاربردن آلات جدید آن، ۱۲ـ تاریخ طبیعی و نبات‌شناسی و معدن‌شناسی، ۱۳ـ نقاشی و چاپ و گراور، ۱۴ـ فن ترجمه مخصوصاً ترجمه کتب علمی اروپائی.

محمد علی در مصر مدارس بسیاری تأسیس کرد، ولی بیش از هرچیز به تقویت قوای نظامی خود پرداخت. نیز در امور اجتماعی واقتصادی اصلاحاتی کرد. از مهمترین و بزرگترین مدارسی که تأسیس کرد یکی مدرسه طب و دیگر مدرسه نظام بود. و تا این مدارس بربنیانی استوار قرار داشته باشند استادانی از ایتالیا و فرانسه و انگلستان برای تدریس علوم، و افسران فرانسوی را بــرای تعلیم نظامیان به‌مصر دعوت کرد. طولی نکشید که تعداد مدارس و محصلین افزون شد. و چون محمدعلی می‌خواست که کار تعلیم به نیکوترین وجهی اداره شود «دیوان

المدارس» را تأسیس کرد که امروز «بازرسی آموزش و پرورش» جای آن را گرفته است.

محمدعلی در این‌حد توقف نکرد، بلکه زبان عربی را زبان رسمی کشور قرار داد و مترجمان را تشویق کرد و آنها کتب علمی و اجتماعی را از زبانهای بیگانه به عربی ترجمه کردند. همچنین کار چاپ را رونق داد و چنان کرد که کتاب و روزنامه تا اقصا نقاط کشور توزیع شود. این چنین بود که محمدعلی را رکنی نیرومند از ارکان نهضت نوین می‌دانیم.

اما جنبشی که محمدعلی ایجاد کرده بود، بعد از او رو به افول نهاد. چون کشور در قبضهٔ اقتدار نواده‌اش عباس پاشای اول وفرزند عباس، سعید پاشا قرار گرفت بیشتر کارهایی که آغاز شده بود متوقف گردید و چون اسماعیل زمام امور را به دست گرفت باردیگر جنبش از سر گرفته شد. در زمان اسماعیل مدارس و چاپخانه‌ها ودیگر وسائل نهضت روی در فزونی نهاد. ودر زمان او آن‌قدر بیگانگان به‌مصر آمد و شد کردند که می‌گفتند «مصر با آنکه در افـریقاست قطعه‌ای از اروپاست». این دوره مصادف است با سرکوبی مردم لبنان و سوریه به وسیله دولت عثمانی. از این‌رو گروه کثیری از مردم آن دیار به‌مصر که در آنجا برای آزادی عمل میدانی وسیعی یافته بودند مهاجرت کردند. در میان این مهاجرین عدهٔ زیادی از شعرا و ادبا بودند. اینان در مصر روزنامه‌ها ومجلات مترقی منتشر کردند و در همه زمینه‌های فرهنگی و علمی و ادبی حرکتی ایجاد نمودند. اسماعیل به‌سبب گسترش اقدامات اصلاحی برهزینه دولت در افزود واین امر در زمان توفیق پاشا موجب ازدیاد مداخلهٔ خارجیان و قیام عرابی پاشا و منتهی به‌اشغال مصر توسط انگلستان گردید. با این همه عصر اسماعیل پاشا عصر نهضت ادبی بود، همچنانکه عصر محمدعلی عصر نهضت علمی و نظامی بود.

باری آغاز آشنایی‌کامل مصر باغرب از حملهٔ ناپلئون بود، دانش ونظامیگیری غرب با ناپلئون به‌مصر منتقل شد. دسته دسته جوانان مصر به‌اروپا اعزام می‌شدند و با کوله‌باری از دانش به‌کشور خود باز می‌گشتند. اینان سبب ترویج ترجمه و انتشار روزنامه‌ها و مجلات و تأسیس تآترها ودیگر اموری که به ذکر آنها خواهیم پرداخت، گردیدند.

از نتایج این برخورد با غرب یکی هم برخورد دونوع طرز تفکر قدیم وجدید و دانش قدیم و جدید و ادبیات و هنر قدیم و جدید با یکدیگر بود که این‌دوپهلو به‌پهلوی هم راه خود را ادامه می‌دادند.

اما از جنبهٔ سیاسی دول اروپائی متوجه آثار باستانی مصر بودند موقعیت جغرافیائی و سوق‌الجیشی آن‌را می‌شناختند، مخصوصاً کانال سوئزکه‌درعهد اسماعیل پاشا باز شده بود اهمیت سیاسی شگرفی را کسب کرده بود. از این‌رو دول بزرگ آن روزگار برسر بسط نفوذ خود در مصر و دخالت در امور آن دیار با یکدیگر به منازعه برخاستند واین امر سبب پدیدارشدن یك حرکت قومی بزرگ در سرزمین

نیل گردید که در ادبیات إنعکاسی شدید یافت. و چون انگلستان برمصر پنجه افکنده بود و رابطه فکری وادبی میان مصر وانگلستان استوار شده بود از این پس دانش‌ـطلبان مصری راهی انگلستان می‌گشتند.

برخی مراجع:

انیس زکریا نصولی: اسباب النهضة العربیة ـ بیروت ۱۹۲۶.

انیس المقدسی: العوامل الفعالة فی الادب العربی الحدیث ـ بیروت.

عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث ـ الجزء الاول ـ القاهرة ۱۹۴۷.

مارون عبود: صقر لبنان ـ بیروت ۱۹۵۰.

الاب جبرائیل ابوسعدی: النهضة الادبیة فی لبنان ـ دیر المخلص ۱۹۴۴.

احمد امین: قصة الادب فی العالم ـ الجزء الثالث ـ القسم الاول ـ القاهرة ۱۹۴۸ ص ۲۷۷ ـ ۲۹۱.

الاب لویس شیخو: الطائفة المارونیة والرهبانیة الیسوعیة ـ بیروت ۱۹۲۳.

فؤاد افرام البستانی: الحیاة العقلیة فی لبنان قبل مئة سنة ـ المشرق سنة ۱۹۲۹.

محمدامین حسونه: التأثیر الفکری للحملة الفرنسیة علی مصر ـ مجلة الکتاب ـ السنة السادسة (۱۹۵۱) ـ ص ۳۱۹ ـ ۳۲۵.

المطران یوسف الدبس: تاریخ سوریة

جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة ـ الجزء الرابع ـ القاهرة ۱۹۳۷.

محمد کردعلی: خطط الشام ـ الجزء الرابع.

مصطفی زید: ادب مصر الحدیث ـ القاهرة ۱۹۴۹.

الاب یوحنا الفاخوری: تمویه الحقائق ـ المسرة، فی اعداد ک ۲، شباط، آذار، نیسان من سنة ۱۹۵۰.

Henri Pérès: Les premières manifestations de la Renaissance littéraire arabe en Orient au XIXe s. in Annales de l'Institut d'Études Orientales d'Alger, t. 1, années 1934-1935, 233-256.

P. J. Nasrallah: L'Imprimerie au Lidan — Harissa 1949.

Ch. H. Pauthas: Histoire de l'Égypte depuis la Conquête ottomane. Paris, 1948.

باب دوم

عوامل و مظاهر نهضت

عوامل نهضت در بلاد عرب رو به فزونی نهاد، خون فعالیت و کوشش در عروق ملت عرب به جریان افتاد و برای از میان برداشتن موانعی‌که در راه پیشرفت و آزادی خود می‌دیدند برپا خاستند. دیدیم که اوضاع سیاسی واجتماعی چگونه در مصر دگرگون شد. اما در لبنان، عصر امیر بشیر شهابی (۱۷۸۹ ــ ۱۸۴۰) عصر شکوفایی بود. امیر قصر خود را که در بیت‌الدین بود دربار خود قرار داد. آنجا مرکز تجمع نویسندگان و شاعرانی چون نقولاالترك و پطرس کرامه و ناصیف الیازجی گردید. همچنین در آنجا مجالس مناظره تشکیل می‌شد. پس‌از دوران شهابیها اوضاع لبنان آشفته شد و فتنه‌ها و آشوبهای داخلی در آنجا بالا گرفت تا به حوادث سال ۱۸۶۰ و بالاخره به استقلال لبنان و حکومت متصرفین (= فرمانداران) انجامید، و آن آغاز شکوفایی نهضت مدارس و معارف بود اگر چه در این دوره آزادی روزنامه‌ها محدود گردیده بود. لبنانیها به‌سبب کوچکی کشور و ظلم سلاطین آل عثمان سخت فقیر شده بودند، بناچار گروهی به مصر و گروهی به‌امریکا مهاجرت کردند واین مهاجران دربارورکردن نهضت ادبی سهم بسزایی داشتند.

چون سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶ ــ ۱۹۰۹) بر تخت پادشاهی آل عثمان نشست، راه استبداد و قساوت پیش گرفت و دهان مردانی را که برای وضع قانون اساسی و تشکیل مجلس شورا جهت محدود ساختن قدرت سلطنت تبلیغ می‌کردند، ببست. و اعلام قانون اساسی را تا سال ۱۹۰۸ به‌تعویق انداخت. اعلام قانون اساسی در بلاد عربی و در ادب عربی انعکاس مهمی داشت.

این نهضت متأسفانه در عراق دیرتر از مصر و شام به‌وجود آمد. زیرا عراق برعکس مصر در زمان محمدعلی و خاندانش، از دولت عثمانی موفق به اخذ خودمختاری نشد. و میسیونهای خارجی هم برای افتتاح مدارس به‌آنجا نیامده‌بودند.

عراق در آن ایام تبعیدگاه عثمانیان بود که هرکس را که بر او خشم می‌گرفتند به عراق می‌فرستادند. آری گروهی از جوانان عراق در آستانه تعلیمات نظامی دیده بودند. بنابر این نهضت تا عصر فیصل در آنجا به‌تأخیر افتاد و عراقیان تا آن‌زمان با معارف جدید چندان آشنایی نداشتند و در مدارس آن دیار اگر چیزی تدریس می‌شد مواد قدیم بود. بنابراین روشنفکران عراق از فرهنگ محدودی برخوردار بودند و مبرزترین آنها در نیمه اول قرن نوزدهم شهاب الالوسی (۱۸۰۲ ـ ۱۸۵۴م / ۱۲۱۷ ـ ۱۲۷۰هـ) صاحب تفسیر مشهور بود.

اینك ما به بیان عوامل و مظاهر نهضت در همهٔ بلاد عربی می‌پردازیم و خواهیم دید که این حرکت خجسته چگونه بر تمام جریانات مخالف پیروز گردید و در وطن و در مهاجرت چه ثمرات ارزنده‌ای بر جای نهاد.

● مدارس

مدارس را در پیشرفت بلاد عرب و نشر علم در آن بلاد تأثیر بزرگی بود. افتتاح مدارس در همه کشورهای عربی رو به‌فزونی نهاد و تا به‌امروز هم درتقویت مبانی علوم و معارف نقش مهمی دارند.

مدارس در **لبنان**، سابقهٔ قدیمیتری دارند و آنها بر دوگونه بودند: مدارس خارجیان و مدارس ملی. از قدیمیترین مدارس نوع اول مدرسهٔ **عینطوره** است که آن را پطرس مبارك لبنانی در سال ۱۷۳۴ تأسیس کرد و اداره آن را به مرسلین یسوعی سپرد و مدرسه عالی **عبیه** که در سال ۱۸۴۷ تأسیس شد و اداره آن به‌عهدهٔ دکتر کرنیلیوس واندیك بود و مدرسه **غزیر** که آن را یسوعیون به‌سال ۱۸۴۷ افتتاح کردند. پس از سال ۱۸۶۰ بر شمار مدارس خارجیان افزوده شد و دامنهٔ آن گسترش یافت از مشهورترین این مدارس یکی **الجامعة الامیرکیه** (دانشگاه امریکایی) است که در سال ۱۸۶۶ تأسیس شد و دیگر **الجامعة الیسوعیه** (دانشگاه یسوعی) که در سال ۱۸۷۴ به‌بیروت منتقل گردید.

اما مدارس ملی مشهورترین‌شان مدرسه **عین‌ورقه** است که نخست دیری بود و در سال ۱۷۸۹ یوسف اسطفان آن را به‌مدرسه تبدیل نمود. و آن مادر همهٔ مدارس این بلاد بود. مدرسه **عین‌ورقه** به‌شیوهٔ مدرسه‌های رم اداره می‌شد و در آنجا زبانهای سریانی، **ایتالیائی**، **لاتینی** و عربی و علوم مختلفه از صرف و نحو و بیان و عروض و فصاحت و منطق و **لاهوت** و فلسفه و حقوق و جز آن تدریس می‌شد و از این راه شهرت فراوانی بدست آورد. دیگر از این مدارس عبارتند از **المدرسة الوطنیه** که آن را معلم پطرس البستانی در سال ۱۸۶۳ تأسیس نمود و **المدرسةالبطریرکیهٔ** کاتولیکی (۱۸۶۵) و **مدرسة الثلاثة الاقمار** ارتدکس که نخست در سوق الغرب بود و سپس به‌بیروت منتقل شد (۱۸۶۶). و **مدرسة الحکمه** از آن یوسف الدبس (۱۸۶۵) برای مارونیها، **المدرسة الوطنیه الاسرائیلیه** (۱۸۷۴) و **الکلیه العثمانیة الاسلامیه**

(۱۹۰۸).

پس از جنگ جهانی اول مدارس بسیاری در لبنان دایر شد و وزارت معارف در جنب مدارس خصوصی، مدارس دولتی فراوانی تأسیس کرد و بازار تعلیم و تعلم گرم شد و لبنان در فرهنگ به‌صورت یکی از پیشرفته‌ترین بلاد عالم درآمد.

اما در مصر تعلیم و تعلم پیش از محمدعلی منحصر در الازهر بود. و در شهرها و روستاهای اطراف قاهره نیز مکتبخانه‌هایی وجود داشت. الازهر را جوهر، فاتح مصر، یکی از سرداران خلفای فاطمی به‌سال ۹۷۱م / ۳۶۱ه بنا نهاد. در آغاز مسجدی برای عبادت بود، ولی طولی نکشید که به‌صورت دانشگاهی جهت تدریس علوم دینی به‌طریقهٔ مذهب شیعه و دیگر علوم چون علوم لغوی و عقلی و برخی علوم دیگر درآمد.

الازهر مدرسه‌ای شیعی بود، تا آنگاه که صلاح‌الدین ایوبی به‌خلافت فاطمیان پایان داد و از آن پس به‌دست اهل سنت افتاد و از جمیع اقطارعالم اسلام طلاب‌علوم به‌سوی آن روان شدند. در تمام دورهٔ عثمانی الازهر دایر بود و به‌انجام وظایف اشتغال داشت. اما انحطاط فرهنگی در آن نیز تأثیر گذاشت. مواد درسی منحصر گردید به‌علوم دینی و بعضی اعمال ضروری حساب که بتوان سهم الارث را تقسیم کرد و بعضی مبادی ساده علم هیأت برای نگهداشتن اوقات نماز و از این قبیل علوم که نوعی با علوم دینی ارتباط پیدا می‌کردند. در اواخر قرن نوزدهم عقلای مسلمین به‌اصلاح الازهر همت گماشتند و خواستند تا تدریس علوم‌طبیعی وریاضی را نیز در آن دایر کنند. حکومت مصر صلاح در آن دید که برای تدریس این علوم فتوای موافق علمای بزرگ را به‌دست آورد. از این‌رو ریاست آن را به‌شیخ محمد عبده واگذاشت و او کمر به‌اصلاح آن بست و کوشید تا برنامهٔ آن را با نیازهای جامعه منطبق سازد. اما با مخالفت روبه‌رو شد ولی عبده به‌خاطر روح آزادی‌خواهانه‌اش بازپس ننشست و در آغاز قرن بیستم موفق به‌اصلاح برنامهٔ درسی آن گردید و تدریس پاره‌ای از علوم جدید را در آنجا متداول ساخت و حرکت آن را با حرکت ترقی‌جویانهٔ جامعه هماهنگ نمود و در آن سه مرحله از تعلیمات: ابتدائی و متوسطه و عالی قرار داد.

الازهر را بر زبان عربی حق بزرگی است، زیرا در آن عصر انحطاط پناهگاه این زبان بود. محمدعلی رجال نهضتی را که هدف خویش قرار داده بود از الازهر انتخاب می‌کرد. همچنین گروهی از دانش‌آموختگان الازهر را به‌ترجمهٔ کتب علمی در قالب عربی متین واداشت و نیز کسانی را که می‌خواست جهت تحصیل علم به‌اروپا روانه دارد از میان طلاب الازهر انتخاب می‌کرد.

محمدعلی که به‌وجود یك ارتش با تعلیمات جدید شدیداً احساس نیاز می‌کرد به‌افتتاح و تکثیر مدارس همت گماشت. زیرا ارتش جدید چیزهای دیگری چون طب و هندسه و امثال آن را نیز لازم داشت. و در این امر به‌تأسیس سه نوع مدارس نیاز افتاد. مدارس ابتدایی و آمادگی و تخصصی. از جمله مدارس تخصصی مدرسهٔ طب

بود که در سال ۱۸۲۶ تأسیس شد ودکتر کلوت‌بك که محمدعلی آن را درسال ۱۸۲۵ به‌خدمت ارتشِ خود درآورده بود در تأسیس این مدرسه سهم بسزائی داشت. در عهد اسماعیل این حرکت نیك شکوفا شد **مدرسة الاداره** که بعدها **مدرسة الحقوق** نام گرفت و **مدرسةالمعلمین** و **مدرسةالفنون و الصناعات** و **دارالعلوم‌العالیه** در زمان او به‌وجود آمدند. در دارالعلوم العالیه علوم عربیه تدریس می‌شد. در سال ۱۹۰۶ **الجامعة المصریه** یا دانشگاه مصر تأسیس گردید.

اما دیگر کشورهای عربی، تأسیس دانشگاه سوریه تا پایان جنگ جهانی اول و تاجگذاری فیصل در آنجا به‌تأخیر افتاد. در زمان او بود که **الجامعة السوریه** (دانشگاه سوریه) تأسیس گردید. مدارس ابتدایی و متوسطه از آن پس در همهٔ بلاد عربی دایر شد و دولتها اداره آنها را به‌عهده گرفتند و نتایج و ثمرات نیکوئی‌به‌بار آوردند.

● صنعت چاپ

چاپ که یکی از بزرگترین وسایل نشر معارف در میان مردم است، در قرن پانزدهم میلادی اختراع شده بود ولی در سال ۱۵۱۴ اولین نوشته عربی در شهر فانو از ایتالیا چاپ شد. و آن کتاب «اورلوجیون» معروف به‌کتاب «السواعیه» حاوی نمازهای هر ساعت کلیساهای مسیحی بیزانس بود.

در نیمهٔ قرن شانزدهم بود که چاپ به‌آستانه، پایتخت عثمانی، رسید برای نخستین‌بار در سال ۱۶۱۰ در دیر قزحیا در لبنان چاپخانه‌ای به وجود آمد. در آنجا کتابهای عربی را با حروف کرشونی (یعنی نوشتن الفاظ عربی با حروف سریانی) چاپ می‌کردند. سوریه قدیمیترین کشور عربی است که در آنجا کتابها را با حروف عربی‌چاپ‌کردند. بدین قرارکه‌در سال۱۷۰۲ ثناسیوس چهارم‌ملقب‌به‌الدباس ازفلاخ آلات چاپ را به‌حلب آورد. عبدالله الزاخر برای آن امهات حروف عربی را ساخت و اولین کتابی که چاپ کردند مزامیر داود نبی بود. از این پس چاپخانه‌ها رو به‌ازدیاد نهاد، از جمله عبدالله الزاخر چاپخانه‌ای در دیر الشویر لبنان دایر کرد که در سال ۱۷۳۴ منظماً کار خود را شروع کرد. این مطبعه در حدود ۱۵۰ سال به‌خدمت به معارف شرق اشتغال داشت. در سال ۱۷۵۳ در بیروت چاپخانه قدیس جاورجیوس دایر شد. اما مصر تا سال ۱۸۲۱ که محمدعلی، المطبعة الاهلیه، معروف به‌مطبعه بولاق را دایر کرد چنانکه باید از فن چاپ استفاده نمی‌کرد.

صنعت چاپ پیشرفت بزرگی نمود و چاپخانه‌ها در سراسر مشرق به‌کار افتاد از این چاپخانه‌ها امروز چاپخانه‌های الهلال و المعارف در مصر است و چاپخانهٔ الکاثولیکیه و چاپخانهٔ البولسیه است در لبنان.

● روزنامه و مجله

تأسیس چاپخانه درانتشار روزنامهٔ مؤثر افتاد. مصر نخستین‌گاهواره روزنامه

در بلاد عرب است. درسال ۱۸۲۸ روزنامه «الوقایع‌المصریه» منتشرشد. این‌روزنامه در زمان محمدعلی روزنامهٔ رسمی‌بود. اخبارحکومت رانخست‌به‌زبان ترکی و سپس به‌ترکی و عربی و بالاخره تنها به‌عربی چاپ می‌کرد. مدیر ان رفاعه‌بك طهطاوی بود. طهطاوی یکی از جوانانی بود که با اولین گروه برای تحصیل به‌اروپا رفته بود. درست است که پیش از روزنامهٔ «الوقائع‌المصریه»، درزمان تسلط فرانسویان Le Courrier dEgypte یا La Decade Egypltnne منتشر می‌شدند ولی نمی‌توان آنها را روزنامهٔ عربی گفت. در سال ۱۸۵۵ رزق‌الله حسون الحلبی در قسطنطنیه روزنامه‌ای هفتگی به‌نام «مرآة‌الحیاة» منتشر می‌کرد که در آن وقایع جنگ کریمه میان روس و عثمانی و نیز اخبار سوریه و لبنان را با انتقاد از اعمال عثمانیها می‌نوشت. اما در واقع روزنامه‌نگاری عربی به‌همت لبنانیان پا گرفت. چون خبر یافتند که در جهان چیزی به‌نام روزنامه منتشر می‌شود و از اهمیت و تأثیر آن آگاه شدند با پشتکار عجیبی به‌این صناعت پرداختند. اسکندر شلهوب روزنامه«السلطنه» را به‌سال ۱۸۵۷ در آستانه منتشر کـرد و خلیل الخوری «حدیقة الاخبار» را بـه سال ۱۸۵۸ در پاریس و احمد فارس الشدیاق روزنامهٔ «الجوائب» را درسال ۱۸۶۰ در استانبول. روزنامهٔ «الجوائب» هفتگی و سیاسی بود و در همهٔ اقطار منتشـر می‌شد و شهرت وسیعی کسب کرده بود. از سال ۱۸۸۳ دیگر منتشر نشد. معـلم پطرس البستانی «نفیر سوریا» را به‌سال ۱۸۶۰ منتشر کرد این روزنامه وجهـهٔ همت خود را آن قرار داده بود که پس از حوادث خونین ۱۸۶۰، مردم سوریه و لبنان را به برادری و یاری فرا خواند. همچنین پسرش، سلیم، در همان سال روزنامهٔ «الجنه» و در سال ۱۸۷۱ «الجنینه» را منتشر ساخت. درسال ۱۸۷۰ آباء یسوعی روزنامه «البشیر» و در سال ۱۸۷۵ جمعیت الفنون الاسلامی‌روزنامهٔ«ثمرات‌الفنون» را تأسیس کردند.

چون استبداد عبدالحمید بر بلاد سایه افکند گروهی از متفکرین لبنان و سوریه به‌مصر و امریکـا و دیگـر بلاد مهاجرت کردند. اینان در هر کجا که بودند به‌تحکیم و تقویت زبان عربی و روزنامه‌نگاری عربی پرداختند. روزنامه‌نگاری در مصر به‌دست اینان رشد یافت زیرا اینان بیش از دیگران به‌زبانهای اورپایـی آشنایی و با ملل غربی آمیزش داشتند. آمدن این مهاجرین به‌مصر سبب انتشار برخی روزنامه‌ها شد. چون روزنامـهٔ «نزهة الافکار» در سال ۱۸۶۹ از آن ابراهیم المویلحی و محمد عثمان جلال و روزنامهٔ «الوطن» قبطی درسال ۱۸۷۷ از مخائیل افندی عبدالسید. لبنانیان و سوریان در مصر فعالیت مطبوعاتی خود را گسترش دادند، سلیم پاشا حموی روزنامهٔ «الکوکب الشرقی» را به‌سال ۱۸۷۲ در اسکندریه، سلیم بشاره تقلا روزنامهٔ «الاهرام» را به‌سال ۱۸۷۵ در همـان شهر دایر کـرد. روزنامهٔ «الاهرام» سپس به‌قاهـره نقل کـرد و با گذشت روزگار بزرگتریـن روزنامهٔ عربی شد. درسال ۱۸۷۹ روزنامهٔ «المحروسه» به‌مدیریت ادیب اسحاق و سلیم نقاش و در سال ۱۸۸۹ روزنامهٔ «المقطم» به‌مدیریت فارس نمر و یعقوب

صروف نشر یافت. ولی طولی نکشید که مصریان خود با لبنانیان و سوریان کوس رقابت زدند و خود روزنامه‌های بزرگی چون «المؤید» را منتشر کردند. «المؤید» از آن علی‌یوسف و شیخ احمد ماضی بود که درسال ۱۸۸۹ دایر گردید. و نیز مصطفی کامل «اللواء» را درسال ۱۹۰۰ نشر داد.

در آمریکا نعوم مکرزل روزنامه «الهدی» را دایر نمود و جز آن در دیگر بلاد عالم روزنامه‌هایی به‌زبان عربی درمی‌آمد.

روزنامه‌نگاری خاص مصر و لبنان نبود. در بغداد روزنامهٔ «الزوراء» به‌سال ۱۸۶۸ ظهور کرد و در سوریه روزنامه‌های بسیاری در گیرودار جنگ جهانی‌اول منتشر می‌شد. چون «المقتبس» که بعدها به «القبس» تغییر نام یافت. همچنین «الف باء» و «فتی‌العرب».

اما **مجلات** عربی مقدم برهمه در سال ۱۸۶۵ «الیعسوب» در پزشکی درآمد، سپس به‌سال ۱۸۷۰ مجله «الجنان» در بیروت به‌همت معلم پطرس البستانی دایر گردید. این مجله علمی، ادبی و سیاسی بود و در هر ماه دو شماره منتشر می‌شد. درسال ۱۸۷۶ یعقوب صروف و فارس نمر مجله «المقتطف» را در مسائل علمی و صنعتی و تربیت بدنی و کشاورزی نشر دادند. این مجله بعداً درسال ۱۸۸۶ به مصر منتقل شد. درسال ۱۸۷۷ دکتر بوسط مجله «الطبیب» را در بیروت و درسال ۱۸۹۲ جرجی زیدان مجلهٔ «الهلال» را در قاهره تأسیس کردند. در سالهای بعد تعداد مجلات در کشورهای عربی روی در فزونی نهاد و امروز از بهترین آنهاست: «الهلال»، «المقتطف» و «مجلةالمجمع‌العلمی» و «الادیب» و «الکتاب».

روزنامه‌ها در آغاز از حیث انشاء ضعیف بودند. سجع و محسنات بدیعی بر آنها غلبه داشت. کم‌کم به‌ساده‌نویسی گرائیدند و از حشو و آرایش کلامی دوری جستند و موضوعات رابه‌صورتی منطقی منظم نمودند از بزرگترین کسانی که در پیشرفت انشاء جراید سهم شگرفی داشته‌اند ادیب اسحاق و شیخ ابراهیم الیازجی بوده‌اند.

روزنامه در پرورش ملت تأثیری بسزا داشت روحیهٔ میهن دوستی و قومیت و مبارزه با استبداد و عشق به آزادیخواهی را در مردم بیدار کرد و تمدن غرب و سیستمهای اجتماعی وسیاسی و اختراعات آن سامان را به‌مشرق آورد. زبان سادهٔ آن خط ارتباطی بود میان زبان عامیانه و فصیح که در متعادل ساختن هر دو تأثیر کرد. اسالیب نویسندگی و دامنهٔ الفاظ عربی وسعت گرفت. مطبوعات مدرسه‌سیاری بودند که تهذیب عوام و تنظیم افکار خواص و انگیزش همتها و اصلاح قلمهای فاسد را به‌عهده گرفته بودند.

اما اثرات بدی هم داشتند. بعضی از آنها از رسالت والای خود منحرف‌می‌شدند و به‌ترویج بی‌بند و باری و مفاسد یا به‌نشر مطالبی که با اهداف وطن و استقلال آن منافات داشت می‌پرداختند به‌عبارت دیگر جز منافع مادی طالب چیز دیگری نبودند.

ولی‌الدین یکن چه نیک می‌گوید: «جرائد زبان خردمندانند که آنها را حکمت به‌سخن می‌آورد و هوی و هوس به‌خود جلب نمی‌کند. برآنها واجب است که همواره خود رهبر باشند نه‌دنباله‌رو».

● مجامع علمی و ادبی

این مجامع در بلاد عربی روبه‌فزونی نهادند، و یکی از عوامل پیشرفت‌علوم و معارف بودند. زیرا این مجامع ادبا و علما را به‌انجمن کردن و تبادل آراءوادار می‌نمودند و برای‌شان طرق درس و بحث را تسهیل می‌کردند، راههای پیروزی در مهماتشان را جلو پایشان می‌گشادند. نخستین‌بار یکی از این مجامع به‌سال ۱۸۴۷ به‌نام «**الجمعیة السوریه**» به‌کوشش میسیونهای مذهبی امریکا در بیروت پدید آمد. هدف آن پیشرفت علوم و نشر فنون و فراهم ساختن اسباب آن بود. از اعضای این مجمع شیخ ناصیف الیازجی و معلم پطرس البستانی و چند تن دیگر ازبزرگان نویسندگان و متفکران بودند. پس از آن مجمع دیگری موسوم به «**الجمعیة العلمیة السوریه**» نیز در بیروت تأسیس شد. این مجمع را در سال ۱۸۶۸م/۱۲۸۴ هـ دولت عثمانی به‌رسمیت شناخت. از رؤسای این مجمع حاج‌حسین بیهم بود.

درسال ۱۸۸۲ **المجمع العلمی الشرقی** در بیروت تشکیل شد. از رجال این مجمع یعقوب صروف و شیخ ابراهیم الیازجی بودند. ولی این مجمع دیری نپائید، زیرا حکومت سلطان عبدالحمید براعضای آن بدگمان شد و بر آنها سخت گرفت و چراغ عمرش در همان آغاز حیات خاموش گردید.

اندیشهٔ تشکیل مجامع علمی و ادبی در بلاد عرب رواج گرفت و اولین مجمع علمی و ادبی مصر درسال ۱۸۶۸ تشکیل شد و مجامع مختلف دیگری برای مقاصد دیگر چون **شرکه طبع‌الکتب‌العربیه** در سال ۱۸۹۸ برای‌چاپ‌کتاب و **جمعیة‌التعریب** در سال ۱۸۹۲ و **جمعیة تالیف الکتب** درسال ۱۹۱۱ برای ترجمه و تألیف کتب‌دایر گشتند. از مجامعی که تا این زمان هنوز هم به‌کار خود مشغولند یکی **المجمع‌العلمی العربی** است، در دمشق و دیگر **المجمع الملکی للغة العربیه** است در قاهره. **المجمع العلمی العربی** در دمشق در عهد حکومت فیصل به پیشنهاد استاد محمد کردعلی تأسیس شد. هدفش «احیاء ادبیات عربی و آموختن اصول بحث و تحقیق به‌محققان بروفق روش جدید تحقیق و تألیف بود» این مجمع گروهی از علما و ادبا را از اقطار کشورهای عربی ونیز جمعی از خاورشناسان را گردآورد و دست به‌کارهای مفیدی زد. از آن جمله بود وضع واژه‌هایی برای اصطلاحات جدید علمی و اصلاح زبان دیوانی و تصحیح اشتباهاتی که در کلام نویسندگان و شعرا شایع شده بود... مجمع مجله‌ای جهت چاپ تحقیقات خود بویژه در زمینه‌های لغوی و ادبی منتشرکرد.

المجمع الملکی للغة العربیه در مصر به‌فرمان پادشاه در سال ۱۹۳۲ تأسیس شد، و برنامه‌ای که برایش تنظیم کردند از این قرار بود: ۱ــ حفظ سلامت زبان عربی و گسترش آن به‌نحوی که برای بیان مطلب علمی و فنی پیشرفته وافی باشد

و نیازهای زندگی امروزی را برآورد. ۲ـ ترتیب لغتنامه‌ای تاریخی برای زبان عربی و انتشار مباحثی دقیق در تاریخچهٔ بعضی از کلمات و تغییراتی که درمعانی آنها حاصل شده. ۳ـ تنظیم مباحث علمی جهت سیر زبان عربی نوین در مصر و دیگر بلاد عرب. ۴ـ تحقیق دراموری که در پیشرفت زبان عربی می‌تواند مؤثر واقع شود.

● کتابخانه‌ها

بلاد عربی از سالیان دراز با کتابخانه و ستم مهاجمان و جهل اهل غفلت که این کتابخانه‌ها را به‌نابودی سپرده‌اند آشنائی داشته است. از ثمرات عصر نهضت آن بود که صاحب همتانی پیدا شدند و به‌تأسیس کتابخانه‌های عمومی و خصوصی پرداختند و آنها را به‌شیوه‌های نوین تنظیم کردند و فهرستهای گوناگون نشر دادند، تا ورود تشنه‌کامان را به‌سرچشمه دانش آسانتر سازند. از مشهورترین این کتابخانه‌ها **المکتبة الظاهریه** دمشق بود که درسال ۱۸۷۸ تأسیس شد و حاوی بسیاری از نسخ خطی نفیس بود. دیگر **المکتبه الخدیویه** در مصر بود که در عهد محمدعلی به‌وجود آمد و سوم «**المکتبة الازهریه**» بود که در سال ۱۸۷۹ تأسیس شد. همچنین درسال ۱۸۸۰ آباء یسوعی **المکتبة الشرقیه** را در بیروت تشکیل دادند و آن از غنی‌ترین کتابخانه‌های شرق بود. کتابخانهٔ دانشگاه امریکائی بیروت نیز در همان دانشکده دایر شد. در دیگر بلاد شرقی کتابخانه‌های زیادی بود چنانکه دربغداد حدود ۳۰ کتابخانه وجود داشت.

● تئاتر

در عصر نهضت تئاتر یکی از عوامل نشر فرهنگ و فنون و تهذیب عقل و ذوق مردم و تألیف نمایشنامه‌ها به‌صورت فنی بود. و ما در این مبحث به‌سیر آن از آغاز پیدایش آن تا به‌امروز نظری می‌افکنیم:

ادبیات قدیم عربی از تئاتر خالی بود و ما علل این امر را در مقدمهٔ این کتاب بیان داشتیم. حال آنچنان بود تا وقتی که ناپلئون به‌مصر آمد. در میان هیأت علمیه او دو مرد ازارباب هنرهای‌زیبا و موسیقی وجود داشتند. این دو برای سربازان وافسران فرانسوی نمایشنامه‌هایی اجرا می‌کردند. البته این نمایشها به زبان عربی نبود و با رفتن فرانسویها آنها هم از میان رفتند. در نیمهٔ قرن نوزدهم در لبنان مردی به‌نام مارون النقاش (۱۸۱۷ ـ ۱۸۵۵) پیدا شد که اروپا بخصوص ایتالیا را گشته بود و درآنجا با تئاتر آشنا شده بود. چون به‌بیروت بازگشت نمایشنامه خسیس اثر مولیر شاعر فرانسوی را باندك تصرفی به‌عربی ترجمه کرد و جمعی از دوستان خود را گرد آورد و بازیگری در نمایشنامه را به‌آنها یاد داد و در سال ۱۸۴۸ با حضور نمایندگان دول و اعیان بیروت آن‌را در خانهٔ خود نمایش

داد. این واقعه درجهان سروصدا کرد و روزنامه‌های اروپا خبر آن را درج کردند. مارون النقاش به‌فعالیت خود افزود و خود نمایشنامه‌ای نوشت به‌نام «ابوالحسن نادان یا هارون‌الرشید» و آن را در سال ۱۸۵۰ باز هم در خانهٔ خود در حضور والی سوریه و جمعی از وزراء و رجال دولتی به‌صحنه آورد. پس از چندی در کنار خانهٔ خود برای نمایش سالنی ساخت که بعد از مرگش طبق وصیتش به‌کلیسا تبدیل شد، و در آن چند نمایشنامه از جمله «حسود» را اجرا کرد. مارون النقاش مردی بازرگان بود کار تئاتر را هم‌صرفاً به‌خاطر علاقه‌اش به‌هنر در پیش گرفته بود. ولی نتوانست به‌آن هدفی که در نظر داشت برسد. زیرا در طرسوس به‌سال ۱۸۵۵ در پی برخی کارهای تجاری درگذشت او در نمایشنامه‌های خود سبك مولیر را به کار می‌داشت. نوشته‌های او را نقولاالنقاش در کتابی تحت عنوان «ارزة لبنان» در سال ۱۸۶۸ در بیروت منتشر کرده است.

مارون النقاش در فن نمایشنامه‌نویسی تأثیر بسزائی داشت. بعضی از نویسندگان چون سلیم النقاش برادرزاده‌اش و ادیب اسحاق و نجیب‌الحداد برای او نمایشنامه می‌نوشتند. شیخ خلیل الیازجی نخستین کسی بود که نمایشنامه‌ای به شعر عربی نوشت. این‌نمایشنامهٔ منظوم «المروءه والوفاء» (جوانمردی‌وفاداری) نام داشت که در سال ۱۸۷۸ در بیروت برصحنه آمد.

چون اسماعیل برتخت سلطنت مصر قرار گرفت، ادبا و مردان هنر را تشویق کرد. حفر کانال سوئز در زمان او به‌پایان رسید و او برای روز افتتاح جشن بزرگی گرفت و اپرای «الخدیویه» را بدین منظور دایر کرد و گروهی از هنرپیشگان را از فرانسه دعوت نمود تا اپرای «عایده» را به‌زبان فرانسوی اجرا کنند. مصر از آن پس گروهی از ادبای لبنان و سوریه را به‌کار دعوت کرد که از آن‌جمله بودند سلیم‌النقاش و ادیب اسحاق و یوسف‌الخیاط، اینان نمایشنامه‌هایی برصحنه آوردند که بیشترشان ترجمه بود.

در اواخر قرن نوزدهم ادیب سوریه‌ای ابوخلیل‌القبانی وارد مصر شد. اوکسی بودکه در تئاتر جد و هزل را درهم آمیخت. آنگاه درسال ۱۹۰۴ گروه اسکندر فرح موسیقی را در تئاتر وارد کرد.

حرکت نمایشنامه‌نویسی در مصر تازه آغاز شده بود که مؤلفان به‌دو گروه تقسیم شدند: گروهی زبان عامیانه را به‌کار گرفتند و گروهی از تاریخ و ادبیات مردمی موضوعاتی را اقتباس می‌کردند آنگاه آن را بازبان فصیح وآمیخته باسجع تعبیر می‌نمودند.

اما تئاتر مصر، قدم در جاده ترقی ننهاد مگر در عهد عباس دوم که مردی لبنانی را به‌نام جورج ابیض به‌فرانسه فرستاد تا در آنجا درفن تئاتر مهارت یابد. چون این مرد به‌مصر بازگشت گروهی تشکیل داد و فن‌نمایش را سروصورتی داد. از این پس تئاتر مصر رو در ترقی نهاد در حالی که تئاتر سوریه و لبنان به‌قهقهراء می‌گرائید. در تأسی به‌جورج‌ابیض چندتن از ادبای مصر به‌اروپا رفتند و در آنجا

به‌اصول کار آشنائی یافتند و چون بازگشتند در کشور خود گروههایی تشکیل دادند از جمله این گروه‌ها گروه یوسف وهبی و گروه محمد تیمور بودند. در تألیف نمایشنامه‌های منظوم احمد شوقی و بویژه سعید عقل شاعر زحله نام‌آور شدند، سعید عقل «بنت یفتاح» و «قدموس» را به‌ادب عربی هدیه کرد. و «قدموس» خود مکتبی ایجاد کرد.

● خاورشناسی

از بزرگترین عوامل احیاء ادبیات عربی شرکت خاورشناسان در تحقیق و نشر کتب آن بود. اروپائیان از قرن دهم میلادی به‌زبان و ادبیات عرب توجه کردند. در قرون وسطی که بسیاری از اهل دانش به‌آموختن زبانهای سامی همت گماشتند، این حرکت سریع‌تر شد. هدف آموختن زبان سامی، تعمق بیشتر در تورات و روانه شدن هیأتهای دینی و اهتمام پاپ رم و برخی ملوك اروپا برای گشایش مدارس و تعلیم لغات شرقی بویژه عربی و سریانی و عبرانی بود. فارغ‌التحصیلان مدارس مارونی رم در نهضت خاورشناسی تأثیر بسزا داشتند اینان بسیاری از فهرستها و کتابهایی را که خاورشناسان را متوجه آثار شرقی کرد انتشار داده بودند.

چون قرن نوزدهم فرارسید، باقیام‌حکومتهای غربی به‌تأسیس مدارس، آموزش زبانهای شرقی جهت سهولت حکمرانی بر مستعمراتشان حرکت خاورشناسی نیز شدت گرفت. انجمنهای آسیائی و مجلات آسیائی به‌راه افتاد و کنفرانسهایی که در میان اعضای آن اکابر خاورشناسان بودند تشکیل گردید و چنان شد که از میان خاورشناسان کسانی که در زبان و ادبیات عربی تبحر یافتند بسیار شدند.

عمرالدسوقی به‌طور اختصار خدمات خاورشناسان را به‌نهضت نوین در ادبیات عربی چنین بیان می‌کند: «خاورشناسان‌که ازجانب ملتهایشان همه‌گونه امکانات‌مالی دریافت می‌کردند و وقت وسیع داشتند با دسترسی به کتابخانه‌های غنی خطی نادر به بحث و تحقیق پرداختند. همهٔ آنها با چند زبان شرقی و غربی آشنابودند. مسلم است با این امکانات آثارشان به نشان تحقیق مزین شده بود. حوصله، آگاهی، قدرت نقادی مراجعه به نسخه‌های اصلی خطی در بحث و تحقیقشان نیك مؤثر افتاده بود.

خاورشناسان با انتشار نسخ گرانبهای خطی در چاپهای زیبا و تصحیح شده همراه با تعلیقات نفیس وفهرستهای مطالب واشخاص واماکن، راه را برای محققان گشودند. آنها در تحقیقات لغوی و بحث در ریشه‌های لغات و فقه اللغه و سامیات اشتهار یافتند. همچنین در سرزمینهای عربی به‌اکتشافات باستانی پرداختند و این اکتشافات بسیاری از نظریات و حقایق متداوله را دگرگون کرد و تحقیقات آنها از جهت عرضهٔ خوب و دقتهای علمی و نظریات کلی و عمومی ممتاز بود. می‌توان گفت این تحقیقات ادبی و تاریخی بدین‌صورت که امروز می‌شناسیم یکی از برکاتی است که خاورشناسان به ما ارزانی داشته‌اند.»

مشهورترین‌خاورشناسان عبارتند ازسیلوستردوسای Sylvestre de Sacy (۱۸۳۸)

و دسلان De Slane (۱۸۷۹) و لوئی ماسینیون L. Massignon، لوی پــروونسال L. Provencal (از فــرانسه) و فــرایتاگ Freytag (۱۸۶۱) وگــوستــاوفلــوگل G. Flugel (۱۸۷۰) و بارون فن کرمر Von Kremer (۱۸۸۹) و تئودور نــولدکه Theodor Noeldeke (۱۹۳۱)و بروکلمان C. Brockelmann (از آلمان) و دوزی Dozy (۱۸۸۳) و دخویه De Goje (۱۹۰۹) (از هلند) و مرگلیوث D. S. Margoliouth (۱۹۳۰) و نیکلسون R. Nicholson (۱۹۴۵) از انگلستان و گولدزیهر J. Goldziher (۱۹۲۱) (از مجارستان) و گایدی Ig. Guidi. از ایتالیا.

این بود مهمترین عوامل نهضت نوین و از این خلاصه می‌توان دریافت این نهضت چگونه بر اساس استواری قرار گرفته و چگونه همهٔ فروع معرفت و فن را در بر دارد. و حق این‌است که ادبیاتی به‌وجود آورد که طپش حیات در آن محسوس باشد و باادبیات جهان متمدن کوس برابری بزند.

برخی مراجع:

الابلویس شیخو: الاداب‌العربیة فی‌القرن التاسع عشر ـ بیروت ۱۹۰۸.
المسرة تموز ۱۹۴۸ ـ عدد خاص بعبدالله زاخر.
الفیکونت فیلیب دی طرازی: تاریخ الصحافةالعربیة ـ بیروت ۱۹۱۳.
داود برکات: الصحافة العربیة: ماضیها و حاضرها و مستقبلها ـ الهلال ۲۸ (۱۹۱۷) ص ۹۱.
جرجی زیدان: تاریخ‌النهضة الصحفیه فی‌اللغة العربیة ـ الهلال ۱۸ (۱۹۰۹) ص ۴۸۳.
عیسی اسکندر المعلوف: الصحافة فی‌الغرب والشرق ـ مجلةالاثار ۲ص ۱۶۱.
محمد کردعلی: خطط‌الشام ۴ ص ۸۸.
حبیب زیات: خزائن‌الکتب فی دمشق و ضواحیها ـ القاهرة ۱۹۰۲.
ادوار حنین: شوقی علی‌المسرح ـ بیروت ۱۹۳۱ ـ ص ۱ ـ ۱۸.
عبدالرحمن صدقی: المسرح‌العربی ـ الکتاب، ینایر ۱۹۵۱ ـ ص ۴۳ ـ ۶۳.
محمود حامدشوکت: المسرحیة فی‌شعرشوقی ـ القاهرة ۱۹۴۷ ـ ص ۱۲ ـ۲۷.
نجیب عقیقی: المستشرقون ـ القاهرة ۱۹۴۷.

P. J. Nasrallah: L'Imprimerie au Liban — Harissa 1949.
J. A. Dagher: Répertoire des Bilbliothèques du Proche et du Moyen-Orient. Harissa 1951.
Gustave Dugat: Histoire des Orientalistes. Paris 1970.

باب سوم

ادبیات در دورهٔ نهضت

فصل اول

شعر

پیش از نهضت و در آغاز آن تحت تأثیر عوامل انحطاط آثار ضعف و سستی در شعر کاملا آشکار بود. حتی می‌توان گفت که این ضعف و سستی در شعر آشکارتر از نثر بود. زیرا اساس شعر زیبایی هنری است که متأسفانه در این عصر از آن تهی شده بود و یك مشت بازیهای لفظی و عملیات حسابی که عدمشان به از وجود بود، جای آن را پر کرده بود. چون سپیدهٔ نهضت دمیدن گرفت و شرق چشمانش را مالید و موضع قهقهرایی خود را یافت و در اثر آشنایی با معارف غرب و اندیشهٔ غربی با زیباییهای نوینی آشنا گردید، کوشید تا شعر را به‌سطحی که در خور آن است ارتقاء دهد، شعر در این سیر ارتقایی مراحلی را طی کرد که اینك به بیان آن ــ بطور اجمال ــ می‌پردازیم.

● **مرحلهٔ سنتگرایی**

(مرحلهٔ رستاخیز و بیداری): مرحلهٔ اول ازمراحل نهضت شعر، مرحلهٔ بیداری است. این مرحله، مرحلهٔ حرکت شعر به‌سوی افکار و موضوعات و تخیلات و اسالیب قدیم شعر عربی است که خود به‌دو بخش تقسیم می‌شود: یکی سنتگرایی آمیخته به انحطاط و دیگر نوآوری.

ــ سنتگرایی آمیخته به انحطاط، نهضت در آغاز حرکتی بود به‌سوی تحصیل علم. بدین معنی که مردم به‌تحصیل علوم و معارف روی آوردند و شعر به‌همان‌اندازه راه ترقی پیمود که می‌توانست پیوندی میان انحطاط و نهضت باشد و برقلم

شاعرانی جاری می‌شد که هنوز با اسالیب غربی آشنایی نیافته بودند و ملکهٔ عربیت در آنان بدان حد نبود که از رکالت و ضعف بیان در امان بمانند. این شاعران می‌خواستند به‌سنن شعری پیش از انحطاط باز گردند ولی آثار انحطاط در کارهای‌شان نمایان بود، شعرشان پر از الفاظ عوامانه و رکاکت در تعبیر بود. از جمله این شاعرانند. نقولا الترك (۱۸۲۸) و پطرس‌کرامه (۱۸۵۱) در لبنان و اسماعیل الخشاب (۱۸۱۵) و شیخ حسن‌العطار (۱۸۳۴) و علی‌الدرویش (۱۸۵۳) در مصر و شیخ امین‌الجندی (۱۸۴۱) در سوریه. اینان اغلب شاعر امراء بودند و به‌مناسبات مختلف درتهنیت یا در رثاء شعرمی‌پرداختند یا برای‌خانه‌ای یا مسجدی ماده تاریخ می‌ساختند. یا کارشان منحصر شده بود به‌نظم اخوانیات آنهم بی‌هیچ ابتکاری.

ــ مرحله بازگشت به‌سبك عباسی: چون اوضاع و احوال اجتماعی وعمرانی در نیمهٔ قرن نوزدهم روبه‌ارتقا نهاد و وسائل آموزش و تحقیق افزون گردید و ادبا زبان عربی را نیك‌آموختند به‌راز سیر قهقهرائی خود آگاه شدند و مواضع ضعف را شناختند. از سوی دیگر دواوین شاعران پیشین منتشر شد و شاعران تازه‌کار برشعر نوابغ متقدم، مخصوصاً شاعران دورهٔ عباسی آگاهی یافتند، عزم خود را برای تقلید از آن و بریدن از شعر زمان یا قریب به‌زمان جزم‌کردند ودر پی دقت درتعبیرو متانت لغوی و غزارت در معانی، وصفای روح شعری واستواری‌قالب برآمدند، هر چند از پاره‌ای از بازمانده‌های عصر انحطاط چون تخمیس و تشطیر و ماده تاریخ‌سازی و بازیهای بدیعی و نحوی‌نتوانستند کاملا رهایی‌یابند. پرداختن این شاعران به‌تقلید قدما شخصیت و ابتکار را در شعرشان نقصان داد. هریك، یك یا چند شاعر از شاعران قدیم را سرمشق قرار داده و اسالیب و معانی واغراض آنان را مشق می‌کردند و نمی‌اندیشیدند که آنها متعلق به‌زمانی دیگر ومحیطی‌دیگر بوده‌اند. بنابراین شعر این گروه از زندگی و از اجتماعشان فاصله داشت و در آن از نیازها و مسائل‌ومشکلات مردم جز اندك نشانی نبود. و بر نهضتی واقعی که نتیجه آن شعر انسانی باشد، دلالت نمی‌کرد.

از شاعرانی که چنین نقشی داشتند می‌توان از شیخ ناصیف الیازجی(۱۸۷۱) و شیخ یوسف‌الاسیر (۱۸۹۰) و شیخ ابراهیم الاحدب (۱۸۹۱) در لبنان و محمود سامی البارودی (۱۹۰۴) در مصر، نام برد.

● مرحلهٔ نوآوری (یا نهضت واقعی)

میان شرق و غرب رابطه برقرار شد و فرزندان مشرق زمین از سرچشمه ادبیات و معارف مغرب زمین سیراب شدند و از اینکه شرق همچنانکه در قید بندهای کهن گرفتار بود و همچنان روی در گذشته داشت فریاد برآوردند. و دریافتند که ادبیات باید آینهٔ زمان خود باشد و رنگ و زنگ محیطش را داشته باشد.

در این مرحله سه مکتب پدید آمد. مکتب مخضرمین، مکتب افراط کاران و

مکتب اهل ابداع.

ـ مکتب مخضرمین، یعنی مکتب آنهائی که به‌نوآوری گرایش داشتند ولی می‌خواستند کارشان بر بنیان و اساس ادبیات قدیم استوار باشد اینان می‌دیدند ادبیات نوین نمی‌تواند در حالی که تمام پیوندهای خود را با قدیم بریده است بر پای بایستد. بلکه باید از اغراض و اسالیب غربی استفاده کرد ولی آن را به‌شیوهٔ عربی فصیح و زبان متین ادا کرد، که هم رنگ عربیت داشته باشد و هم با محیط و زمان‌هماهنگ باشد. اصحاب این مکتب چنین می‌کردند، با حفظ سیاق عربیت قصد استفاده از اسالیب غرب را داشتند. اما این نوجوئی همچنان ضعیف و تنگ میدان ماند. اینان شعر را برای آن نمی‌سرودند که از فلسفه یا عقیده یا عشق به طبیعت تعبیر کنند، یا مذهب نوینی در ادب را نشر دهند و انقلابی ایجاد نمایند. شعرشان اغلب چیزهایی بود که به‌مناسبتهایی سروده شده بود و بدون وحدت یا هدف مشترکی، قصائدی در دیوانی گرد می‌آوردند.

از نمایندگان این مکتب در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ازعبدالله البستانی (۱۹۳۰) احمد شوقی ۱۹۳۲، حافظ ابراهیم (۱۹۳۲)، معروف‌الرصافی (۱۹۴۵) خلیل مطران (۱۹۴۹) نام می‌بریم. از اقدامات تازه‌ای که دراین مرحله شده پیدایش نمایشنامه‌های منظوم است، مانند نمایشنامه‌های خلیل الیازجی و احمد شوقی.

ـ مکتب افراط‌کاران، در کنار مکتب مخضرمین و بعداز آن مخصوصاً بعد جنگ جهانی اول مکتب دیگری به‌وجود آمد که برخورد و ارتباطش با غرب یا با امریکائیها شدید بود ونفوذ اجانب برآنها نیرومند و فرهنگ غیر عربی‌شان از فرهنگ عربی‌شان قوی‌تر، اینان فکر، احساس و خیال خود را از شاعران غرب به عاریت می‌گرفتند. و از عجایب آنکه آنقدر که روی در ادبیات غربی داشتند با ادبیات عرب الفی نداشتند. شیوه‌های غربی را برای تصویر حیات داخلی ذاتی و واقعی، مناسبتر می‌دانستند. به‌سبب آلامی که برملت لبنان و سوریه در اثر شکست قانون اساسی ۱۹۰۸ و حوادث جنگ جهانی اول چیره شده بود این مکتب رنگ رمانتیك به‌خود گرفت و به‌نوع خاصی از رمانتیسم فرانسوی به‌تقلید پرداخت. و بعضی آنچنان دراین راه افراط کردند که به‌نظر می‌آمد اشعارشان ترجمه قطعاتی از اشعار فرنگی است آنهم ترجمه‌ای ناموفق.

اصحاب این مکتب دوری گزیدن از اسالیب قدیم عربی را تبلیغ می‌کردند و مردم را به‌زندگی غربی آنچنان که هست وادبیات غربی آنچنانکه هست دعوت می‌نمودند. می‌خواستند شورشی همه‌جانبه برهرچه رنگ ادب قدیم دارد به‌راه‌اندازند و بسیاری از رسوم و عادات شرقی را به‌نابودی کشند. ادب اینان از محیطشان از احساس ملتشان به‌دور بود و شیوهٔ آنها در تعبیر از فکر و احساس، برای مردم نامأنوس.

از نمایندگان مبرز این‌مکتب است: جبران خلیل جبران (۱۹۳۱). وطن این

ادبیات به‌وضع عجیبی لبنان و خارج از آن در غرب، مناطقی بود که مهاجران عرب می‌زیستند. امتیاز این ادبیات درخشندگی اسلوب، موسیقی لفظی، امتداد خیال و کوشش برای پدید آوردن شعر آزاد و دعوت به‌آزادی و شورش علیه سنن بود ــ هر چند این سنن‌مقدس هم‌بوده باشند ــ. اما اثر از جهت ساختار ضعیف و از جهت تعبیر بی‌رنگ بود.

گرایش به‌رمانتیك پس از چندی از بین رفت و گرایش دیگری که باید آن را عکس‌العمل دربرابر سبك آبکی رمانتیك و ادب مصنوع عربی خواند به‌وجود آمد. مراد ما از آن مکتب سمبولیسم (رمزی) است. اصحاب ایـن مکتب شعـر را وسیله‌ای برای اداء و تعبیر از زندگی جدید به‌کار گرفتند و به‌رموز و تعبیرات غامض پناه بردند و ره‌آوردهای فرهنگ نوین، چون افکار وامور مجرده را وارد شعر کردند، و از الفاظ روشن و خوش‌آهنگ استفاده نمودند و در طلب واژه‌های سهل و فرم آنقدر اسراف کردند که‌در اشتباهات لغوی عجیبی در افتادند و شعر را تا سرحد گفتار عوام فرو کشیدند.

از نمایندگان این مکتب: بشر فارس است. در اینجا باید اضافه کنیم که این ادبیات سمبولیك از قطعات زیبا بی‌بهره نبود. ولی به‌طورکلی ادبیاتی سرگردان و مردد بود. مخصوصاً کسانی بدان دست یازیده بودند که از ملکه شاعری بی‌بهره بودند و اینگونه شعر هم همراه شاعرانشان به‌پرتگاه سقوط و سخافت در غلطید. عقاد چه نیك می‌گوید:

«سمبولیسم برای بیان دقایق و اسرار ضروری است ولی این سمبـولیسم کارش از ضرورت به‌ضرر کشید. تا آنجا که شعارش در این خلاصه شد: رمز، و غموص برای غموص و بازی با کلمات برای بازی با کلمات.»

ــ مکتب اهل ابداع، در کنار این گرایشهای ضد و نقیض مکتب سومی هم پای به‌حیطهٔ عمل نهاد و قصدش آن بود که شعر را به‌راه صحیح خود سوق بدهد. و آن را از قید فساد غزل و تملق و چاپلوسی مدح و تقلید عمیق از قدما و خروج ازحدود متانت و وقار برهاند. اینان به‌جنبه‌های اجتماعی شعر همت گماشتند و از ناحیهٔ انسانیت به ادب نگریستند. از راهیان این راهند: یوسف غضوب وصلاح لبابیدی وامین نخله و الیاس ابوشبکه و فوزی المعلوف و علی محمود طه و احمد زکی ابوشادی...

این مکتب گامهای بلندی برداشت، آنگاه که سعید عقل و صلاح لبکی و عمر ابوریشه و رشدی معلوف و چند تن دیگر از ارباب تفکر نیرومند و شخصیت بارز و قدرت شاعری ظهور کردند. اینان شعر را به‌جانب انسان در همهٔ مظاهر وجودش سوق دادند و برای عنصر اندیشه در شعرشان جای وسیعی قرار دادند.

در اینجا نیازی به‌گفتن نیست که بعضی از شاعران این مکاتب مختلف بـه شیوه‌ای زشت و ناپسند در غلطیدند و به‌نشر فساد وتباهی پرداختند کاری که از آن نوابغ نامدار بس بعید می‌نمود.

***

چون به‌موضوعات شعری و فنون آن نظر افکنیم می‌توانیم بگوئیم که شعر در آغاز به‌همان حال و وضعی که در اعصار کهن داشت، از مدح ورثاء و امثال ان باقی بود. سپس تمدن و احوال اجتماعی **شعر سیاسی** را پدید آورد شعری که بیانگر شوق و علاقهٔ مردم مشرق زمین به‌استقلال و آزادی از هرگونه ستم و استعمار بود، **و شعر اجتماعی** را شعری که آلام و بیماریهای اجتماع را بیان می‌کرد و مثلا به‌آزادی زنان و پرورش کودکان یا پرده برداشتن از مضرات قمار دعوت می‌کرد، و از میهن‌پرستی و توجه به‌مظلومان و سرکوب شدگان فراوان‌سخن می‌گفت، و شعر **تمثیلی و قصصی** را، که داستانی طولانی را بیان می‌داشت واحیاناً؛ با گرایشهای اجتماعی و فلسفی.

گاه شعر متعرض بعضی از موضوعات تازه و اختراعات جدید چون قطار و زیردریائی و هواپیما و بالون و برق و امثال می‌گردید.

از لحاظ قالب شعری، بیشتر شعرا همان اوزان معمول را رعایت می‌کردند و بیشتر به‌بحر خفیف و قصیر علاقه نشان می‌دادند. و برخی مخصوصاً متجددین از موشحات اندلس تقلید می‌کردند و قصائدی می‌سرودند بدون رعایت یك‌قافیه واحد در سراسر آن. بلکه آن را به‌قطعه‌هائی که هریك قافیهٔ جداگانه‌ای داشتند تقسیم می‌کردند بعضی نیز شعر آزاد یا شعر منثور سرودند و اینان نوآوران افراطی بودند.

این بود مراحل مهمی که شعر نهضت جدید با آن آشنا شد و ما در اینجانیازی نمی‌بینیم که از نزاع شدیدی که در این عهد میان طرفداران قدیم و جدید درگرفته بود سخن گوئیم ولی به‌این نکته اشاره می‌کنیم که آنها که قدم در راه نوآوری می‌گذارند باید به‌ادبیات قدیم عربی از حیث فنون و اسالیب تعبیر و صفای زبان آگاه باشند و در ادب غربی ـ نه‌در پوسته ظاهر آن ـ حقیقتاً مطالعه کرده باشند. کافی نیست که‌به‌چندعنوان و صور و معانی اکتفا کنند. برشاعران واجب است که برای خود پشتوانه‌ای از فلسفه و امور اجتماعی و ادب فراهم سازند، چنانکه‌هم از میراث قدیم در آن باشد و هم از فراورده‌های جدید، در تمام نواحی اندیشه. آنگاه برای بیان آن زبان‌عربی را نیکو بدانند. در این صورت است که می‌توانند آنچنانکه باید به‌سرزمین خود خدمت کنند و هدایای ارجمندی از جاودانه اشعار خود را بدو تقدیم نمایند. و اکنون ثمرهٔ این کوشش در آثار برخی آشکار است.

فصل دوم

نثر فنی

تطور نثر

تطور نثر در این دوره از تطور شعر وسعتی بیشتر و اثری عمیق‌تر داشت بیشتر از شعر از پیشرفت بهره‌مندمی بود. زیرا نویسندگان بیش از شعرا به‌عوامل فرهنگ نوین دست یافته بودند. نثر، در آغاز این دوره شدیداً تحت تأثیر اسلوب قاضی‌الفاضل و دیگر کسانی که پس از او ــ از ارباب صیاغت و صنعت در ادب ــ آمده بودند قرار داشت. نویسندگان همچنان سجع و صورتهای مختلف بدیعی را رعایت می‌کردند. آوردن جمله‌های هم‌معنی متعدد، از پی یکدیگر، شیوع فراوان داشت. و این هم به‌خاطر عجزشان در ابتکار معانی و درماندگیشان در تفکر و بحث و تحلیل بود. نوشته‌ها غالباً رکیك‌التعبیر غامض‌المعنی و سراپا سخافت بود. در این هم تعجبی نیست، زیرا باعصر انحطاط فاصله‌ای چندان نداشتند و عوامل نهضت هنوز به‌قدر کافی در آنها اثر نگذاشته بود. این مرحلهٔ نخستین باهمه ضعف در مقدورات و عوامل، دورهٔ رستاخیز و بیداری است.

هنوز قرن نوزدهم به‌نیمه نرسیده بود که برخورد و ارتباط شرق با غرب نیرو گرفته بود واکنون نتایج‌خود را به‌بار می‌آورد. چاپخانه‌ها،کتابها و روزنامه‌ها را چاپ می‌کردند و در آن‌میان ترجمه‌هایی از ادبیات غرب وکتبی از آثار قدیم عرب چون کلیله‌ودمنه و آثار جاحظ وجود داشت. مدارس چهرهٔ فرهنگی شرق را تغییر داده بودند و چشمان فرزندان مشرق‌زمین به معارف جهـــانی و اسالیب نویسندگانی غرب باز شده‌بود. در شرق نزاع میان محافظه‌کاران و متجددین بالا گرفته بود، ولی پیروزی نصیب طرفداران تجدد شد. اینان می‌گفتند که اسالیب کهن برای تعبیر از نواحی نوین زندگی کافی نیست. اینان معنی را برلفظ و تحلیل را بر ترکیب مقدم می‌داشتند. اما نویسنده از بندهای دیرین هنوز کاملا آزاد نشده بود. نویسنده گاه خود را ملزم می‌دید که شیوهٔ صنعتگری را از نظر دور

ندارد، از این‌رو سجعی و یا چند صنعت بدیعی را چاشنی سخن خود می‌کرد. این مرحلهٔ دوم را مرحلهٔ کوششهای پسندیده و آغاز نهضت واقعی می‌شماریم.

چون قرن بیستم رخ نمود. معارف غرب میان فرزندان این اقطار رواج گرفته بود و لغات غربی برزبان ابناء شرق جاری‌شده بود. اینان به‌بحث وتحقیق درادبیات و هنر غرب می‌پرداختند. جنگ جهانی اول عوامل شورش علیه قدیم را تقویت کرد، دیگر پیروزی تجدد خواهان به‌کمال رسید. با تغییر شیوه‌های تفکر، شیوه‌های نویسندگی هم دگرگون گشت. نویسندگان در ترتیب و تبویب کلام راه تازه‌ای در پیش گرفتند و در آثار خود با تکیه براسالیب هنری جهانی به‌بیان معنی و دقت‌آن اکتفا می‌کردند، عباراتشان صحیح و آسان و خالی از آرایش و سجع وانواع صنایع بدیعی بود. زبان ساختاری نو وبرای ادای معانی طرق تازه‌ای یافت. انتشار روزنامه‌ها یکی از عواملی بود که بر بدیع و سجع و انواع صناعات لفظی پایان بخشید، بدین‌گونه مرحلهٔ سوم مرحله نهضت حقیقی در اسالیب و فنون آغاز شد، هرچند بعضی از افراطیان می‌خواستند نه‌تنها بر اسالیب عربی بلکه بر حیات زبان عربی فصیح پایان دهند.

اغراض و فنون

در این دوره اغراض و فنون نثر وسعت گرفت و مسائل زندگی و مظاهر و گرایشهای مختلف را در برگرفت. می‌توانیم نثر را برحسب اغراض و فنون آن به‌سه قسم تقسیم کنیم. پس از بحث دراین اقسام خلاصه‌ای درباب خطابه و نقد ادبی می‌آوریم. آن‌سه قسمت عبارتند از نثر ادبی و نثر اجتماعی و نثر سیاسی.

ـ نثر ادبی، شامل مراسلات اخوانی در همهٔ انواع آن است چون تهنیت و تعزیت و عتاب و اعتذار وامثال آن، و اوصاف گوناگون وداستانها و مباحث نقدی و تحلیلی وحکایت از امور معنوی چون جمال و عاطفه و ذوق و امثال آن. از بزرگان این فن هستند: شیخ ناصیف‌الیازجی و احمد فارس الشدیاق و شیخ ابراهیم الیازجی و سلیمان‌البستانی و مصطفی لطفی المنفلوطی.

در این نوع از نثر نیاز به‌گزینش لفظ و توجه به‌زیبایی عبارات بیشتراحساس می‌شود، تاسخن به‌نوعی باشد که در گوش و دل خواننده جایگزین گردد. خیال را در آن اثر بزرگی است بدان سان‌که میان آن و شعر پیوندی ایجاد می‌کند.

ـ نثراجتماعی، آنچه این نوع‌از نویسندگی‌را ایجاب می‌کردوضع مشرق‌زمین بود از قهقراء و جهل و فقر اقتصادی و معنوی و نیز وضع ناگوار زنان وحقوق ازدست شدهٔ آنان وهمچنین جنگ جهانی اول و نفوذ پاره‌ای از مفاسد اخلاق جوامع غربی در زندگی فردی و خانوادگی مشرق‌زمین؛ از عوامل ضرورت آن بود. نثر اجتماعی اصلاح مفاسد جامعه و آزادی زن و بهبود تعلیم نوجوانان و امثال اینگونه مسائل را به‌عهده گرفته بود و در عباراتی صحیح و به‌دور از آرایش و زینت نگارش می‌یافت، زیرا نویسنده همتش بازکردن معانی و بیان دلایل وآوردن مثالها

بود نه‌دویدن از پی الفاظ یاترتیب سجعها. ازبزرگان این‌فن: معلم پطرس البستانی و قاسم‌امین و جبران خلیل جبران و احمد زغلول به‌شمارند.

— نثر سیاسی، آنچه سیاست را به‌نثر کشانید وضع بلاد عربی در زیر سلطهٔ جابرانهٔ سلطان عبدالحمید و دیگر حکام ستمکار و مستبد و مطلقهٔ عثمانی و فئودالیسم بود و نیز نفرت و کینه‌ای که‌وجود استعمار در دل آزادیخواهان علیه خود برانگیخته بود.

نثر سیاسی دفاع از ملتهای مظلوم و بیدار ساختن آنها و نکوهش تحمل‌خواری و تقبیح ترس از ستمکاران را به‌عهده گرفته بود. مردم را دعوت می‌کرد که به‌جای حکومت مطلقه نظام شورایی را برسر کار آورند. سپس شوق مبارزه بااستعمار و میهن‌دوستی را در دل مردم برانگیخت؛ مردمی که مغلوب شده بودند و پادشاهان و زعما آنان را به‌نابودی سوق می‌دادند. ازمیان بزرگان نثر سیاسی، از ادیب اسحاق و مصطفی کامل... نام می‌بریم.

از خصوصیات نثر سیاسی سهولت و وضوح آن بود. بطوری که هیچ نقطهٔ ابهامی نداشت. زیرا مخاطب روزنامه‌ها، توده‌های مردم بودند. نثر روزنامه‌ای به‌استدلال‌های خطابی توجه داشت. تا دردل مردم تأثیر بیشتری بگذارد. در این نثر سیاسی، نویسنده به‌گزینش الفاظ یا آوردن کلمات مخیل یا تحقیقات علمی مبنی براستقراء یا آوردن مقدمات وافی توجهی نشان نمی‌داد. بلکه به‌تصویرسریع متکی بود و ازتکرار و هرچه عاطفه را برانگیزد سود می‌برد.

خطابه

خطابه پیش‌از نهضت و درآغاز آن وضع ناگواری داشت. به‌سبب فقدان آزادی وعدم آگاهی ملی درهیچ‌جا جز مساجد و معابد اثری ازآن نبود. ظلم واستبداد زبان خطیبان را بسته بود وشعور ملی را فسرده بود و مآلا کوشش در راه آزادی نیز به‌سردی گراییده بود.

وضع چنین بود تا نیمهٔ قرن نوزدهم که خون تازه‌ای در رگها به‌حرکت افتاد. چشمهای مردم باز شد و ستم را شناختند، باحقوق و وظایف خود نسبت به‌اجتماع و وطن آشنا گشتند. انقلاب عرابی پاشا در مصر یکی از مظاهر این بیداری و آگاهی ملی بود واز بزرگترین جهشهای فن خطابه. اجتماعات سیاسی و اجتماعی و انجمنهای علمی و ادبی به‌وجود آمد. دادگستری تأسیس شد و دادگاهها تشکیل گردید. همه اینها میدانهایی بودند برای عرض وجود سخنوران و جهش خطابه به‌جانب ترقی و کمال در همهٔ‌موضوعات.

موضوعات واغراض خطابه برحسب نیاز متفاوت می‌شد، مثلا گاه هدفهای سیاسی را تعقیب می‌کرد، چون برخوردهای حزبی و مناقشات پارلمانی وامثال آن. از مشاهیر این دسته ازسخنوران مصطفی‌کامل و سعد زغلول را نام می‌بریم. و

گاه در پی هدفهای قضائی بود، درمیان وکلای دادگستری مردانی که بافصاحت و بلاغت وحسن‌اداء ونیروی‌احتجاج واقامهٔ براهین در دادگاهها‌ازمتهمین‌دفاع می‌کردند نام‌آور شدند و ازمیان آنان احمد فتحی زغلول را یاد می‌کنیم. و گاه هدفهای اجتماعی و اقتصادی را تعقیب می‌کردند. سخنوران می‌خواستند به‌نیروی بیان مسائل اجتماعی را بگشایند و مردم را از مواقع خطر آگاه سازند و در اصلاح مفاسدجامعه بکوشند. از کسانی‌در این مضمار اشتهار یافته‌اند، معلم پطرس‌البستانی و محمد عبده و جمال‌الدین افغانی را نام می‌بریم.

قصه

پیش از این دیدیم که قصه درمیان قوم عرب چگونه پدید آمد و تطور یافت و ما از مهمترین آنها در نزد اعراب قدیم سخن گفتیم. در اینجا نظری می‌افکنیم به عصر نهضت‌و پیشرفتی که قصه در این عصر داشته است. از نتایج آشنائی شرق با غرب یکی‌این بودکه ابناء شرق از رواج داستان نویسی در غرب و از شیوه‌های عالی و اغرض متنوع آن آگاه شدند.

قدم اول این بود که برخی از ادبای مشرق مخصوصاً لبنانیها به‌ترجمهٔ بعضی داستانها، از ادبیات غرب، پرداختند. از قدیمیترین کسانی بدین کار دست یازید، نجیب حداد لبنانی (۱۸۶۷ـ۱۸۸۹) بود. آنچه را ترجمه کرد علاوه برنمایشنامه‌ها، رمان سه‌تفنگدار الکساندر دومای فرانسوی در چهار جلد بود که جلد اول آن برای نخستین‌بار درسال ۱۸۸۸ به‌چاپ رسید.

در اواخر قرن نوزدهم جمعی از ادبای لبنانی‌به‌مصر رفتند، درمیان آنهاکسانی چون نقولارزق‌الله (۱۹۱۵) و خلیل مطران (۱۹۴۹) و طانیوس عبده (۱۹۲۶) بودند. اینان به‌روزنامه‌نگاری اشتغال داشتند. نقولارزق‌الله به روزنامهٔ الاهرام پیوست و با سبکی سهل و جذاب در سال ۱۹۰۴ داستان «سقوط ناپلئون سوم» را در بیشتر از هزار صفحه ترجمه کرد. ترجمه این داستانها تأثیر نیکویی داشت. مصریان دراین میدان به‌تاخت وتاز پرداختند و یکی از آنها مجله‌ای به‌نام «مسامرات‌الشعب» تأسیس کرد که بسیاری از داستانهای کم ارزش را در آن گرد آورد. سپس طانیوس‌عبده مجلهٔ «الراوی» را دایر کرد و ترجمهٔ بعضی داستانهای مشهور چون «فاوست» و «ملکه ایزابو» را در آن چاپ نمود. همچنین فرح‌انطون (۱۹۲۲) داستانهای «کلبهٔ هندی» و «پول‌وویرجینی» و داستانهای دیگری را ترجمه کرد.

اما کسی‌که باب داستانهای طولانی را گشود ودومین قدم را در راه داستان نویسی برداشت، سلیم البستانی (۱۸۸۴) بود. او روش تاریخی را پیش گرفت و در این زمینه چند داستان نوشت چون (زنوبیا) و (بدور). جرجی زیدان (۱۹۱۴) از پی او آمد و راه والتر اسکات نویسندهٔ انگلیسی را در پیش گرفت. او مواد کار خود را از تاریخ عرب گرفت و شمار زیادی از اینگونه داستانهای تاریخی پدید آورد

چون «فتاة غسان» و «عذراء قریش» و «الحجاج»... ولی داستانهای جرجی زیدان بیشتر شیوه روزنامه‌ای دارند، و تحلیل روانی در آنها اندك است. به‌قول عمر الدسوقی «آنها تاریخند در قالب قصه یا قصه‌هایی که شرایط فنی در آنها کامل نیست. یا بگوئیم تاریخ هستند در حالی که حقایق را حفظ نکرده‌اند.»

در کنار داستانهای تاریخی داستانهای دیگری هم در پیرامون مسائل اجتماعی نوشته شد که خوانندگان خود را به‌اخذ فضیلت و دوری از رذیلت برمی‌انگیختند چون داستانهای «الهیام فی جنان الشام» و «بنت‌العصر» و «اسماء» از سلیم‌البستانی و دو داستان «آدم الجدید» و «حواء الجدیده» از نقولا حداد. در این‌داستانها جنبه‌های موعظه و درس اخلاق بر هنر داستان نویسی می‌چربد.

بعد از جنگ جهانی اول سیل قصه و داستان به‌راه افتاد و تنها در لبنان از نوع داستانهای‌کوتاه «کان ماکان» میخائیل نعیمه و«علی عهد الامیر» فؤاد البستانی «وجوه و حکایات» مارون عبود و «من اعماق‌الجبل» صلاح لبکی و«الاساطیرالشرقیه» «الصبی الاعرج» و «قمیص الصوف» توفیق عواد و «عشر قصص» خلیل تقی‌الدین و کرم البستانی را داریم. از نوع داستانهای بلند «لماذا» از فواد البستانی و «الرغیف» توفیق عواد و «اللقاء» میخائیل نعیمه و چند رمان از کرم ملحم کرم را.

از مشاهیر نویسندگان داستانهای بلند در مصر در این عهد توفیق الحکیم، محمود تیمور و طه حسین هستند.

همهٔ بلاد عربی با فن داستان نویسی آشنایند. و جمع کثیری از نویسندگان بدان مشغول. پاره‌ای از این داستانها عشقی هستند و لبریز از عواطف. پاره‌ای پلیسی هستند و پر از حوادث پاره‌ای اخلاقی هستند و پر از مواعظ و نصایح.

آنچه باعث تأسف است. این است که بعضی از نویسندگان داستانهای کم‌ارزشی که موجب گرایش مردم به‌امور پست مادی می‌شود و جنبه‌های پلید زندگی انسانی را چون ارتکاب انواع جرائم و راه ارتکاب آنها و عشقهای پست حیوانی و از این قبیل چیزها، می‌نویسند. شایسته آن است که این نویسندگان برای ملت و کشور خود از عوامل سازندگی باشند نه ویرانگری.

نقد ادبی

در گذشته متعرض نقد ادبی شدیم و آن را از پیدایش آن تا اواخر عهد عباسی تعقیب کردیم. نقد ادبی در دورهٔ عثمانی ناتوان و آشفته بود. در مرحلهٔ اول از عهد نهضت، به‌خاطر علاقه‌ای که ناقدان به‌نجات زبان عربی از سقوط، و بازگرداندن آن به شفافیت و صفا و استحکامش قبل از آنکه دستخوش انحطاط شود، داشتند، نقد ادبی بیشتر جنبهٔ لغوی و نحوی داشت.

اما نقد در حقیقت به‌صورت علمی و کامل خود پدید نیامد، و از لحاظ فنی به درجه‌ای عالی نرسید، مگر در این عهد و مخصوصاً بعد از جنگ جهانی اول. آشنا شدن شرق به‌اسالیب غربی نقد و استفادهٔ دانشجویان از استادانی که از ذوق هنری

و فرهنگ مترقی ادب برخوردار بودند و نیز پیشرفت علم روانشناسی و فراخ شدن میدان آزادی در گفتن و نوشتن، تأثیر بلیغی در پرورش نقد ادبی در شرق به‌جای نهاد. از این پس نقد ادبی گامهای بلندی برداشت و مقیاسهای عقلی و فلسفی را اساس کار خود قرار داد و بر منطق و موازنه در بحث، متکی شد و به‌ذکر معلولها و علل آنها می‌پرداخت، رابطه میان حال و گذشته را بیان می‌داشت. بیش از قالب به‌معانی توجه داشت. در قضاوت خود را از دام امیال و هواهای نفسانی شخصی تا آنجا که می‌توانست می‌رهانید. تنها به‌دیدهٔ علم می‌نگریست تا هر چیز را بدان ترازو بسنجد.

آنچه در آن تردید نمی‌توان کرد این است که سلیمان البستانی از پیشگامان نقد ادبی به‌شیوه علمی بود. مقدمه‌ای‌که او بر ترجمهٔ «ایلیاد» نوشته سرآغاز ظهور این فن است. بستانی در آن مقدمه یك سلسله تفحصات و تحقیقات تاریخی و علمی و فنی، مبتنی بر فرهنگ وسیع و ذوق والا و مقیاسهایی براساس منطق و فلسفه آورده است. و ما در آتیه آنگاه که از این اثر گرانمایه بحث می‌کنیم در این باره مشروحتر سخن خواهیم گفت.

نیز تردید نمی‌توان کرد که دکتر طه حسین یکی از مهمترین ارکان نهضت نقد ادبی است. آثار او چونان معلمی آگاه در زمینه‌های مختلف این فن، به همهٔ دست اندر کاران نقد ادبی در سراسر جهان عرب آموزش داده است.

در لبنان از میخائیل نعیمه وکتابش «الغربال» یاد می‌کنیم. اوکه از پیشگامان نقد ادبی است و در مجلهٔ «السائح» از سال ۱۹۲۱، مقالاتی نشر داده است. و نیز عمر فاخوری صاحب مقالاتی ارزشمند در «المعرض» و «البیان» و غیر آنهاست او از سال ۱۹۲۴ کار نقد نویسی را آغاز کرده است. و فواد البستانی صاحب سلسله کتابچه‌های «الروائع» که از سال ۱۹۲۷ آغاز به‌انتشار آنها نمود و مارون عبود مرد ابتکار در مباحث روانی و پطرس البستانی صاحب «ادباء العرب» و انیس المقدسی صاحب «امراءالشعر» و «تطور الاسالیب النثریه فی الادب العربی» و جبرائیل جبور صاحب کتاب «عمربن ابی‌ربیعه» و کتاب «ابن عبدربه» و ادوار حنین مؤلف کتاب «شوقی علی المسرح» و عبدالله العلایلی صاحب «المعری ذلك المجهول» و بسیاری دیگر که در این راه کوششهای درخور سپاس کرده‌اند هرچند از جهت بحث و اسالیب علمی خالی از ضعف نبوده‌اند.

نقد ادبی در مصر پیشرفت شگرفی داشت و به‌چنان درجه‌ای از کمال و وسعت رسید که در هیچ‌یك از بلاد عرب بدان درجه نرسیده است. مباحث دکتر طه حسین صاحب «الادب‌الجاهلی» وعباس محمود عقاد صاحب«ابن‌الرومی» وابراهیم عبدالقادر المازنی صاحب «حصاد الهشیم» و احمد الشایب صاحب «تاریخ الشعر السیاسی» و «تاریخ النقایض فی الشعرالعربی» و شوقی ضیف صاحب «الفن مذاهبه‌فی الشعر العربی» و «الفن و مذاهبه فی النثر العربی» می‌توانند برای نقد ادبی نمونه‌های والائی باشند که از جهت علمی و فنی با آنچه امروز در غرب به‌نام نقد ادبی رایج

است پهلو می‌زنند.

سوریه و دیگر بلاد عربی در این مضمار با لبنان و مصر همراه بوده‌اند، مثلا در سوریه خلیل مردم و محمد کردعلی (۱۹۵۳) صاحب اشتهارند. و همواره این تلاش در بلاد عربی به‌چشم می‌خورد. و زمانی نخواهدگذشت که نقدادبی در عالیترین درجات خود، از حیث علمی، خواهد بود.

برخی مراجع این دو فصل:

انطون غطاس کرم: الرمزیة والادب العربی الحدیث ـ بیروت ۱۹۴۹.
عبدالوهاب حموده: التجدید فی الادب المصری الحدیث ـ القاهرة.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی الشعر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۵ ـ ص ۳۸۰ ـ ۳۸۶.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی النثر العربی ـ القاهرة ۱۹۴۶ ـ ص ۲۰۷ ـ ۲۱۱.
مصطفی عبداللطیف السحرتی: الشعر المعاصر علی ضوء النقد الحدیث ـ القاهرة ۱۹۴۸.
عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث ـ القاهرة ۱۹۴۸.
انیس المقدسی: اتجاه الادب الحدیث الی الطبیعة ـ مجلة المجمع‌العلمی العربی عدد ك ۲: ۱۹۵۱.
احمد امین: قصة الادب فی العالم ـ الجزء ۳ ـ القاهرة ص ۲۹۳ ـ ۳۴۳.

باب چهارم
مشاهیر ادبا
شعر

شیخ ناصیف الیازجی (۱۸۰۰ـ۱۸۷۱ م / ۱۲۱۴ـ۱۲۸۷ ﻫ)

زندگی

شیخ ناصیف الیازجی در قریۀکفرشیما درجنوب بیروت در بیست و پنجم آذار (مارس) ۱۸۰۰ در خانواده‌ای شریف متولد شد. این خانواده از حوران به‌مصر مهاجرت کرده بودند ولی بعضی از افراد آن در ساحل لبنان زندگی می‌کردند. پدر شاعر عبدالله‌بن ناصیف در زمان خود طبیب مشهوری بود که به روش ابن‌سینا بیماران را معالجه می‌نمود ـ گاه نیز به‌مناسبت برخی حوادث شعری می‌گفت.

ناصیف کودك هوشیاری بود که خواندن را نزد راهبی به‌نام متی فراگرفت، پس به‌مطالعۀ کتابهایی که دردسترسش بود پرداخت. آنگاه به‌تفحص در کتابخانه‌های دیرهای اطراف روی آورد. به‌سبب حافظۀ شگرفی که داشت مطالب فراوانی را به خاطر سپرد و آنچه را که بیم از یاد رفتنش بود یادداشت نمود. ناصیف همچنان سرگرم خواندن واستنساخ بود تا آنگاه که در علوم زمان خود به‌کمال رسید و در نحو و صرف و بیان و لغت وشعر سرآمد شد. هنوز ده ساله بودکه شعر گفتن آغاز کرد و قطعه‌های زیبایی در زجل سرود.

چون به‌شانزده سالگی رسید هوش سرشار و معلومات و حسن خط و قدرت شاعری‌اش در ناحیه زبانزد همگان شد و اغناطیوس پنجم، کشیش بزرگ کاتولیك، او را به‌مقر خود در دیر القرقفه که بر تپه‌ای مشرف بر کفرشیما بود دعوت کرد. ناصیف دو سال در خدمت او کار کتابتش را به‌عهده گرفت و چون کشیش به‌الزوق

در کسروان منتقل شد ناصیف به‌خانهٔ خود بازگشت و به‌مطالعه و حفظ، دل نهاد. در این سالها با موسیقی آشنا شد و طب بالینی را از پدر فرا گرفت. شعر نیز می‌سرود.

چندی بعد امیر بشیر برکسانی که در مقابلش مقاومت می‌کردند پیروز شد. یازجی جوان از این پیروزی به‌طرب آمد و درمدح او قصیده‌ای پرشور سرود بااین مطلع:

یهنیك یهنیك هذا النصر و الظفر فانعم اذن أنت، بل فلتنعم البشر

امیر را از این قصیده خوش آمد و او را مورد نواخت خویش قرار دادوپس‌از چهار سال یعنی در سال ۱۸۲۸ به‌بیت‌الدین دعوتش کرد.

شاعر در دیوان امیر بزرگ قرار گرفت و به‌مدح او شعر می‌سرود ولی این اشعار به‌چاپ نرسیده است، زیرا شاعر چنانکه پسرش شیخ ابراهیم الیازجی گفته است، به‌اشعار دوران نوجوانی خود اهمیتی نمی‌داده است. در قصر امیر، با بسیاری از وزراء دولت و اشراف قوم و علمای زمان آشنا شد.

در سال ۱۸۴۰ امیربشیر از لبنان بیرون رفت و شیخ ناصیف در بیروت ماند. وقتش را به‌مطالعه و تالیف ومجالست علما و شعرا می‌گذرانید: سپس با میسیونهای مذهبی امریکائی آشنا شد. نوشته‌هایشان را تصحیح می‌کرد و آنان را در ترجمهٔ کتاب مقدس یاری نمود و چون معلم پطرس البستانی به‌سال ۱۸۶۳ «المدرسة الوطنیه» را گشود شیخ ناصیف را دعوت به‌کارکرد و او در آنجا، ارجوزه‌ای را که در نحو ساخته بود تدریس کرد. و در ویرایش لغتنامهٔ بستانی به‌نام «محیط المحیط» شرکت جست، ولی تنها به‌ویرایش جلد اول‌آن موفق گردید. سپس مدرسهٔ بطریرکی تأسیس شد و شیخ از معدود استادان آن بود. دراین هنگام در دانشگاه امریکائی که در آن روزگار دانشکدهٔ انجیلی خوانده می‌شد به‌تدریس پرداخت. سالهای تدریس برای او پیش آمد خوبی بود، زیرا موفق شد فرهنگهای مدرسی خود را تألیف کند. در این ایام صیت شهرتش اقطار جهان عرب راگرفته بودوستایش نامه‌ها از همه‌جا برایش ارسال می‌شد و طلاب علم به‌سوی او به‌راه افتادند تا از سرچشمه صافی دانش و فرهنگش سیراب گردند. یازجی در این ایام یکی از ائمه علم وادب به‌شمار می‌آمد.

در شب شانزدهم آذار (مارس) سال ۱۸۶۹ پس از یك سلسله بیماریها به سکته دچار شد و جانب چپ بدنش از کار افتاد، اما هنوز هم شعورش برجا بود و شعر می‌سرود و پاره‌ای از مسائل را حل و فصل می‌نمود تا آنگاه که به‌مصیبت مرگ فرزند جوانش حبیب دچار شد. تحمل این رنج را نتوانست در مرثیهٔ او قصیده‌ای سرود ولی نتوانست به‌پایانش بیاورد و در شامگاه هشتم ماه شباط (فوریه) سال ۱۸۷۱ به‌سکتهٔ مغزی دچار شد و زندگی‌اش پایان یافت. بدین طریق، یازجی پس از یك زندگی لبریز از بزرگواری و وقار واحتشام وعفت زبان واستقامت دیده

از جهان فروبست.

آثار

یازجی در لغت و صرف و نحو و معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه و منطق استاد بود و از طب و حقوق و موسیقی اطلاع وسیع داشت. در همهٔ این علوم صاحب تالیفات است جز حقوق که دوست نمی‌داشت در آن مشهور شود و موسیقی که در نزد عرب به‌گوش بود و کمتر در آن کتاب می‌نوشتند.

شیخ ناصیف را نیز قصائد فراوانی است در موضوعات گوناگون و قطعه‌هائی زجلی که در کودکی سروده بود.

تالیفات او عبارتند از:

● **در صرف و نحو:** «لمحة الطرف فی اصول الصرف» و آن ارجوزه‌ای است کوتاه در علم صرف که خود شرحی برآن نوشته است و در سال ۱۸۵۴ به‌پایانش آورده و «الجمانه فی شرح الخزانه» شرحی است مفصل بر ارجوزهٔ طولانی در علم صرف موسوم به «الخزانه» که در سال ۱۸۶۶ به‌پایان آمده و «طوق الحمامه» که رسالهٔ مختصری است در نحو، خود آن را شرح کرده است. و«اللباب فی اصول الاعراب»، ارجوزهٔ کوتاهی است در نحو که خود به‌آن شرح نوشته است و «نار القری فی شرح جوف الفرا»، و آن شرح مفصلی است بر ارجوزه‌ای مفصل که در نحو سروده است. آن را به‌سال ۱۸۶۱ پایان داده و «الجوهر الفرد» که رسالهٔ مختصری است در صرف و نحو. این کتاب را مدرسین از بهترین آثاری که دراین فن نوشته شده می‌دانند. و «عمود الصبح»، آن نیز رساله‌ای است در نحو که تاباب مفعول آمده و هنوز به‌چاپ نرسیده است.

● **در علوم معانی:** «عقدالجمان» در معانی و بیان و بدیع، که رساله‌ای موسوم به «نقطة الدائره» در عروض و قافیه برآن افزوده است. و «الطراز المعلم» و آن ارجوزهٔ کوتاهی است در بیان. خود آن را شرح کرده و مبادی اساسی علم بیان را در آن آورده است. و «القطوف الدانیه» و آن رسالهٔ مفصلی است در بدیع که هنوز به‌چاپ نرسیده است.

● **در لغت:** شیخ ناصیف الیازجی را رسالهٔ مفصلی است که به خواهش کنسول فرانسه در بیروت برای خاورشناس، دوساسی نوشته و حاوی استدراکات و ملاحظات اوست بر چاپ مقامات حریری آن خاورشناس، در آن شروح و تحلیلاتی است در لغت و فروغ آن. این رساله را خاورشناس مهرن Mehren با ترجمهٔ لاتینی آن در شهر لیپزیك منتشر کرده است. همچنین از اوست «جمع الشتات فی الاسماء و الصفات» که به‌چاپ نرسیده است.

نیز از آثار اوست دراین زمینه «مجمع البحرین» و آن مجموعه شصت مقامه است که چنانکه در مقدمه آورده است می‌خواسته در آنها تا آنجا که می‌تواند «فوائد

و قواعد و غرائب و شوارد و امثال و حکم و قصص... و نوادر تراکیب و محاسن اسالیب و اسمهائی که بدانها دست نمی‌توان یافت مگر بعد از کوشش بسیار» را جمع‌آوری کند. در ضمن این شصت مقامه، رموز، احاجی، حوادث تاریخی، تفاصیل دقیق از زندگی و مفاخر و غزوات و مآکل و مشارب و ملابس اعراب و رفتار آنها را با غریب ومهمان آورده است.

شیخ ناصیف در مقامات خود از حیث تعمد در سجع و آوردن لغات نامانوس شیوهٔ حریری را برگزیده است. قهرمانان داستان خود را دربادیه به‌گردش می‌آورد، چنانکه گویی مولود بیابانهای بی‌آب و گیاهند، تا بدین وسیله آگاهی دقیق و کامل خود را از آنچه همه پیشوایان عرب می‌شناختند بیان دارد، از این رو در مقامات او رنگ محیط چندان انعکاسی ندارد. داستانهایش علاوه برآنکه از محیط بیگانه‌اند به‌سبب علاقهٔ مفرط نویسنده به‌فوائد لغوی و تاریخی از حیث هنر داستانی ضعیف هستند. خلاصه آنکه «مجمع‌البحرین» مجموعهٔ لغوی عجیبی است مشحون از انواع شعر و اصناف ترکیبها و قوالب تعبیری والفاظ وضعی. بحق دریای پهناوری است و علمای لغت وادب را در آن فوائد است، همچنانکه هرانسانی برحسب توان خود از آن ممتمع می‌شود.

● **در منطق:** «قطب‌الصناعه فی اصول المنطق» رسالهٔ کوچکی است به‌نثر حاوی اصول منطق و انواع قیاسات و طرق تعلیل، و «التذکره فی اصول المنطق» ارجوزه‌ای است در مبادی منطق.

● **در طب:** «الحجر الکریم فی الطب القدیم» و آن ارجوزه‌ای است کوتاه حاوی برخی نصایح و فوائد و ذکر طرق معالجهٔ بالینی.

● **دیگر آثار:** شیخ ناصیف را نمایشنامه‌ای است تحت عنوان «هارون‌الرشید» که درالمدرسة البطریرکیهٔ بیروت نمایش داده شده او همچنین در ترجمهٔ «کتاب مقدس» به‌وسیله پروتستانها و ترجمهٔ «مواعظ یحیای زرین دهان» و تألیف فرهنگ «محیط المحیط» و بسیاری کتب و رسائل شرکت داشته است. همچنین او راست خطابه‌هایی که در جلسات (الجمعیة السوریه) ایراد کرده و ذکر آن گذشت. نیز خطابه‌ای در علوم عرب که در آن از معارف این قوم در عصر جاهلی بحث کرده و بحث را تا دورهٔ اسلامی ادامه داده است.

دیگر از آثار اور ساله‌ای است در تاریخ لبنان و در آن ذکر جمعی از امراء و مشایخ و پاره‌ای طوایف چون دروزیان و نصیریه آمده است. همچنین مطالبی دربارهٔ وضع اقتصادی واجتماعی آن سرزمین. این رساله با عباراتی روشن و دور از اغلاق نوشته شده است.

● **در شعر:** یازجی را موشحات و زجلهایی است که در ایام جوانی سروده. این قطعه‌ها از حیث انتخاب وزن و قرار گرفتن قافیه واسالیب ظریف بیانی و تصویرهای زیبا و رقت عاطفه از طبع سرشاری حکایت دارند که چون پرورش یافت و به‌راه صحیح خود افتاد در عالم شعر، مقامی ارجمند یافت. قصائد اولیه او

به‌چاپ نرسیده و از آن جمله ۲۹ قصیده است در مدح امیر ملحم الشهابی به‌نام «المحصنات» و ۲۹ قصیده درمدح امیر بشیر الشهابی به‌نام «المحبوکات». توضیح آنکه هر قصیده نیز ۲۹ بیت است.

دیوان شعر یازجی ویراسته به‌قلم فرزندش شیخ ابراهیم در سه بخش به‌چاپ رسیده است.

از ارجوزه‌های مختلفی که سروده و از اشعار ایام صباوتش که خود آنها را حذف کرده ـ که بگذریم دیوان او حاوی غزل و مدح و رثاء و حکمت است.

ـ **غزل** او بردو قسم است: غزل صریح و مستقل که شاعر آنها را جهت تغنی به‌صفات محبوب سروده است و تغزلهای سنتی که در آغاز قصائد مدحیه وغیر آن قرار داده است. نوع اول بخش نخست دیوان او را در بر دارد و از آن میان دو قصیده را باید از نمونه‌های زیبای شعر غنائی به‌شمار آورد. این غزلها از لطافت و سادگی و تدین و عفاف مشحونند، ولی اوصاف همچنان اوصاف سنتی است. در یکی از آنها گوید:

من غنج عینیك أم من لطف معناك	أیدی الهوی أوقعت قلبی بأشراك
یا ظبیة فی النقا ترعی الخزام به	لم تعلمی أن عین الصب ترعاك
روحی فداك، لقد أضنی هواك فتی	ما كان یدری الهوی والله لولاك
ورد بخدیك أم هذا خضاب دمی	فقد أراقت دمی بالسحر عیناك...

«از ناز چشمان تو است یا لطافت سیرتت که دستهای عشق، دل مرا به‌دام افکنده؟

«ای غزال تپه‌های ریگ‌که اکنون سرگرم چریدن‌گلهای وحشی هستی نمی‌دانی که دیدگان عاشق در تو می‌نگرد.

جانم فدایت، اکنون عشق تو جوانی را از پای افکنده که اگر تو نبودی به خدا سوگند، هرگز عشق را نمی‌شناخت.

آن گلگونه که به رخساره داری گل سرخ است یا خون من؟

آری خون من است که چشمان تو به‌جادویی ریخته است.»

موشحات او ملحق به‌این نوع از غزل اوست.

اما نوع دوم از غزل او، چنانکه گفتیم، تغزلهایی است‌که در آغاز مدایح یا نامه‌های منظوم که برای برخی از ادبا و یاران خود سروده، آورده است. این تغزلها مجموعاً ساده و سهل و از لطافت و عذوبت بهره‌ورند، اگرچه اوصاف در آنها همانهایی است که در تغزلهای متقدمین دیده بودیم.

یازجی در آغاز مدیحه‌ای که برای نائب ابراهیم پاشا سروده است چنین می‌گوید:

أخاف اذا أشار براحتیه	لعلمی أن روحی فی یدیه

و یخفق عند نظرته فـؤادی　　لان سواده مـن مقلتیـه...
أریـد سلـوه من کل قلبـی　　و قلبی لا یطاوعنـی علیـه

«هنگامی که به‌دستهایش اشاره می‌کند می‌ترسم زیرا می‌دانم که جان من در دستهای اوست.

چون در من می‌نگرد دلم به‌طپش می‌افتد زیرا سیاهی چشمانش به‌اعماق دلم پیوسته است.

برآن سرم که یادش را از دل به‌در کنم، اما دلم دراین کار از مـن فـرمان نمی‌برد.»

ـ مدح در زمان یازجی بازاری رایـج داشت. شاعـران چشم به راه حوادث بودند تا نقش رجال دولت را در آنها بیابند، آنگاه به‌مناسبت قصیده‌ای قلمی کنند و به‌شیوهٔ شاعران عصر عباسی در شیپور تملق بدمند.

یازجی امیر بشیر شهابی را هنگامی که در دستگاه او بود مدح می‌گفت. و چون به‌بیروت بازگشت دیگر برای او چندان فرقی نمی‌کرد از پادشاه، والی، کشیش،... همه از مدایح او بهره‌مند می‌شدند. یازجی چون به‌شیوهٔ کهن مدح می‌گوید، می‌کوشد به‌راه متنبی برود، منتها با در نظر گرفتن شخصیت ممدوح و خصوصیات هرانسان. شعر او در صفا و سهولت و روانی به‌شعر بحتری می‌ماند با توجه به‌اینکهٔ او در سخن خود از بحتری صادق‌تر است. علاقه شدید یازجی به‌تقلید و میل به‌صناعت شعری و ساختن ماده تاریخها که در آن زمان بازاری رایج داشت مجال تفکر و خیال را براو تنگ کرده بود او بیشتر اوقات با پای دیگران راه می‌رفت وجز رقابت و همسری، با این شاعر یا آن شاعر، خیالی در سر نمی‌پخت.

یازجی در ساختن ماده تاریخ استاد است. چه در مدح و چه در غیر آن. مارون عبود می‌گوید «ماده تاریخ‌سازی از معجزات روزگار شیخ بود و بازاری رایج داشت. چنانکه ماده تاریخهای او مقابر و قصور را پر کرده است و نه تنها دراین موارد بلکه عروسیها و تولدها نیز از ماده تاریخ‌های او بی‌بهره نبودند. در واقع پادشاهان یك ماده تاریخ را از صدها و هزارها قصیده بیشتر دوست می‌داشتند... و یازجی در این فن در میان شاعران یکتا بود.»

یازجی در تاریخ جلوس سلطان عبدالعزیز دو بیت سروده که هرمصراعی خود تاریخی را در بر دارد و مجموعه حروف نقطه‌دار در هربیت تاریخی است و مجموعه حروف بی‌نقطه در هربیت تاریخی است و مجموعه حروف نقطه‌دار و بی‌نقطه باز تاریخی و تا ۲۸ ماده تاریخ از آن استخراج می‌شود.

و آن این است:

عبدالعـزیز روی جـاهاً مؤرخه　　یهدی حساب جمیل البشر للبشر
فرعاً لعثمان ملك الال غر بـه　　لا زال بالخیر یهدی کاملُ الوطر

ـ **رثاء** یازجی در رثاء بردیگر شاعران معاصرش حتی آنهاکه ازپی او آمده‌اند برتری دارد. رثاءهای او ناله‌هایی است که ازاعمال روح برمی‌کشند و از بدبینی و اندرز خالی نیستند. او در مراثی خود می‌کوشد چهرهٔ واقعی زندگی را بی‌پرده نشان دهد. یازجی همواره رثاء را تا سرحد حکمت و دعوت به اعتبار از مرگ رفتگان، سوق می‌دهد:

ما زال کل ابن أنثی منذفطرته — فریسة بین أیدی الموت ترتعد
للموت کل أب فوق التراب مشی — و کل أم و ما ربت وما تلد

«هر انسانی از آغاز پیدایشش طعمه‌ای است که در برابر مرگ برخود می‌لرزد. هر پدری که برروی زمین راه می‌رود و هر مادری وهرچه می‌پرورد یا می‌زاید طعمهٔ مرگند.»

یا این بیت:

للموت یولد منا کل مولود — یا أیها الام ربی الطفل للدود

«هر مولودی که از ما به‌دنیا می‌آید برای مردن است.
ای مادر کودکت را برای خورش کرمها پرورش بده.»

شیخ ناصیف مراثی خود را با ابیاتی حکمت‌آمیز در زوال دنیا وسطوت مرگ: آنکه به‌هنگام ربودن فرقی میان پیرو جوان و عالم و جاهل وخرد و کلان، نمی‌شناسد آغاز می‌کند، آنگاه با آه و حسرت به‌بیان فضائل و مناقب در گذشته گریز می‌زند سپس ابیاتی در تسلیت خویشاوندان و بستگان او می‌آورد و قصیدهٔ خود را با ابیاتی حکمت‌آمیز که به‌تسلیم در برابر ارادهٔ خداوند منتهی می‌شود، پایان می‌دهد. و این حسرت و اندوه هرگاه که در گذشته، از نزدیکان یا دوستانش بوده باشد شدت می‌گیرد. چنانکه در قصیده‌ای در رثاء دوستش مارون النقاش که در سال ۱۸۵۵ در ترسیس وفات کرده، آشکار است، آنجا که می‌گوید:

مات الحبیب الذی مات السرور به — من القلوب و عاش الحزن والضرم
من بعده صار صوت النوح یطربنا — وجداً و تزعجنا الاوتار والنغم
مضی وفی کل قلب بعده کمد — یبقی وفی کل جسم بعده سقم
کأنه من قلوب الناس مقتطع — فکل قلب به من فقده ألم . .
قد کنت اشکو بعاد الدار من قدم — فحبذا الیوم ذاك البعد والقدم. .
ما أنصفتك جفونی وهی باکیة — دمعاً فمثلك من یبکی علیه دم ...
حق علینا رثاء فیك ننشده — لکن أحب الی اسماعنا الصمم
اکادمن فرط لهفی حین اکتبه — امحو المداد بدمعی و هو ینسجم

«مرد آن دوست که با مرگ او شادمانی در دلها بمرد واندوه و آه سوزان

برجای ماند.

پس از او آواز سوکواران ما را به وجد می‌آورد و نغمه‌سازها و آوازها دل تنگمان سازد.

رفت در حالی که در هر دلی نشان اندوه او برجای ماند و هرتنی از فراق بیمار.

گویی که او پاره‌ای از دل مردم بود که اکنون هردلی از فقدان او به‌الم دچار گشته.

پیش از این از دوری خانه شکایت داشتم، خوشا آن روزگاران و آن دوری. وقتی چشمانم به گریه برای تو اشك می‌بارند حق تو را ادا نمی‌کنند، که در مرگ چون توئی باید خون گریست.

مرثیه‌ای که برای تو می‌سراییم حقی است برگردن ما، ولی دوست‌تر آن داشتیم که گوشمان رثای تو را نمی‌شنید.

از شدت افسوس هنگامی که برایش مرثیه می‌سرایم، با اشك چشمم نوشته‌ام را می‌زدایم.»

ناصیف الیازجی شاعر حکمت است. او را دراین باب ارجوزه‌ای است بااین مطلع:

انی لقد جربت أخلاق الوری　　　حتی عرفت ما بدا وما اختفی

اما بیشتر اشعار حکمت‌آمیز او در مطالـع مدایح و مـراثی اوست. او در حکمیات خود به اقوال ماثوره و آنچه بر زبان مردم از امثال و عبرتها جاری می‌شود و آنچه خود در تجارب زندگیش کسب کرده تکیه می‌کند و همه این معانی را در قالب ابیاتی نرم آهنگ و سهل و روان ومحکم می‌ریزد. حکمیات اواز دیگر اشعارش مشهورتر و بیشتر برزبان مردم جاری است. مارون عبود پس از مقایسهٔ او با متنبی نرمی و ملایمت او و خشونت و سطوت متنبی این دو بیت را مثال می‌آورد که چه‌نیکو گفته است:

متی تـر الکـلب فی ایام دولته　　　فاجعل لرجلیك أطواقاً من الزرد
لاترتج الخیرمن ذی نعمة حدثت　　　فهو الحریص علی اثوابه الجدد

«چون‌سگ را در ایـام دولتش دیدی باید که برپایت حلقه‌های زره‌افکنی. از تازه به‌دوران رسیده امید خیر نداشته باش که او آزمند جامه‌های تازهٔ خویش است.»

در ارزیابی شخصیت او مارون عبود چنین می‌نویسد: «شیخ ما که خدایش بیامرزد تنها از کتب قدیم الهام می‌گیرد نه غیر آنها. او در هـرچه می‌سراید و

می‌نویسد، زعیم مقلدان زمان خود است. در این زعامت او را منازعی نیست. یازجی چون ذاتی است مجرد از زمان ومکان، زیرا شعر او به‌هیچ یك از آن‌دو پیوسته نیست. کسی که نداند که او در کفر شیما زاده شده و به جوانی رسیده ودر بیت‌الدین سن کهولت را دریافته ودر بیروت پای به مرحله پیری نهاده پندارد که از فرزندان نجدویمن است. همین بس که او در «مجمع البحرین» خود مقامه‌ای به نام «المقامة اللبنانیه» نوشته ولی از آن بوی لبنان به‌مشام نمی‌رسد. و در این تعجبی نیست زیرا شیخ یازجی در معارف خود تنگ میدان بود و به‌زبان و ادبیات عربی منحصر می‌شد. حتی آگاهی او از محیطی که در آن می‌زیست نیز اندك بود، جز اندکی از نواحی لبنان را نمی‌شناخت، آنهم خود را از آن بیرون کشیده بود تا در محیطی‌وهمی که شاعران و نویسندگان عرب برای او ساخته بودند زندگی کند. باید این نکته را هم بیفزاییم که او در عصری می‌زیست که آغاز گرایش به‌ادب قدیم عربی بود و تنها نویسنده و شاعری مورد تأیید ادبا بود که آثار قدما را نیکو تقلید کند. زیرا ادبیات، تازه از آن عصر انحطاط رسته بود. از این گذشته ناصیف الیازجی می‌خواست این عقیده را که می‌گفتند عربیت نصرانی‌مآب نمی‌شود، باطل کند. بنابراین تمام همتش این بود تا دانش خود را در لغت ودیگر علوم عرب به‌رخ دیگران کشد و با مشهورترین نویسندگان و شعرا که در درخشنده‌ترین اعصار ادب عربی می‌زیسته‌اند به‌رقابت برخیزد. اینها سبب شد که یازجی جامهٔ تقلید و سنتگرایی برتن کند بلکه پیشوای این فرقه در قرن نوزدهم گردد و تمام الهامات هنری خود را از آن مبدأ فرا گیرد. این تقلیدگری مانع آن شد که آفاق خیالش گسترش یابد، ولی مانع آن نشد که شخصیت علمی او پنهان ماند. یازجی بیش از ادبای دیگر در ارتقاء صناعت نویسندگی وانشاء ورهانیدن آن دو از عوارض انحطاط و رکالت ترکیب و تعقید اسالیب به سهولت تعبیر وانسجام و شفافیت و صفا، سهم داشته است. افزون بر این تالیفات متعدد او در علوم گوناگون دانشپژوهان را از مراجعه به کتب قدیمی عاری از نظم و ترتیب و نسخه‌های تحریف شده و پرغلط خطی نجات بخشید. آن روز که جنازهٔ او را تشییع می‌کردند جوانان دانشجوی لبنان هریك کتابی از آثار او را در دست داشتند.

یازجی نه‌تنها از اساتید بیروت، بلکه بزرگترین استادی بود که در مکتب او گروهی از ارباب قلم کسب فیض کردند و به ارشاد و راهنمایی او راه خود را یافتند و آثار گرانبها پدید آوردند. یازجی شعله‌ای بود که در ضمیر مردم لبنان درخشید و به‌آنان نشان داد که می‌توانند در این مضمار گامهای بلندی بردارند.

برخی مراجع:

عیسی اسکندر المعلوف: الغرر التاریخیة فی الاسرة الیازجیة ــ الجزء الاول. دیر المخلص: ۱۹۴۵ ــ ص ۶ ــ ۴۵.
جرجی زیدان: مشاهیرالشرق، الجزء الثانی، القاهرة ۱۹۲۲ ــ ص ۱۳ ــ ۲۱.

فؤاد افرام البستانی: الشیخ ناصیف الیازجی ـ الروائع ۲۱ ـ بیروت ۱۹۲۹.
الاب نقولا ابوهنا: الشیخ ناصیف الیازجی ـ المسرة ۱۵ ـ (۱۹۲۹).
مقدمة النبذة الاولی من دیوان الشیخ ناصیف.
المکشوف: العددان ۴۲۶ و ۴۲۷ من السنة ۱۹۴۶.

فصل دوم

محمود سامی البارودی ـ حفنی ناصف ـ اسماعیل صبری ـ حافظ ابراهیم

محمود سامی البارودی (۱۸۳۸ ـ ۱۹۰۴ م/ ۱۲۵۵ ـ ۱۳۲۲ ه)

زندگی

محمود سامی البارودی در قاهره متولد شد. پدرش نسب به ممالیك چرکسی برجی می‌رسانید. محمود هفت‌ساله بود که پدر را از دست داد. یکی از خویشاوندان به تعلیم او همت گماشت. به مدرسهٔ نظام رفت و چون فارغ‌التحصیل شد افسری آشنا به فنون جنگی بود. همچنین به‌ادب و مطالعه آثار ادبی مولع بود دواوین شعرا را می‌خواند و با ادبای معاصر خود آمیزش داشت. در این آمیزشها بود که طبعش شکفته شد وزبانش استقامت گرفت، در حدود بیست سالگی به‌نظم شعر پرداخت.

بارودی از آن پس به‌یك رشته مسافرتها دست زد. به آستانه رفت ودر آنجا زبان ترکی و فارسی را نیکو فرا گرفت. در این سفر به خدیوی اسماعیل پیوست. او به مصرش بازگردانید و به‌خدمت در سپاهش واداشت. بارودی سپس به فرانسه وانگلستان سفر کرد تا در فنون نظامی آنها مطالعه کند ودر جنگی که میان عثمانیها و بالکان در گرفته بود، شرکت جست. خدمات او موجب شد که درکارهای نظامی ودولتی به مناصب عالی رسد. چون انقلاب عرابی‌پاشا در گرفت محمود سامی از کسانی بود که در آن شرکت جست و سپس با دیگر انقلابیون به جزیره سیلان تبعید شد. هفده سال در تبعید گاه گذرانید ودر ضمن آن به آموختن زبان انگلیسی ومکاتبه با برخی از ادبا پرداخت. در این سالها خاطرات غم‌انگیز خود را در قالب شعرهایی زیبا ریخت تا برای خودش تسلی باشد و برای زمانش راهنما به نهضتی در جهان شعر.

خدیو عباس دوم او را اجازت داد تا به‌مصر باز گـردد. در مصر، پنج‌سال باقیماندهٔ عمرش را به‌نظم شعر و جمع‌آوری آثار خود و مطالعه پرداخت تا در سال ۱۹۰۴ بدرود حیات گفت.

بارودی در ایام جوانی همتی عالی و ایدآلی وسیع داشت و به‌لهو و لعب مشتاق. جوانی و جاه ومال او را به‌یك زندگی همراه با بی‌بندوباری کشیده بود. مردی مهربان، در دوستی صادق واز حیث شجاعت و صراحت مورد ستایش بود.

بارودی از مطالعـهٔ دیوانهـای شعـر و به‌یـاری ذوق سرشار خـویش به فرهنگ ومعارف این صناعت نیك آشنا شد. او نه به‌کسب لغت می‌پرداخت و نه به آموختن قواعد صرف و نحو عربی توجه داشت، بلکه از راه مطالعه وسماع به شیوهٔ ترکیب کلمات در این زبان آگاه شده بود ومواضع رفع و نصب وجر را به خوبی می‌شناخت از این‌رو هرچه می‌خواند یا می‌نوشت از خطا مصون واز لحن به دور بود.

او مقدار کثیری از اخبار عرب و حکایات آن قوم را برمحفوظات شعری‌خود افزوده بود. نیز از فرهنگهای ملل بیگانه چون ترکی و فارسی وانگلیسی آن‌قدر که در توسعهٔ خیال و لطافت ذوق او اثر بگذارند مطالعه کرده بود.. همچنین زندگی پرماجرای او و سفرها و تبعیدهایش از عوامل بارور شدن شعر او از عناصر فردی است.

آثار

بارودی را دیوانی است در دوجلد حاوی همان موضوعات سنتی چون مدح و تغزل و فخر و حماسه‌و بعضی موضوعات جـدیـد، در امـور سیاسی واوصاف و انتقادات اجتماعی. نیز چهار مجموعهٔ شعری موسوم به «مختارات البارودی» که درآن برگزیده‌هایی از شعر عصر عباسی را گرد آورده است.

بارودی چاره‌ای نداشت جز آنکه به تقلید از شعری برخیزد که طبعش بدان پرورش یافته و حافظه و خیالش از زیباییهای آن پر شده بود. از این‌رو او در اسالیب و معانی به‌راه قدما می‌رفت و در اغراض وهدفها برسیرهٔ آنها. او نیـز بر اطلال و دمن می‌ایستد و به یاد یار سفر کرده می‌گرید و از نجد و تپه‌های رمل و حیوانات صحرا و آثار خانهٔ محبوب و باران و برق سخن می‌گوید وزن را به گاو وحشی‌و آهو تشبیه می‌کند. تعابیرش نشانی از تعابیر قدماست و همان محسنات کلامی را برمی‌گزیند که آنها برمی‌گزیدند. ولی تقلید او از قدما همراه با قدرت‌ـ نمایی در شعر وبه‌سوی هدفی سودمند است. تا آنجا که اشعار سنتی او از اشعار او به‌شیوه نوین مفیدتر افتاده است. زیرا او به‌شاعران معاصر خود این یقین را ارزانی داشت که می‌توان به‌شاعران عباسی و مخضرمین و جاهلیین اقتدا کرد و در ان لغت و اسالیب با آنان همسری و رقابت نمود. بعداز آن رکود ادبی عصر انی شاعران معاصر او به چنین اعتماد به نفسی نیاز داشتند وهمین

اعتماد به‌نفس بود که در دوره‌های بعد آنان را به‌استقلال راه نمود و از قیود تقلید رهایی بخشید. بارودی خود از نخستین کسانی بود که دریافت که شعرش در برابر زمان وظیفه‌ای برعهده دارد و تقلید از قدما در تمام شئون واجب نیست. واگر از موضوعاتی که در آنها راه تقلید را پیموده است صرف نظر کنیم در دیوان او اغراض و موضوعات نوین و اسالیب ابتکاری فراوان می‌بینیم.

شخصیت بارودی در تمام مراحل متعدد زندگی‌اش در شعر او پدیدار است. چه آنگاه که براو روحیهٔ سپاهیگری غلبه داشت و چه آنگاه که به نومیدی وزهد گرائید و چه آنگاه که به‌نوشخواری و لذتجوئی و بی‌بندوباری افتاده بود. از این‌رو در میان اشعار اوگاه نعره سردار سخت‌دلی را در میان صدای برخورد سلاحها و گیرودار نبرد می‌شنویم که می‌گوید:

وأصبحت فی أرض یحاربها القطا و ترهبها الجنان وهی سوارح
تصیح بها الاصداء فی غسق الدجی صیاح الثکالی هیجتها النوائح
مدافعنا نصب العدی، و مشاتنا قیام، تلیها الصافنات القوارح

«در سرزمینی افتادم که قطا نیز در آن سرگردان شود، و غولان از آن بیمناک گردند.

در آنجا در تاریکی شب فریادهائی بگوش می‌رسید، چون فریاد زنی داغ دیده که نوحه گرانش برانگیخته باشد.

توپهای ما به دشمن نشانه رفته بود و پیاده‌نظام برپا ایستاده بود در کنار آنها سواران تیزتك ما.»

و گاه صدای مستانهٔ او را از گوشه باغی دلاویز می‌شنویم:

أدر الکأس یا ندیم وهات و اسقنیها علی جبین الغداة
شاق سمعی الغناء فی‌رونق الفجر و سجع الطیور فی العذبات

«ای ندیم جام به‌گردش آور و به من ده، در این چاشتگاه مرا از می سیراب کن.

گوشم در طراوت صبحگاهی به‌آوای ساز و نغمه پرندگان برشاخسارها مشتاق است.»

پوشیده نماند که بارودی همچنین برتصویر زمان خود زمانی که در آن زندگی می‌کند توانی شگرف دارد. همچنانکه در مدایح او بعضی حوادث تاریخی آمده است. در وصفهایش نشانه‌هایی از پدیده‌های صنعتی ودر اشعار اجتماعی‌اش از جنبش قوم عرب در جنگها و انقلابها و نیز وضع اخلاقی آن قوم سخن رفته است.

در مطاوی قصائد وقطعات او ابیاتی در وصف قوهٔ برق، لکوموتیوها، زندانها

آثار باستانی مصر و مناظر جنگی فراوان توان یافت. واین باب تازه‌ای است که در ادب گشوده شده که ارزش خود را از نگرش فردی شاعر و نوع آن پدیده و تشبیهاتی منتزع از عین حقیقت به‌دست آورده است. بارودی در حماسه‌های خود و اشعار تحریض‌کننده‌اش آمال ملت و عطش او را به‌آزادی و عشق و علاقه‌اش را به عدالت وشوری ومساوات بیان می‌کند واین موضوعات در میان اشعار معاصران هم‌وطنش تا آن زمان سابقه نداشت واو بود که باب این مباحث را در شعر گشود و راهگشای‌شاعرانی چون حافظ ابراهیم و شوقی ودیگر میهن‌پرستان شد.

بارودی مبتکر نوعی انتقاد اجتماعی است به صورت طنز و هجا در آن عیوب جامعه را به صورتی زنده و توجه‌انگیز بیان می‌کند و سپس به‌اصلاح آن عیوب دعوت می‌نماید. اینگونه انتقادات او برخی از شعرای بزرگ جهان چون شکسپیر و مولیر را به‌یاد می‌آورند که معایب نوع بشر را در یك یا چند تن از شخصیتهای داستان با طنزهای خود مجسم می‌کردند.

بارودی مفتون جمال طبیعت بود. هرخطی از خطوط آن برایش مصدر الهام بود. آنچه در توصیف‌های بارودی تازگی دارد استقلال آنهاست. بدین معنی که از آغاز تا انجام قصیده جز وصف آن موضوع، وصف موضوع دیگری نیامده است. او در هرقصیده‌ای یکی از پدیده‌های طبیعت را می‌سراید و آنهم چیزی است که او با چشم خود آن را مشاهده کرده است و به‌صورت شخصی و فردی تحت تأثیر آن قرار گرفته است، هرچند از پاره‌ای لغزشها خالی نیست. زیباترین وصفهای بارودی آنهاست که موضوع آن شبهای توفانی و بارانی، ستارگان، مناظر دهکده‌ها و پرندگان است.

زیات دربارهٔ بارودی، به‌عنوان **شاعر نهضت**، می‌گوید که «فضیلت امرؤالقیس در تمهید شعر بود و آن را به‌صورت قصیده در آورد. و فضیلت بشار در این بود که شعر را ترقی داد و نیکو ساخت و فضیلت بارودی در این است‌که به شعر زندگی دوباره بخشید.» ولی بارودی را این فضیلت بس که افکار را بیدارکرد و آنها را به‌آن حیات پر طپشی که در زیر خرابه‌های زبان عربی همچنان پنهان مانده بود، سوق داد. در [illegible] او نخستین کسی بود که شعرش چون آرزویی در قرایح ادبا درخشید [illegible] را به حرکت بدل کرد و از ادبیات برانگیزنده نمونهٔ کاملی در [illegible] قرار داد. این نمونهٔ کامل که از آن نام بردیم، زیبایی خود را از [illegible] معانی و [illegible] تحلیل و ابتکارات رائع و تصاویر مبتکرانه به‌دست نیاورده است، بلکه آنچه از زیبائی حاصل کرده به‌خاطر دو چیز است: گرفتن معانی واغراض از زمان، و قالب استوار از شیوهٔ کهن بیان و عروبت اسالیب. این موفقیت مولود موادی است که شاعر از شعر والا و صحیح قدیم در خاطر اندوخته و نیز شعورواحساس فیاض و ذوق پرورش یافتهٔ او در پرتو جمال شعری.

حفنی ناصف (۱۸۵۶ـ۱۹۱۹ م / ۱۲۷۲ـ۱۳۳۸ ه)

زندگی

حفنی ناصف در برکة‌الحج در اطراف قاهره متولد شد. در خردی پدر را از دست داد. دایی وجده‌اش تربیت او را به‌عهده گرفتند. در مکتبخانه‌های روستا خواندن آموخت. روزی از معلمش که او را سخت تنبیه می‌کرد بگریخت تا بالاخره از الازهر سر در آورد. سیزده سال درآنجا به‌تحصیل اشتغال داشت. سپس به مدرسهٔ دارالعلوم رفت و چون فارغ‌التحصیل شد به‌عنوان مدرس در **المعاهد الامیریه** و سپس **مدرسة الحقوق** تعیین گردید. چندی بعد در محاکم دادگستری گاه به‌قضاوت نشست و گاه به وکالت پرداخت. در پایان سر بازرس زبان عربی دروزارت معارف بود. به‌سال ۱۹۱۹ جهان را وداع گفت.

آثار

از حفنی ناصف یك دوره کتابهای مدرسه‌ای در نحو و بلاغت برجای مانده است و از اوست کتاب «ممیزات لغة‌العرب». این کتاب را به‌کنفرانس خاورشناسان که در سال ۱۸۸۶ در وین تشکیل شده بود تقدیم کرد. نیز از آثار اوست «حیاة اللغة العربیه» که مجموعهٔ دروسی است که در دانشگاه مصر تقریر کرده است وآثار دیگری در بدیع و منطق و زبان عامیانه و مجموعهٔ رسائل او ودیوان شعراو. هنوز همه آثار حفنی ناصف به‌چاپ نرسیده است.

حفنی ناصف در لغت عرب مهارت داشت و به دقایق و فنون آن آگاه بود. علاوه براین بدیهه گوی و حاضر جواب بود. نکته‌گویی و شوخ طبعی را دوست می‌داشت. و نثر خود را از این نکته‌ها و لطیفه‌های پر می‌کرد. در پاره‌ای از رسائل خود شیوهٔ نگارش قاضی الفاضل و نویسندگان پایان عصر عباسی را اقتفا می‌کرد. و به سجع و بدیع مشتاق بود ولی در نوشته‌های دیگر خود از این طریق بازگشت و نثر روان و مرسل را به‌کار گرفت. اما شعرش چندان مطبوع نیست. گونه‌ای از نثر منظوم است و با آنکه از نکته‌های شیوا و شوخ‌طبعیهای او مشحون است از شکوه و جمال فنی عاری است. سهمی که حفنی ناصف در نهضت دارد قائم برآثار منثور اوست نه منظوم.

اسماعیل صبری (۱۸۵۴ـ۱۹۲۳ م / ۱۲۷۱ـ۱۳۴۲ ه)

زندگی

در مصر متولد شد و در آنجا پرورش یافت. پس از طی مدارج ابتدایی و متوسطه از مدرسهٔ حقوق فارغ‌التحصیل شد و با جمعی از دانشجویانی که به‌خارج اعزام شده بودند، به‌فرانسه رفت و از دانشگاه «اکس» دانشنامهٔ حقوق گرفت و چون به‌مصر بازگشت به کار قضا و دیگر مشاغل دولتی پرداخت و به‌استانداری

اسکندریه رسید و مدتی نیز معاونت وزارت دادگستری را به‌عهده‌گرفت. در شصت سالگی از کار کناره جست و در خانه نشست. از آن پس خانه‌اش مقصد شاعران گردید، صبری در آنجا اشعار شاعران را می‌شنید و موارد ضعفشان را می‌نمود. در پایان عمر به‌بیماری قلبی دچار شد و درسن ۶۹ سالگی دیده از جهان فروبست.

آثار

اسماعیل صبری کم گوی و گزیده گوی بود اوراست قطعه‌هایی کوتاه در دو یا سه تا شش بیت و بعضی قصائد طولانی در باب عشق، و دوستی و حوادث و سیاست و مرگ.

اسماعیل صبری را در شعر ذوقی سرشار بود، علاوه بر آن احساسی لطیف و بیانی دلاویز داشت. در آغاز به‌شیوهٔ پیشینیان شعر می‌گفت. سرمشق کارهایش اشعاری بود که در مجلهٔ «روضة‌المدارس المصریه» چاپ می‌شد. ولی سفرش به فرانسه و آگاهی او از ادبیات بیگانه در او نیك مؤثر افتاد و چون بازگشت چونان زنبوری که از گلستان به کندو بازگردد شهد عطر آگین ادب و هنر غرب را به‌همراه داشت. اسماعیل صبری هیچ‌گاه شعر را به‌عنوان صناعت و حرفه‌ای نپذیرفت شعر انعکاس صدای جان او بود. در سنین بالاتر در شعرش شکوفایی خاصی پدید آمد. الفاظش در عین سهولت پربار از معانی و مضامین و خیال بودند چنانکه گوید:

عبر کلها اللیالی و لکن　　　این من یفتح الکتاب و یقرأ

«همهٔ شبها عبرت است، ولی کجاست آنکه این کتاب را بگشاید و بخواند.»

موسیقی شعرش روان و طرب‌انگیز است، بسیاری از خوانندگان اشعار او را بردیگران ترجیح می‌دهند. زیرا شعر او از لطافت و ملایمت مشحون است. صبری شاعر ذوق است، شاعر قوت نیست. در بسیاری از قطعات خود سخت موفق بوده در آنها ابداعات فراوان دارد.

حافظ ابراهیم (۱۸۷۱–۱۹۳۲ م / ۱۲۷۸–۱۳۵۱ ﻫ)

زندگی

محمد حافظ‌بن ابراهیم فهمی در دیروط، در مصر متولد شد. مادرش ترك بود پدرش پیشهٔ مهندسی داشت. در کودکی پدر را از دست داد و تحت سرپرستی داییهایش در قاهره پرورش یافت. دورهٔ ابتدایی و متوسطه را در قاهره به‌پایان آورد. مدتی در طنطا سکونت گزید. در آنجا شعر می‌گفت و مطالعه می‌کرد. سپس به‌مدرسه نظام رفت و به‌درجهٔ افسری رسید. در حملهٔ ارتش مصر به‌سودان او را نیز به‌سودان فرستادند. در سودان زندگی براو تلخ شد. پس با گروهی از افسران

قیام کرد و کارش به‌دادگاه کشید. به‌اخراج از ارتش محکوم شد و به‌مصر بازگشت و از آن پس با شعراء و ادبا دمساز گردید. در این سالها بود که با شیخ محمد عبده آشنا شد و از خرمن علم و ادب او خوشه‌ها چید. در سال ۱۹۱۱ به‌ریاست بخش ادبی دارالکتب المصریه برگزیده شد. در این شغل زندگی‌اش سر و سامان گرفت. در سال ۱۹۳۲ دیده از جهان فروبست. حافظ ابراهیم مردی نیکخـو و مهربان و در دوستی امین و فریادرس بود. در عین شوربختی و تلخکامی نکته‌گو و شوخ‌طبع و گشاده‌رو بود. هوش سرشار و حافظهٔ نیرومندش او را به‌فراگرفتن معلومات بسیار یاری نموده بودند.

آثـار

حافظ ابراهیم را در نثر کتابی است موسوم به «لیالی سطیح» نیز قسمتهایی از بینوایان ویکتور هوگو را به‌عربی ترجمه کرده است. همچنین با همکاری خلیل مطران کتاب «خلاصه‌ای از اقتصاد سیاسی» اثر Leray Beaulien را ترجمه کـرده است. دیوان شعر او در سه جلد به‌چاپ رسیده. او علاوه براغراض سنتی شعر در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی نیز قصائد فراوان دارد.

● حافظ ابراهیم **شاعر عاطفه است**، شاعر اجتماع است و شاعر موسیقی است.

او را شاعر عاطفه می‌گوییم، زیرا با احساس لطیف خود، آلام وانواع خواری و نومیدی را به‌تجربه شخصی خود دریافته، و شعر خود را از وصف آرزوها و رنجهایش از دلتنگی‌اش از حسرتش برآن خوشبختی و مقامی که از دست داده بود، از خشمش و از شرح کید و حیلهٔ مردم پر کرده است. حافظ ابراهیم چنان نبود که تنها رنج خود را حس کند و از آلام دیگران غافل بماند.

او در تمام مصائب‌ملتش با آنهاشریك بود، فریادمظلومان وشیون دردمندان را می‌شنید. حتی می‌توان گفت حد و مرز اقلیمی و موانع قومی و دینی از شمول عاطفهٔ او نکاست. عاطفهٔ او همهٔ‌نوع بشر را دربرمی‌گرفت ونالهٔ زار انسانهای رنج‌کشیده از دورترین نقاط عالم در شعرش انعکاس داشت.

● حافظ ابراهیم **شاعر جامعه** بود او در مسائل اجتماعی از آثار خارجی چیزی نخوانده بود. هرچه دریافته بود به‌تجربهٔ شخصی و ملاحظات مستقیم خود در اثر آمیزش با تودهٔ مردم و همدمی باپیشوایان فکربخصوص امام محمد عبده دریافته بود. و همچنین گرایش به توده‌های مردم و حس میهن‌دوستی و عاطفهٔ دینی او بود که او را به‌میدان مبارزه در راه ارتقاء و شکوفایی ملت خود کشانید. شاعر مـا هرچند از میدانهای جنگ به دور بوده است، ولی با سلاح شعرش در میدانهای گسترده‌تری رزمیده است. او به‌گذشته بازگشت و در پیرامون زندگی عمر و علی وغیره منظومه‌هایی ساخت و به نیروی آنها رغبت به مبارزه را در نفوس قوم عرب بازگردانید. و به زمان حال پرداخت و برقوم خود بانگ زد، تا در برابر بیماری

تفرقه و دخالت اجانب در مصالح ملت بایستند و آنها را به تهذیب اخلاق و تعمیم برادری و تعلیم جوانان و اشاعهٔ معارف و فرهنگ و کارهای عمرانی دعوت می‌کرد. قدم در راه شیخ محمد عبده نهاد و از زندگی اونمونه‌های راستین فداکاری و اخلاص تمام را اقتباس کرد و به آینده نظر انداخت و به آمال ملت مصر و جهان عرب با زبانی پر طپش و حماسی و روشن به پرتو امید و اعتقاد راسخ تغنی کرد. برای میهن خود صورتی جذاب ساخت که همت‌ها را برمی‌انگیخت و دلها را به شوق می‌آورد. صدایش در صدای بارودی و شوقی افتاد و بحق در خور لقب **«شاعر نیل»** گردید. ولی این نکته نیز گفتنی است که نعمت و راحتی که در آخرین منصبش در دارالکتب المصریه بدان رسید از جوشش حماسه‌گونهٔ شعر او فروکاست و شعرش دستخوش سستی گردید.

● حافظ ابراهیم **شاعر موسیقی** است، تاریخ برای ما از تأثیر شگرفی که خواندن شعر او در مستمعانش داشت صحنه‌هایی را ضبط کرده است. مسلم است که معاصرانش، نمی‌توانسته‌اند به‌هنگام قضاوت دربارهٔ شعر او از این تأثیر به دور بوده باشند. اما اکنون که تاریخ، حافظ و معاصرانش را درهم نوردیده است، می‌توانیم با آسودگی به آثار او نظری نقادانه بیفکنیم. ناقدان متفق‌اند که شعر حافظ ابراهیم از جنبهٔ مضمون خالی از زیبایی است و الهام خیال در آن اندك است. پس آنچه باقی می‌ماند این‌است که بگوییم جمال شعر او در قوت عاطفه و موسیقی الفاظ اوست. در باب عاطفه، بیش از این سخن گفتیم. اما موسیقی در شعر حافظ چیزی جز انعکاس شخصیت و نتیجهٔ فرهنگش نیست. بخشی از زندگی او در شوربختی و بینوایی گذشته بود، روح محزون او ریشه آرزوها و امیدهای خشکیده بود، و دل او جای برخورد و کشمکش عواطف متناقص و چشمانش برای بینوائی و بدبختی ملتش و وطنش و همه بشریت می‌گریست.

او مرد قلق و اضطراب بود، از این رو هیچ کاری را به پایان نمی‌آورد و در قضایا به‌دقت نمی‌نگریست. در شعر ساده‌ترین قالبها را برمی‌گزید و در درون خود پی صید معانی فرو نمی‌رفت و در صدد خلق تصاویر نبود پس کلام خود را پر از طنین الفاظ می‌ساخت. معارف و معلوماتش را عمقی نبود شاگرد آن گروه از شاعران عصر عباسی بود که لفظ را برمعنی ترجیح‌می‌نهادند. قدرت حافظه وکثرت مطالعات او برایش از الفاظ و ترکیبات و سرمشقهای اسلاف گنجینه‌ای فراهم ساخته بود و او از آن میان هرچه را با موسیقی کلامش مناسب می‌یافت برمی‌گزید.

برخی مراجع:

عمر الدسوقی: فی الادب‌الحدیث ــ القاهره ۱۹۴۸.
عبدالوهاب حمودة: التجدید فی الادب المصری الحدیث ــ القاهره.
عباس محمود العقاد: شعراء مصر. ــ القاهره ۱۹۳۷.

حسن کامل الصیرفی: حافظ و شوقی ـ القاهره ۱۹۴۹.
احمد عبید: ذکری الشاعرین ـ دمشق.
طه حسین: حافظ و شوقی ـ القاهره ۱۹۳۳.
مصطفی زید: أدب مصر الحدیث ـ القاهره ۱۹۴۹ ص ۸۰ ـ ۸۷.

فصل سوم

احمد شوقی (۱۸۶۸ - ۱۹۳۲ م /۱۲۸۵-۱۳۵۱ه).

زندگی

احمد شوقی در سال ۱۸۶۸ در زمان خدیو اسماعیل، در یك خانواده که پدر کرد و مادر ترك و جدهٔ پدری چرکس و جدهٔ مادری یونانی بود متولد شد. شوقی چهارساله بود که به‌مدرسه ابتدایی رفت و سپس به دورهٔ آمادگی وارد شد و هنوز به پانزده‌سالگی نرسیده بود که تحصیلات خود را در دورهٔ ابتدایی و متوسطه به پایان آورد و با وجود صغر سن به‌مدرسهٔ حقوق و سپس به‌مدرسهٔ ترجمه رفت و از آنجا دانشنامه گرفت. آنگاه به‌سال ۱۸۸۷ برای ادامه تحصیل به‌خرج خدیو توفیق پسر اسماعیل راهی فرانسه گردید. و به مدت دوسال در مونپلیه به‌آموختن حقوق پرداخت و در اثناء آن از انگلستان هم دیدار کرد. بعداز دو سال برای بهبود بیماریی که بدان دچار شده بود، به‌الجزائر رفت و یك‌ماه ونیم در آنجا درنگ کرد. پس به‌فرانسه بازگشت و در پاریس سال سوم حقوق را به‌پایان آورد و به‌اخذ دانشنامه موفق گردید. شش ماه دیگر در پاریس توقف کرد و به‌مطالعهٔ موزه‌ها و آثار تمدن آن سرزمین پرداخت. بالاخره به‌سال ۱۸۹۱ پس از آنکه در بین راه سری هم به‌آستانه زد به‌مصر بازگشت.

توفیق در سال ۱۸۹۱ وفات کرد و پسرش عباس حلمی دوم به‌جایش نشست. خدیو جدید، نخست به شوقی توجهی نداشت ولی دیری نکشید که چون پیشینیان خود او را مورد لطف خویش قرار داد و شاعر دربارش گردانید شوقی سیاست خدیو را تأیید کرد و در سایهٔ آن ثروت و جاه فراوان یافت، همانطور که از مسافرتش به‌پایتخت‌های اروپائی اطلاعات وسیعی به‌دست آورد. این مسافرت به فرمان خدیو و جهت نمایندگی مصر در کنفرانس خاورشناسان بود. این کنفرانس در ایلول (سپتامبر) سال ۱۸۹۴ در شهر ژنو تشکیل شده بود. شوقی با دختر یکی از توانگران مصر ازدواج کرد و از او صاحب یك دختر شد که او را امینه نامید

و دوپسر یکی علی و دیگری حسین.

عباس پاشا در سال ۱۹۱۵ به‌خاطر ارتباطش با ترکها از مقام خود خلع شد و حسین کامل جای او را گرفت. او شوقی را از نظر انداخت. وانگلستان تصمیم گرفت او را که شاعر عباس بود به‌مالت تبعید کند. عده‌ای واسطه شدند در نتیجه به‌او این امکان داده شد که خود تبعیدگاهش را در مکانی خارج از مصر تعیین کند. شوقی نیز به‌سبب علاقه‌ای که به‌اسپانیا داشت، شهر بارسلون را برگزید. اسپانیا را از آن‌رو برگزیده بود که خاطرهٔ امجاد عرب‌را در او زنده می‌کرد. شوقی در آن برج عاجی که خود را محبوس کرده بود چشم به‌راه رهایی خویش، بر زخمهای درونش می‌گریست و در اشتیاق وطنش می‌سوخت تا آنگاه که جنگ جهانی اول پایان گرفت.

شوقی به‌مصر بازگشت. اما عقاید سیاسی او دگرگون شده بود. قصر سلطنتی را ترك گفت و پیوندهای خود را با آن برید. در خانه‌اش نشست و به‌اداره املاك خاص خود پرداخت وتابستانها سفری به‌ترکیه یا ییلاقهای اروپایی می‌کرد، ولی از سال ۱۹۲۵ تنها کوهپایه‌های لبنان را اختیار می‌کرد. شوقی ساعاتی را که در خانه بود به‌نظم شعر می‌پرداخت. او در عین حال از دیگر بلاد عربی غافل نبود و درباره آنها نیز قصائدی سرود، این بود که صیت اشتهارش همه‌جا را فراگرفت و همه سرزمینهای عربی با او به‌عنوان امیرالشعراء بیعت کردند، این عنوان در سال ۱۹۲۷ در جشن بزرگی که در اپرای سلطنتی برگزار گردید به‌او اعطا شد.

از این تاریخ شوقی همه وقت خود را صرف شعر کرد، ولی به‌نوعی خاص در چهار سال آخر عمر خود به‌نوشتن یا سرودن نمایشنامه‌ها پرداخت. تا آنگاه که در سیزدهم تشرین اول (فوریهٔ) سال ۱۹۳۲، در حالی که از جاه وثروت عظیمی برخوردار و همچنان سرگرم پدید آوردن آثار بدیع بود، جهان را بدرود گفت.

شخصیت شوقی شخصیتی عجیب بود و عوامل مختلفی در پدید آمدن این شخصیت مؤثر افتاده بود. شوقی از میان آن عوامل و گاه متضاد، انسانی آشفته حال و سرگردان رخ نموده بود. مردی که کمتر اتفاق می‌افتاد گرایشها و اعمالش را به‌یك جانب سمتگیری کرده باشد.

در ذات شوقی آن شرایطی که بتواند به‌پایمردی آن برمسند امیرالشعرائی بنشیند وجود داشت. نبوغ او از چهار اصل «عربی، یونانی، چرکسی وترکی» مایه می‌گرفت و این امر موجب آن شده بود که دامنهٔ شعرش در وجوه گوناگون وسعت گیرد. مواهبی که طبیعت به‌او ارزانی داشته بود، بیش از هر چیز او را به قلهٔ رفیع شعر فرا می‌برد. و از این مواهب بود، یکی حافظه شگرف او که به‌نیروی آن هرچه می‌شنید یا می‌خواند در گنجینهٔ ذهن خود ذخیره می‌ساخت. دیگر خیال پردامنهٔ او با خطوط و رنگهای فراوان، که می‌توانست در نهایت چیره‌دستی آنهارا در یکدیگر بیامیزد. سوم احساس دقیق او از زندگی و حرکتها و تپشهایش. و چهارم روح

سرکش و مغرور او که همواره می‌خواست تا با بزرگترین شاعران، با وجود اختلاف زمان و تمدن و هدف، همپایه و قرین باشد.

شوقی در میان انبوه آثار ادبی عربی پرورش یافته بود و از هر شاعری بهترین او را گرفته بود. مثلا از ابونواس وصف شراب و غزلهایش را و از بحتری صفای خیال و دقت صور و آهنگ خوش و موسیقی کلامش را و از متنبی معانی رفیع وسعی در طلب آنها را ولو باکوشش بسیار و انباشتن شعر خود از حکمت و امثال. نیز شوقی با ادبیات غرب آشنا بود ادبیات فرانسه را مخصوصاً خوب می‌شناخت از این‌رو می‌خواست در آوردن حکایات به‌لافونتن شبیه باشد و در صراحت دردناك خود به موسه و در تغزل به لامارتین و در گوشه‌هائی از نمایشنامه‌هایش به به‌کرنی. اما از میان شاعران فرانسه آنکه بیش از همه بر او تأثیر گذاشته ویکتور هوگو سرور بی‌منازع رمانتیسم است.

شوقی در فرانسه آزادی دین و اندیشه را به‌چشم خود دید او درعین دلبستگی شدید به دین خود، در برابر همهٔ ادیان سعهٔ صدر داشت. در پایتختهای اروپا بخصوص پاریس عشق به‌زندگی و آزادی و علم را دیده بود؛ آنچه شعرش را تحت تأثیر خود داشت. و چون به‌وطن بازگشت می‌خواست این عقاید را درمیان فرزندان ملتش رواج دهد.

شوقی در عصری می‌زیست پراز حوادث‌مهم سیاسی و این‌سیاستهای گوناگون که بر سرزمین مصر و دیگر اقطار عربی می‌گذشت در شعر او انعکاسی شگرف داشت. شوقی در بلاد عربی شاعر دربار و شاعر سیاسی امیر است و در میان مردم شاعر مردم و شاعر سیاسی و قومیت عربی مصر است.

***

فرهنگ وسیعی که شوقی با آن آشنائی یافته بود، و سیر و سیاحتهای دور و دراز که بروسعت معلومات اجتماعی‌اش افزوده بود و اوضاع سیاسی که با آن دست به‌گریبان بود و آن قدرت شاعری که به‌او ارزانی شده بود و روح سرکشش که می‌خواست با همهٔ شاعران متقدم و متأخر کوس برابری زند و بالاخره طبع ملایم او که به‌مدارا و تملق می‌گرایید از او شخصیتی دوگانه ساخته بود که هم در جاده‌های ادب حیران و سرگردان مانده بود و هم در جاده‌های سیاست.

آثار

در میان شاعران عرب کمتر شاعری است که شعری به‌روانی شعر شوقی و آثاری به‌فراوانی آثار او داشته باشد.

● **آثار شعری** او عبارتند از: یکی دیوان پرحجم او موسوم به«الشوقیات» در چهار جلد بزرگ. جلد اول آن شامل اشعار او در قرن گذشته است. براین جلد

شوقی مقدمه‌ای در باب شعر و شعرا و نیز زندگی‌نامهٔ خود را آورده است. این جلد در سال ۱۹۲۵ تجدید چاپ شد ولی در این چاپ دوم مدایح و مرثیه‌ها و سرودها و حکایات آن را حذف کرده‌اند و آنچه را باقی گذاشته‌اند سیاست و تاریخ و مسائل اجتماعی و بعضی قصائد مرتبط به‌آنهاست و این امر به‌عللی انجام گرفت. جلد دوم در سال ۱۹۳۰ به‌چاپ رسید و آن شامل وصف و تغزل ومتفرقاتی در تاریخ و سیاست و اجتماع و قصائدی از دیوان قدیم بود. جلد سوم که همه مراثی است در سال ۱۹۳۶ چاپ شد و جلد چهارم که حاوی موضوعات مختلف مخصوصاً اشعار تعلیمی او است، در سال ۱۹۴۳ از طبع خارج شد. از دیگر آثار منظوم از کتابی است به‌نام «دول‌العرب و عظماءالاسلام» که بعداز وفات او به‌چاپ رسید. بیشتر آن ارجوزه‌هایی است شامل تاریخ اسلام و بزرگان آن تا فاطمیان. و نیز از اوست شش نمایشنامه که در سالهای ۱۹۲۹ و ۱۹۳۲ سروده شده. از آن میان پنج اثر تراژدی هستند: «مصرع کلئوپاترا»، «مجنون لیلی»، «قمبیز»، «علی بیك‌الکبیر»، «عنتره»، و کمدی «الست‌هدی».

● اما **آثار او به‌نثر**، شامل سه رمان و مقالات اجتماعی و یك نمایشنامه است به‌نام «هی امیرة الاندلس» که آنگاه دربارهٔ نمایشنامه‌های او بحث می‌کنیم دربارهٔ آن نیز سخن خواهیم گفت. اما رمانهای او عبارتند از: یکی «عذراءالهند» که در سال ۱۸۹۷ نوشته شده و موضوع آن از تاریخ مصر قدیم یعنی زمان رامسس دوم گرفته شده است. و دیگر «لادیاس» یا آخرین فرعونان که درسال ۱۸۹۸ تألیف شده و آن بیان اوضاع مصر است بعداز دوران پسماتیك دوم یعنی پیش از قرن پنجم میلادی. و سوم «ورقة الآس» و آن رمانی است به‌روال طبیعی که نسبت به‌آثار پیشین او سجع در آن به‌حداقل رسیده است و موضوع آن به‌زمان شاپور پادشاه ایران باز می‌گردد.

اما **مقالات اجتماعی** او عبارت از نظریاتی است که در سال ۱۹۳۲ تحت عنوان «اسواق الذهب» (هماهنگ با اطواق الذهب زمخشری و اطباق الذهب راغب اصفهانی) در موضوعات مختلف، چون آزادی، وطن، کانال سوئز، اهرام، مرگ، سرباز گمنام و برخی اندرزها و حکم که خود به‌تجربه دریافته جمع‌آوری شده است. اشتهار وسیع شوقی به‌خاطر نثر او نیست. نثر شوقی اغلب مسجع و مصنوع و از جهت فنی و ادبی ضعیف است. آنچه شوقی را در جهان ادب نام‌آور ساخته آثار بزرگ منظوم اوست و ما در این کتاب به‌بحث درباره شعر او می‌پردازیم و از آثار نثری او تنها «امیرة الاندلس» را می‌شناسانیم.

شعر شوقی از مراحل مختلف زندگی خود و حوادثی که در هرمرحله با او دست به‌گریبان بوده است متأثر شده. اگر زندگی شاعر را از دربار تا تبعید و از تبعید تا مرگ تعقیب کنیم، به سه مرحله برخورد می‌کنیم:

مرحله تقلید، مرحله انتقال از قدیم به‌جدید، و مرحله نوآوری.

باید توجه داشت که تقسیم این سه مرحله از باب تغلیب است نه چیز دیگر.

یعنی چنان نیست که این مراحل کاملا از یکدیگر مجزا باشند، بلکه در هرمرحله نشانه‌هائی از مراحل دیگر به‌چشم می‌خورد.

در **مرحلهٔ تقلید** شعر شوقی را مدح، رثاء، غزل، فخر و خمر تشکیل می‌دهد.

شوقی از مدارس اروپا به‌وطن خود بازگشت، در حالی که کوله‌باری از هنر، زیبائی، آزادی و اصلاح‌طلبی بردوش داشت و این اندوخته‌ها شعر او را به‌جانب کمال سیر می‌دادند. خود او نیز در این امید بود که در کالبد شعر عربی روحی تازه بدمد و آن را بدان سوی که ادبیات غرب در حرکت است سوق دهد. ولی دیری نکشید که شاعر از هدف خود بازماند. نعمت دولت خدیو مصر که آن فرهنگ عالی و آگاهیهای وسیع و سیر و سفرهای سودمند را به‌او ارزانی داشته بود، امروز به‌صورت قیدی برای او درآمده بود که آزادیش را به‌گروگان گرفته بود و به‌صورت زندانی شده بود که نبوغ پرفوران او را به‌بند کشیده بود. آنچه در قصر عابدین، از علو مقام و وفور ثروت بدان رسید در شعر او از جهات گوناگون تأثیر سوء داشت. خلاصه آنکه شاعر را به‌ورطه نوعی خمول و نقصان همت افکند که تنها به‌اینکه شاعری نام‌آور باشد بسنده می‌کرد شوقی در راهی گام نهاد که پیشینیان قبلا آن را آماده کرده بودند، موضوعاتشان را تمرین می‌کرد و در طریق آنها گام برمیداشت.

آری همینکه امیر گرامی‌اش میداشت برایش کافی بود:

شاعر العزیز و ما بالقلیل ذا اللقب

«شاعر عزیز و این لقب چیز اندکی نیست.»

مدح، شوقی مدتی در قصر خدیو می‌زیست و ولینعمتان خود را در آنجا ستایش می‌کرد. او را در مدح اسماعیل و توفیق و عباس و حسین و فؤاد قصائدی است، ولی بیش از همه در مدح عباس که حدود بیست و پنج سال با او زیسته بود، قصائد پرداخته است. و از میان خلفای عثمانی عبدالحمید ثانی‌را که درآستانه مورد نواخت او واقع شده بود، مدح می‌کرد. زیرا شوقی در وجود او خلافت اسلامی و ریاست دولت عثمانی را می‌دید و این دو در دل او عزیز بودند. سپس به مدح برادرش سلطان محمد خامس آنگاه که به‌جای عبدالحمید ثانی نشست پرداخت. همچنین او را در مدح گروهی از اعیان دولت چون سعد زغلول و محمد فرید قصائدی است.

شوقی بدان هنگام که در قصر عابدین حضور دارد، می‌خواهد دورهٔ بحتری را در قصر المتوکل و ابوالطیب المتنبی را در دربار سیف‌الدوله زنده کند و در این مضمار گاه به معارضهٔ آنها برخاسته است.مثلا در قصیده‌ای در مدح عباس و وصف موکب او در عید به‌معارضهٔ قصیدهٔ رائیهٔ بحتری در وصف موکب‌المتوکل‌پرداخته. شوقی در این مدایح نبوغ خود را در خدمت حقیرترین موضوعات نهاده و تا مرحله

آستان‌بوسی نزول کرده است:

الیك، امیر المؤمنین، بعثتها تقبل عنی، دون أعتابك، التربا

«ای امیرالمؤمنین، آن را (قصیده را) فرستادم تا به‌جای من بر خاك آستانت بوسه زند.»

و بی هیچ ملاحظه و تردیدی به نحو مبالغه آمیزی عصر سلطان عبدالحمید را با همه ستم و استبدادش بهترین دوره‌های خلافت می‌شمارد:

هل کلام العباد فی‌الشمس الا أنها الشمس لیس فیها کلام؟
ایه عبد الحمید جل زمان أنت فیه خلیفة و امام

«آیا سخن مردم در بارهٔ خورشید جز این است که آن خورشید است و بس؟
ای عبدالحمید، بزرگ است آن زمانی که تو در آن خلیفه و امام هستی.»

و پادشاه در حکمت خود خداگونه است و مردم از یکدیگر می‌پرسند:

هل من الناس بعد من قوله و حی کریمو فعله الهام؟

«آیا هنوز از میان مردم کسی هست که گفتارش وحی و کردارش الهام باشد؟»

شوقی در مدایح خود تنها معانی و موضوعات را از قدما تقلید نکرده، بلکه به تقلید اسلوب آنان نیز روی آورده است. بعد از جنگ جهانی اول نشانه‌های این تقلید روی به کاهش نهاد حتی به‌خاطر تغییر جهتی که داد و در زمرهٔ اصلاح‌طلبان درآمد، کمتر به‌مداحی پرداخت.

شوقی طبیعتاً به مداحی رغبتی نداشت، حتی در مقدمهٔ چاپ اول دیوانش بر شاعران مدیحه‌گوی عیب گرفته و آرزو کرده است که در شمار آنان نباشد. اما بیست و پنج سال رابطه با دربار، چگونه می‌توانست او را به‌مداحی آلوده نسازد. با این همه شوقی در مدایح خود موفق نیست اگر توفیقی حاصل کرده است به‌خاطر متعلقات مدح است چون طرح مسائل سیاسی واجتماعی و تاریخی.

رثاء

مراثی شوقی به‌تمامی در جلد سوم دیوان او جمع‌آوری شده است. این مراثی اشخاص مختلفی از طبقات و اجناس و ادیان و آراء مختلف را دربر می‌گیرند. بعضی خویشاوندان او هستند چون جدهٔ او و مادرش و پدرش. بعضی ولینعمتهای او هستند چون خدیو توفیق و ام‌المحسنین، و برخی زعمای سیاسی و اجتماعی هستند چون مصطفی پاشا و سعد زغلول و بعضی شعرا و نویسندگان و هنرمندان

در شرق و غرب هستند، چون حافظ ابراهیم و یعقوب صروف و ویکتورهوگو و تولستوی و منفلوطی و جرجی‌زیدان و شاعر و موسیقیدان، وردی. اما در باب مرثیه‌های او برای ممالك و شهرهای ویران و از میان رفته، در فصلی جداگانه بحث خواهیم کرد.

شوقی در اغلب مرثیه‌هایش به‌نشان تصویر آن فقید بسنده نمی‌کند، بلکه بیشتر به‌چارچوبی که اطراف آن را فراگرفته است می‌پردازد. مراثی او اغلب منسوجی از زندگی هستند که تار آن پاره‌ای از جنبه‌های آشکار زندگی آن فقید، و پود آن حوادث سیاسی و اجتماعی است که گاه از اهمیتی چندان هم برخوردار نیستند. و بسا اتفاق می‌افتد که شوقی‌کسی را که برایش مرثیه می‌سراید فراموش می‌کند و از موضوع خارج گشته به‌اغراض دیگری چون امور سیاسی یا اجتماعی پردازد، کاری که در مدح هم می‌کند. شوقی مخصوصاً در آغاز مراثی خود فراوان از مرگ سخن می‌گوید. مثلا در مطلع مرثیه‌ای کــه برای دوست شاعرش حافظ ابراهیم سروده ترجیح می‌دهد که او دریغا گویش می‌بود.

قدکنت اوثر آن تقول رثائی — یا منصف الموتی من الاحیاء

یا از آنان خبر مرگ و آخرت را می‌پرسد، یا به‌آنان خبر می‌دهد کــه از آنهمه شهرت و آوازه پس از مرگ هیچ باقی نمانده است. یا می‌خواهد که از قبرها برخیزند و به‌کارهای پیشین پردازند. چنانکــه در رثاء موسیقیدان سید درویش به‌او خطاب می‌کند:

ایهاالدرویش قم بث الجوی — واشرح الحب وناج الشهداء
اضرب العود تفه اوتــاره — بالذی تهوی، وتنطق ماتشاء

«ای درویش، برخیز و از درد اشتیاق سخن‌گوی و عشق را بیان کن و بــا شهیدان رازگوی. چنگ در عود زن و بگذار تا تارهای او از هر چه تو می‌خواهی و تو می‌گویی حکایت کنند.»

شاعر گاه در تصویر فاجعه سخت غلو می‌کند که: فقید خورشیدی است روی در پرده تاریکی پوشیده، ماهی است در قبر منخسف شده، ستاره‌ای است کــه از اوج خود فرو افتاده از این قبیل معانی و خیالهای قدما.

دربارهٔ ارزش این مراثی باید گفت که شاعر در بیشتر مراثی خود، صادق است نه متملق:

یقولون یرثی الراحلین فویحهم! — أأملت عند الراحلین الجوازیا؟

«می‌گویند که تو برای مردگان مرثیه می‌سرایی، وای برآنها! آیا از مردگان امید جایزه‌ای دارم؟»

ولی این صداقت به‌معنی این نیست که او شاعری است عاطفی، بلکه مراثی او دربارهٔ اشخاص از گریه و زاری و اندوه پراکنی به‌دور است و جز در اندکی از آنها، صبغهٔ حزن اندك است. این مراثی بیشتر خواطری است فلسفی در زندگی و مرگ و پناه بردن به‌حکمت که شاعر در پردهٔ آنها ضعف احساس خود را نسبت به‌فاجعه می‌پوشاند. و این جمود در مرثیه‌ای که برای پدرش ساخته است نیك پدیدار است شوقی را می‌بینیم که در برابر جسد او ایستاده و سخنان فیلسوف مآبانه می‌گوید:

یا ابی ما انت فی ذا اول	کل نفس للمنایا فرض عین
هلکت قبلك ناس و قری	ونعی الناعون خیر الثقلین

«ای پدر، تو در این واقعه نخستین کس نیستی، مرگ را برعهدهٔ هر کس حقی است که باید ادا شود.

پیش از تو مردم و شهرهائی هلاك شده‌اند و خبر مرگ بهترین آدمیان و پریان را داده‌اند.»

اما این نکته نیز گفتنی است که مرثیه‌های شوقی گهگاه خالی از ابیات جانسوز و غم‌انگیز نیستند. از آن جمله است قصیده‌ای که در مرگ مادرش سروده. در سال ۱۹۱۸ که شاعر تبعیدی امید آن داشت که به‌وطن بازگردد خبر مرگ مادر را شنید. گویند از آن روز که این قصیده را سرود از وحشت مرگ مادر در آن ننگریست تا بعداز وفاتش از میان اوراق پراکنده‌اش به‌دست آمد.

الی‌الله اشکو من عوادی النوی سهما	أصاب سویداء الفؤاد و ما أصمی
توارد والناعی فاوجست رنة	کلاماً علی سمعی وفی کبدی کلما
أبان ولم ینبس وادی و لم یفه	وأدمی وما داوی، واوهی ومارما

«به‌خداوند شکوه می‌کنم از آن تیر که از دوردست بردلم نشست و دریغا که به‌زندگی‌ام پایان نداد.

تیر بردلم نشست. آنگاه که گوینده‌ای آن خبر شوم را آورد، طنینی شنیدم، صدای خبر دهنده و صدای تیری که بردلم جای گرفت.

خبر آشکار کرد و سخن نگفت، پیام خویش ادا کرد، در عین خاموشی قلبم درخون نشاند بی‌آنکه مرهمی نهد و مرا ناتوان ساخت، بی‌آنکه به‌اصلاح حالم بپردازد.»

حاصل کلام آنکه مرثیه‌های شوقی در حدی نیستند که بتوانند مقام ارجمندی را در مرثیه سرایی به‌او ارزانی دارند.

غزل

غزل در دیوان شوقی چون دیگر اغراض و موضوعات شعری قدیم فراوان است، ولی چنان نیست که تنها زنان فضای دل او را پر کرده باشند. او زیبایی را در همه‌جا می‌طلبد و هرجا بیابد به‌ستایش آن نغمه می‌سراید.

شوقی در اوان جوانی بود که به‌فرانسه رفت، محیطی که زین پیش آن را نمی‌شناخت. در آنجا زن بدون حجاب در شئون مختلف زندگی اجتماعی ظاهر می‌شد و شیوه‌های نوین زندگی در همه‌جا در سالنهای تآتر و سینما نمایان بود. شوقی می‌خواست از این دنیای جدید سبک جدیدی برای عرضهٔ غزل اقتباس کند. قصیده‌ای را که در مدح توفیق از آنجا روان داشت با این بیت آغاز کرد که چگونه زنان را به‌زبان می‌فریبند.

خدعـوها بقولهـم حسناء　　　والغـوانی یغرهن الثـناء

در مقدمه این غزل ظریف تراژدی عشق را در ایجازی بلیغ و دقیق بیان نموده است که:

نظرة فابتسامة فسلام　　　فکـلام فموعـد فلقاء

«نگاهی و لبخندی پس سلامی و حرفی پس وعدهٔ دیداری و دیداری.»

اطرافیان امیر به‌هنگام چاپ آن در روزنامه رسمی صلاح در آن دیدند که با چنین ابیاتی، تغزل را حذف کنند و مدح را منتشر نمایند اما شیخ عبدالکریم سلمان می‌گفت، کاش مدح را حذف کنند و تغزل را منتشر نمایند. ولی نه این منتشر شد و نه آن. چون شوقی به‌مصر بازگشت از این حادثه عبرت گرفته بود و می‌دانست که شاعر دربار را شایسته نیست که هرچه بر زبانش آید بگوید:

ما کنت أسلم للعیون سلامتی　　　و أبیـح حادثة الغرام وقاری

«من سلامت خود را تسلیم چشمها نمی‌کنم، و وقار خود را به حوادث عشقی ارزانی نمی‌دارم.»

شوقی از آن پس کوشش در تقلید غزل غربیان را ترک گفت و به‌همان سبک شاعران قدیم بسنده کرد و غزل به‌شیوهٔ اینان دیگر رجال درباری را آزار نمی‌داد. از این گذشته شوقی می‌خواست با شاعران بزرگ عرب معارضه کند از این‌رو قصیدهٔ ابن‌زیدون را با این مطلع:

ودع الصبـر محب و دعـك　　　ذائع من سره ما استودعـك

با قصیده‌ای با این مطلع جواب گفت:

ردت الروح علی المضنی معـك　　　أحسن الایام یـوم أرجعك

و مانند عنتره آلات نبرد را در غزل خود جای داد و گفت:

فلکم رجعت من الاسنة سالماً　　و صدرت عن هیف القدود طعیناً

«چه بسا از آسیب سرنیزه‌ها تندرست بازگشته‌ام، اما از بالا بلندان باریک میان زخم خورده‌ام».

و به امرؤالقیس در گفتگوهای عاشقانه تشبه جست.

روزگار گشت و گشت و شاعر در تبعیدگاه بر بستر آلام روانی خویش افتاد چون ایام محنت به‌سر آمد و به‌مصر بازگشت، آنچه نخستین‌بار به‌سلامش آمد خاطرات دور گذشته بود. پس بار دیگر هوای نوآوری در سرش افتاد، اما دیگر از سختگیری دربار بیمی به‌دل راه نمی‌داد. در این ایام بود که قصائدی چون «پاریس» و «جنگل بولونی» یا پاره‌ای از قطعات نمایشنامه‌های خود را چون (من آنتونیو هستم و آنتونیو منم...) را در نمایشنامهٔ «مصرع‌کلئوپاترا» به‌نظم درآورد. اینگونه اشعار او تقلیدی بود از موسه و ورلن و بودلر از کسانی که شاعر در فرانسه با ادبشان آشنا شده بود.

در **ارزیابی** اینگونه اشعار شوقی می‌گوییم‌که او در تقلید قدما به‌خاطر تکلفی که در آن است موفق نبوده است. او در بیان ماجراهای عشقی و صدق عاطفه به‌پایه عمربن ابی‌ربیعه و امرؤالقیس نمی‌رسد و در غزل جنگی شعر او را با شعر عنتره همسان نتوان گفت و در تقلید از شاعران معاصر مغرب زمین پیروزی چندانی کسب نکرده است، مگر جرقه‌هائی که می‌درخشد و زود خاموش می‌شود. با همه اینها تنها در وصف جنبه‌های خارجی معشوق استادی به‌خرج می‌دهد، آنهم گاهگاه دچار لغزشهای ذوقی و ادبی می‌گردد و در توصیف عواطف نفسانی نظرش سطحی است و از تحلیل به‌دور است چنانکه گوید:

یقول أناس: لو وصفت لنا الهوی　　لعل الذی لا یعرف الحب یعرف
فقلت: لقد ذقت الهوی ثم ذقته　　فوالله لا أدری الهوی کیف یوصف

«مردمی به‌من می‌گویند کاش عشق را برای ما توصیف‌کنی، شاید آنکه عشق را نشناخته است بشناسدش.

می‌گویم: من عشق را بارها چشیده‌ام و با این همه بخدا سوگند، نمی‌دانم که عشق را چگونه توصیف کنم.»

اگر شوقی نمی‌تواند زیبائی درون را وصف کند و در این کار فاقد ابتکار است، اما شعر او و مخصوصاً غزلهایش از موسیقی سحرانگیزی خالی نیست. این غزلها را وقتی موسیقیدانان بزرگی چون محمد عبدالوهاب خواندند شهرت فراوانی به‌دست آوردند و ابیات قصائدی از او ـ هرچند از ارزش‌فراوانی هم بهره نداشت ـ زبانزد همگان گشت و از هر مجلس و محفلی به‌گوش می‌رسید.

شوقی را **فخریاتی** است که در آن غـرور و سرکشی خود را بیان کـرده و **خمریاتی** است در تقلید از خمریات ابونواس. او در دورهٔ اول شاعری‌اش به‌تقلید اکتفا می‌کرد ولی از آغاز به‌ابتکار و ابداع ــ اگر نه در معانی بلکه در خیـال و اسلوب تعبیر، رغبت می‌ورزید. چنانکه گاه یك معنی را که مبتکر آن دیگری است در نزد او می‌یابی و می‌پنداری که او خود مبتکر آن است و کس پیش از او بدان دست نیافته و این همان چیزی است که مارون عبود با اندکی مزاح بیان می‌کند که «چون شعر شوقی را می‌خوانی نزد او تعبیری جدید می‌یابی ولی اکثر آنها از مقابر قدما بیرون آمده‌اند. او درست مثل همان باستان‌شناسانی است که در جبیل والاقصر به کندوکاو قبور باستانی مشغول‌اند.»

مرحله میان تقلید و نوآوری (وصف)

شوقی در وصف، میان قدیم و جدید قرار دارد. او به‌اسپانیا تبعید شد و در آنجا شرنگ حرمان را چشید و شوربختیهای دیگران را احساس کرد و دانست که جز خود و دربار مصر، مردم و مکانهای دیگر هم هستند. پس به وطنش بازگشت، در حالی که آن رشته‌ای که او را به‌قصر عابدین پیوند می‌داد از هم گسسته بود. جریانهای تازه‌ای در زندگی‌اش پیدا شده بود که او را با شاعران بزرگی که تنها سرایندهٔ آلام خود نیستند بلکه آلام دیگران را می‌سرایند پیوند می‌داد. شوقی راه آنان را در پیش گرفت اما نه به صرف معارضه شعری با آنها بلکه به‌سبب یك عامل درونی.

پس نخستین گرایش شاعر به نوآوری همچنـان در درون او زنده بود. شوقی از تمدن جدید تغذیه‌کرده بود، بنابراین تا فرصتی می‌یافت خود را آشکار می‌ساخت و آهنگ نوآوری می‌کرد، آنهم نه در قالب بلکه در معانی. ولی از آنجاکه با گذشته پیوندی استوار داشت نمی‌توانست خود را به‌تمام معنی از همهٔ قیود کهن آزاد سازد.

این است سبب گرایش دوگانهٔ او که در باب وصف پرده از آن برخواهیم گرفت.

شوقی در بعضی از نواحی وصف، چون غزل و شراب به‌پای قدما نمی‌رسد ولی آنجا نوع دیگری از وصف هست که از حیث شکوه و زیبائی آنها، شاعر از قدما واپس نمی‌ماند، وآن وصف شهرهای ویران وزاری برخرابه‌های آنهاست. او در باب ویرانی ژاپن‌پس از آن زلزلهٔ مشهور به‌قصیده‌پرداخت، همچنانکه در باب اندلس جدید یعنی ادرنه و اندلس قدیم و بعضی شهرهای بزرگ و ویران شده شرق چون بیروت و دمشق آثار عظیم به‌وجود آورده است.

شوقی در اینگونه وصفهای خود بند از پای خیال برمی‌دارد و تا اوج پرواز می‌کند وبا صوری شیوا، مبتکرانه و دقیق باز می‌گردد و آن را با بلاغت ایجاز به‌هم می‌آمیزد وچنان پدیده‌ای می‌آفریند که رنگ فراموشی نمی‌پذیرد.

در قصیده‌ای که به هنگام ویران‌شدن دمشق (۱۹۲۵) به‌دست مهاجمان سروده وحشت‌زنان و سرگردانی آنان را میان گلوله‌ها و مرگ چه شیوا وصف می‌کند. در ظلمت شب توپ می‌غرد و چون گلوله‌ای از دهانهٔ آن بیرون می‌آید افق را در یك‌سو با درخش آتش خود سرخگون می‌سازد و در یکسو با دودی که از انفجار آن برمی‌خیزد سیاه می‌نماید.

اذا رمن السلامة من طريق — اتت من دونه للموت طرق
بليل للقذائف و المنايا — وراء سمائه خطف و صعق
اذا عصف الحديد احمر افق — على جنباته و اسود افق

«چون خواهند که خود را از راهی برهانند مرگ در برابرش راههایی دیگر می‌گشاید.
در شبی که در افقش انفجار بمبها گوش را کر می‌کرد و مرگ جانها را می‌ربود.
چون طوفان آهن می‌خروشید، افق در سویی سرخ در سوئی سیاه رنگ بود.»

اگر شهری که برای آن مرثیه می‌سراید عرب یا مسلمان باشد شاعر احساس عمیق و صدق عاطفه را برخیال می‌افزاید و آثاری جاودانه پدید می‌آورد. از جمله این قصائد مشهور او قصیده‌ای است در رثاء دمشق، در معارضه با «نونیهٔ» ابوالبقاء الرندی در رثاء اندلس. با مطلع:

قم ناج جلق وانشد رسم من بانوا — مشت على‌الرسم أحداث و أزمان...

و چنین گوید:

مررت بالمسجد المحزون أسأله — هل فی المصلی أو المحراب مروان
تغير المسجد المحزون و اختلفت — على المنابر أحرار و عبدان
فلا الاذان أذان فی منارته — اذا تعالى ولا الاذان آذان

«بر مسجد غم گرفته گذشتم و از آن پرسیدم: آیا در مصلی یا محراب هنوز مروان به‌نماز ایستاده؟
مسجد غم گرفته دگرگون شده و برمنابر آن آزادگان و بردگان از پی هم نشسته‌اند.
بر مناره‌اش دیگر اذان اذان نیست، آنگاه که صدایش اوج گیرد، و نه گوشها آن گوشها.»

و چنین است قصیدهٔ «سینیه» او که در معارضه با «سینیهٔ» بحتری سروده با این مطلع:

اختلاف النهار والليل ينسى　　　اذكرا لی الصبا و أيام أنسی

و در آن برای قرطبه دل سوزانده و از «الداخل» و «الناصر» سخن گفته و بر باروی غرناطه اشك ریخته و دادخواهی نموده است:

لحمراء جللت بغبار الدهر　　　كالجرح بين بـرء و نكس

شوقی در این موارد اگر تقلید کند یا معارضه نماید، تقلید و معارضه‌اش از تقید کورکورانه به‌معانی و تخیلات قدما به‌دور است. او در مراثی که برای شهرهای ویران شده، یا ممالك از میان رفته می‌سراید شاعری است با شخصیتی آشکار که اثری عمیق در نفوس دارد و از حیث بعد خیال وصدق عاطفه در حدی است که بر قلهٔ ارتقاء یك شاعر نیرومند می‌نشیند.

شوقی از تمدن زمان خود تأثیر گرفته است. بنابراین موضوعات تازه در شعر او فراوان است، چون ذکر پاره‌ای از اختراعات از قبیل هواپیما، زیردریائی یا وصف پاره‌ای از مظاهر تمدن جدید چون رقاصخانه‌های جدید و مجالس جشن و سرور قصر عابدین و نیز توصیف شهرهای اروپا و مظاهر تمدن آنها و بعضی از تأسیسات جدید از قبیل بانکها و جمعیت صلیب سرخ وهلال احمر...

اینگونه وصفها غنی و پر پارند و شاعر نیك از عهدهٔ آنها برآمده است زیرا در آنها به‌تحلیل روانی نیازی نیست، بسط سخن در اوصاف ظاهری به‌موضوف حیات و حرکت بخشیده است. هواپیما «نیمی از آن پرنده است و نیمی انسان.»

مسرج فی كل حين ملجم　　　كامل العدة مرموق الرواء

«مرکبی است در همه حال لگام زده با تجهیزات کامل و منظری زیبا.»

و زیر دریائی:

هی الحوت او فی الحوت منه مشابه　　　فلو كان فولاذاً لكان اخاها

«او ماهی است یا با ماهی شباهت دارد اگر ماهی از فولاد می‌بود برادرش می‌بود.»

شوقی در توصیف مناظر سریع الحرکه نیك موفق است مثلا در وصف کشتیی که یك زیر دریائی آن را زده است می‌گوید:

طعنت، فانبجست، فاستصرخت　　　فـأتـاهـا حينها، فهی خبر!

«ضربه خورد و از هم بشکافت و فریاد برآورد و مرگش فرا رسید و همین و بس.»

خلاصه سخن آنکه خیال شوقی همانند خیال شاعری نابغه و یکتا چون به‌تصویرگری

پردازد تا تابلوهای زیبا و هنرمندانه‌ای مشحون از حرکت و حیات می‌آفریند.
شوقی در شعر خود از طبیعت غافل نیست. چنانکه گفته‌اند، در ایام خردی همواره چشم برآسمان داشته و در خیال او از آسمان و آفتاب وماه وستارگانش تصویرهای نازدودنی نقش بسته است، او هیچگاه دریا را از یاد نمی‌برد. در عناصر طبیعت روح می‌دمد و به‌آنها شخصیت می‌بخشد. دراین بیت شهر زحله را مخاطب می‌آرد:

ضمت ذراعیها الطبیعة رقة　　صنین والحرمون فاحتضناك

اما شاعر با آنکه به‌طبیعت مرده جان می‌بخشد. کمتر اتفاق می‌افتد که عواطف خود را با آن بیامیزد، طبیعت غالباً با او فاصله دارد و آنچه می‌آورد جز تصویر خارجی آن نیست. البته غیر از چند قصیدهٔ اندك، مانند قصیده‌ای که در وصف (جنگل بولونی) ساخته است.

مرحله نوآوری (دین، سیاست، اجتماع، نمایشنامه)

شوقی از تبعیدگاه بازگشت، در حالی که الههٔ شعرش از قیود تقالید و سنن رسته بود و گرایشها و علایق تازه‌ای در او رشد کرده بود و آفاق تازه‌ای در برابرش گشوده شده بود. شاعر تارهای نوینی که نغمهٔ این گرایشهای تازه را می‌سرود بر چنگ خود بسته بود. نغمه‌هایی برخی تازهٔ تازه وبعضی قدیم از حیث قالب وتازه از جهت مضمون زیرا مضامین آنها را از عصری که در آن می‌زیست الهام گرفته بود.
اما تارهای کهن که با آنها نغمه‌های نو می‌نواخت اشعار دینی و سیاسی و اجتماعی او هستند و تارهای نوین که نغمه‌های نو می‌نواختند نمایشنامه‌های او.
شوقی **اشعار دینی** را برحسب عادت خود با تقلید آغاز کرد گوئی جز معارضه با شاعران بزرگ در همهٔ فنون شعری‌شان کار دیگری نداشت. در قصیده‌ای که در معارضه «برده» و «همزیهٔ نبویهٔ» بوصیری سرود، به‌مدح پیامبر اسلام اکتفا نکرد، دامنهٔ سخن را به‌اسلام و مسلمین کشانید. و هنگامی که در اسپانیا بود کتاب «دول العرب و عظماء الاسلام» را به‌نظم آورد. ولی اگــر از همهٔ اینها، قصیدهٔ «همزیهٔ نبویه» او را بدین مطلع:

ولد الهدی فالکائنات ضیاء　　وفم الزمان تبسم و ثناء

و نیز قصیدهٔ «صقر قریش» او را بدین مطلع:

مــن لنضو یتنــزی ألماً　　برح الشوق به فی الغلس

استثناء کنیم، آنچه در این موضوع باقی می‌ماند به‌شعر تعلیمی نزدیك‌تر است تا به‌شعر واقعی از این قبیل:

الخلفاء الــراشدون أربعــه　　مــرضیــة سنتهــم متبعــه
العمران وابن أروی و علــی　　فی‌الذروة الشماء والاوج‌العلی

شوقی جز اینها در موضوعات و موارد دیگر دینی شعر سروده تا آنجا که برای او یك شهرت و شخصیت دینی فراهم آمده است.

شوقی به‌فرائض دینی پایبند نبود، آشکار و پنهان باده می‌نوشید. درمجالس لهو و عشرت شرکت می‌جست و بی‌آنکه عذری داشته باشد از سفر حج‌طفره می‌رفت. اما با همه اینها مؤمن بود و به‌عفو خداوندی اعتماد داشت و می‌گفت اگر گناه من از آمرزش بزرگتراست باز هم به عفو خداوندی امید دارم.

ان جل ذنبی عن الغفران لی أمل   فی الله یجعلنی فی خیر معتصم

گوئی دین یك نیاز روحی او بود که بدون آن نمی‌توانست به‌راحت زندگی کند، در میان قصائد او کمتر قصیده‌ای است که در آن اشارات مختلفی به‌مسائل دینی نباشد. نام محمد و صحابه و خلفا و هلال را فراوان در اشعار او می‌بینیم. از چنین شاعر با اعتقاد راسخ و مباهی به‌دین خود متعصب در اسلام و مسلمین نه عجیب اگر در ظهور پیامبر اسلام اینگونه شادمانه فریاد زند:

أشرق النور فی العوالم لما   بشرتها بأحمد الانباء...
أشرف المرسلین، آیته النط   ق مبیناً و قومه الفصحاء

«در جهان نور درخشیدن گرفت، چون خبرها، بشارت ظهور احمد را به‌آن دادند.

اشرف همهٔ پیامبران که معجزه او سخن او بود در حالی که قومش همه فصیحان بودند.»

شاعر به‌ذکر دولتهای اسلامی از آغاز تا آل‌عثمان می‌پردازد حتی به‌وجود آنها بر دولتهای بزرگ باستانی چون امپراطوری روم فخر می‌فروشد.

فما احتوت فی طراز من قیاصرها   علی رشید و مأمون و معتصم
من الذین اذا سارت کتائبهم   تصرفوا بحدود الارض والتخم

شوقی با آنکه به‌دیانت خویش سخت پای‌بند است نسبت به‌اصحاب مذاهب دیگر سختگیر نیست، شاید این آزاد اندیشی شوقی واحترام او به‌ادیان دیگر ارمغانی باشد که از تحصیل درمدارس اروپا با خود آورده باشد. شوقی حتی دربارهٔ خدایان باستانی چنان سخن می‌گوید که آدمی می‌پندارد خود به‌آنها اعتقاد دارد. ذکر تورات و موسی در شعر شوقی فراوان و هربار با احترام بسیار یاد شده است:

ارسلت بالتوراة موسی مرشداً   وابن البتول فعلم الانجیلا

«موسی را با تورات به‌راهنمایی فرستادی، و پسر مریم عذرا را که انجیل را تعلیم داد.»

مسیح خود و مادرش مریم در شعر شوقی جایی ارجمند دارند. او چنان از آمدن مسیح سخن می‌گوید که گویی او را شفابخش نفوس رنج کشیده می‌داند.

ولد الرفق یوم مولـد عیسی و المروءات والهدی والحیاء

«در روز تولد عیسی رفق و جوانمردی‌ها و هدایت و آزرم زاده شد.»

چه بسا برای خطاب به‌دول مسیحی از تعالیم انجیل در باب سیاست بهـره می‌گیرد چنانکه در قصیدهٔ قانون ۲۸ فوریه به‌لرد آلنبی خطاب می‌کند:

یا فاتح القدس خـل السیف نـاحیة لیس الصلیب حـدیداً کان بل خشبا
اذا نظـرت الـی ایـن انتهت یـده وکیف جـاوز فـی سلطانـه القطبـا
علمـت ان وراء الضعف مقـدرة و ان للحـق لاللقـوة الغلبـا

«ای فاتح قدس شمشیر را به‌سویی افکن. صلیب از آهن نیست که از چوب است.
چون نظر کنی و بینی که تا به‌کجا پنجه می‌افکند و چگونه در قدرت خویش از حد می‌گذرد.
دریابی که از پی ناتوانی قدرت است و پیروزی برای حق است نه برای قدرت.»

اما در **سیاست**، شوقی معاصر حوادث مهم‌سیاسی بود و او درهمهٔ آنها یا رأیی ابراز داشته، یا همدردی یا مخالفت نشان داده است.

نخست در مورد **ترکیه**: مصر از زمان محمدعلی (۱۸۴۱) در ادارهٔ امور داخلی خود از عثمانی مستقل شد، اما نفوذ دولت عثمانی همچنان برجای بود زیرا خلافت در خاندان آل عثمان بود و آستانه پایتخت همهٔ مشرق اسلامی.

دیدیم که عمق احساسات دینی شوقی تا چه پایه بود، بنابراین تصدیق ولایت آل‌عثمان عجب نمی‌نماید، از سوی دیگر او هرگز فراموش نمی‌کرد ترک نژاد است و این خود از عوامل علاقه او به‌دولت ترکان بود. علاوه براینها او هروقت که به آستانه قدم نهاده بود با گشاده‌رویی استقبالش کرده بودند. همه این احوال در رغبت او به‌ترکها و سیاستشان مؤثر افتاده، بنابراین شوقی همهٔ حوادث سیاسی عثمانی را تعقیب می‌کرد. مثلا در ۱۴ تموز (ژوئیه) سال ۱۹۰۸ که سلطان به ناچار فرمان مشروطه را صادر کرد، همهٔ مشرق زمین بخصوص ترکها از آن خبر به‌نشاط آمدند و شوقی شادمانی خود را در قصیده‌ای به‌مطلع:

بشری البریة قاصیها ودانیها حاط الخلافة بالدستور حامیها

ابراز داشت.

به‌راستی اعلان مشروطه را چه فایدت در حالی که حکومت به‌دست سلطان عبدالحمید باشد.

اما پس از چندی که دانستند سلطان با اعمال خود قصد ابطال قانون اساسی و مشروطیت را دارد، بر پای خاستند و در بیست‌وهفتم نیسان (آوریل) سال ۱۹۰۹ او را خلع کردند. این خبر در شرق با شادمانی فراوانی توام بود، زیـرا خاندان عثمانی بر مردم ستمی عظیم روا می‌داشتند. همه شعرا و نویسندگان سرود خلع آن را زمزمه کردند ولی شوقی با آنان همنوا نبود و در قصیده‌ای به‌مطلع:

سل یلدزا ذات القصور　　هل جائها نبأ البدور

با سلطان مخلوع همدردی می‌کند وضمن تعریف وتمجید از او با عتابی لطیف از اینکه در اجرای قانون اساسی امساك کرده است، سرزنشش می‌نماید.

شوقی از خلع سلطان محبوب خود، خویشتن را چنین تسلیت می‌دهد کـه حکومت و خلافت باز هم در دست ترکهاست و همین او را بس است. آنگاه رجال مشروطیت چون انور پاشا و نیازی پاشا و شوکت‌پاشا را می‌ستاید، و با خلیفه جدید سلطان محمد رشاد خامس برادر سلطان عبدالحمید ثانی بیعت می‌کند.

شوقی حتی بعد از جنگ جهانی اول و گسستن کامل مصر از ترکیهٔ باز هم طرفدار سیاست ترکها بود و از پیروزی آنان بریونانیان سرمست شادمانی شد ولی این شادمانی دیری نپایید زیرا مصطفی کمال بکلی خلافت را ملغی ساخت.

چون حکومت جمهوری در ترکیه برپا شد، شوقی امیـد در آن بست کـه جمهوریت برای ترکها منشأ خیر باشد، ولی همواره چشم به‌خلافت دوخته بود که باز گردد ولی نه در میان اعراب بلکه در میان ترکها. او هرگونه تردید وسرگردانی که داشت در یك چیز ثابت قدم بود و آن اینکه خلافت به‌ترکها باز گردد حال اگر به‌وراثت نشد به‌شورا، زیرا ترکها شایسته‌تر از دیگران هستند.

مسئلهٔ **شوقی و مصر** مسئله دیگری است. او میهن خود را سخت دوست می‌داشت. و بدان هنگام که در تبعیدگاه اسپانیا بود در فراق آن ناله‌های دلگداز سر می‌داد:

یا ساکنی مصر انا لا نزال علـی　　عهد الوفاء ـ وان غبنا ـ مقیمینا
هلا بعثتم لنا مـن مـاء نهرکـم　　شیئاً نبـل به أحشاء صادینـا
کل المناهـل بعد النیـل آسنة　　ما أبعـد النیـل الا عـن أمانینا

«ای ساکنان مصر، اگرچه از شما دوریم ولی عهد و پیمانمان همچنان برجاست.

چرا برای ما جرعه‌ای از آب رودخانهٔ خود نفرستادید تا بدان دل عطشناك خود را خنك نمائیم.

آب هر آبشخوری بعداز نیل گنده و بدبو است نیل از ما چه دور است و به آرزوهایمان نزدیك!»

و تا جائی که این عشق به‌نوعی تقدیس می‌کشد:

وطنی لو شغلت بالخلد عنه نازعتنی الیه فی الخلد نفسی

«میهن من، که حتی اگر به‌بهشت هم از او غفلت ورزم، در بهشت خود را سرزنش خواهم کرد.»

شوقی بر هرچه از آثار گذشته مصر می‌گذرد، از مجسمه‌ها، سنگها، گورها و خرابه‌ها، مفاخر نیاکان خود را به‌یاد می‌آورد و از آنها برای فرزندان پیامی‌می‌آورد. اینها جز علاقهٔ شگفت‌انگیز او به وادی باستانی نیل نیست که آن را در رودخانه‌اش در ریگستانش، در معابدش، در اهرامش، در فرعونانش، در بزرگانش، در تمدنش و در دانشمندانش که جهان را به‌عرصه تمدن آوردند و دربارهٔ آنان می‌گفت:

فکانوا الشهب حین الارض لیل و حین الناس جد مضللینا
مشت بمنارهم فی الارض روما و من أنوارهم قبست أثینا

«آنان ستارگان درخشنده‌ای بودند، آنگاه که زمین در تاریکی غرقه بود ومردم در گمراهی.
روم به‌پرتو چراغ آنها در زمین می‌رفت، و آتن از انوار آنان فروغ گرفته بود.»

مصر باستانی که مشحون از مفاخر است، زمام عواطف شاعر را به‌دست دوست می‌دارد می‌ستاید.
گرفته و چونان معبودی در مقابل او خودنمایی می‌کند:

اخفض جناحك فی الارض التی حملت موسی رضیعاً و عیسی الطهر منفطما...

«بالهای فروتنی برزمینی بسای که موسی را در شیرخوارگی و عیسای پاکیزه را تا از شیر گرفتن در آغوش داشت.»

اما مصر جدید را نیز از یاد نبرده است مدت پنجاه سال در حوادث و بحرانهای سیاسی آن شریك بوده. در شعر شوقی در این ایام دو چیز انعکاس داشته: قصر عابدین خدیو، سپس سیاست مردم.

شوقی از آغاز می‌کوشید که شاعر خدیو باشد و در کشور صاحب مقام. چون از فرانسه بازگشت چنین تصور کرد که باید سیاست قصر را هرچه باشد تأیید کند تا بتواند در مقام خود پایدار بماند. دراین ایام از مردم دور افتاده بود و چنان وانمود می‌کرد که نمی‌داند مردم چه می‌خواهند.

اما چون از اسپانیا بازگشت نخست جدا شدن از دربار برایش دشوار می‌نمود ولی او آزادی را برگزید و کم‌کم بدان دلبستگی یافت و چون فرزندان ملتش را

دید که به‌خاطر آزادی خونهایشان ریخته می‌شود، او نیز شیفته آزادی گردید از برج عاج خود فرود آمد و در میان مردم، کوچه و بازار به‌راه افتاد، با آنها سخن گفت، در غم و شادیشان شرکت جست با آنها در آمیخت آرزوها و خواستهایش را با آرزوها و خواستهایشان ممزوج ساخت. از آن پس شوقی زبان مردم و ترجمان صادق آنان گردید.

از این پس اگر با فؤاد اول برادر حسین کامل که بر تخت مصر جای گرفته بود سخن می‌گفت، نه تملق‌آمیز بود و نه به‌قصد تقرب، بلکه خیر مردم و مصالح و آزادی آنان را می‌طلبید، چه به‌صراحت و چه به‌کنایت:

زمان الفــرد یا فرعون ولی ودالت دولــة المتجبــرینــا
واصبحت الــرعاة بکل أرض علــی حکــم الرعیة نازلینا
فعجل یا ابن اسماعیل عجــل وهات النور واهد الحائرینا
فداو به‌البصائر فهو عیسی وفك بــراحتیــه المقعدینــا

«دوران حکومت فردی ای فرعون، سپری شد و دولت جباران به‌دیگران رسید.
در همه‌جا حکام سر به‌فرمان رعیت نهادند.
پس بشتاب، ای پسر اسماعیل، بشتاب، و آن قانون فروزان بیاور و فرا راه این مردم سرگشته قرار ده.
با آن بصیرتهایشان مداوا کن که آن همانند مسیح کوران را شفا می‌بخشد.
و با دستهای آن بند را از در بند کشیدگان بگشای.»

و چون قهرمانان ملی را یاد می‌کند، می‌کوشد تا حق آنان را ادا کند و حال آنکه مدتها بود که خاطرهٔ آنان از یادها رفته بود. مثلا هفده سال بعد از وفــات مصطفی‌کامل برای او، زنده‌باد می‌گوید.

خلاصه نظریه‌های سیاسی شوقی این است که مصر در امور داخلی و خارجی خود کاملا مستقل باشد دست استعمار و دخالت خارجی هرنوعی که ممکن است از آن کوتاه گردد اما حکومت باید که در خاندان اسماعیل، در عین مقید بودنشان به قانون اساسی، موروثی باشد. مردم حق داشته باشند نمایندگان خود را به‌مجلس بفرستند. عدالت همهٔ افراد و جماعات را در برگیرد و همهٔ ملت با وجود اختلاف مذاهب در یك وحدت ملی متحد باشند.

علاقهٔ شوقی به‌مصر سبب نشد که دیگر سرزمینهای عربی را از یاد ببرد. او دربارهٔ شام، عراق و لبنان بلکه همهٔ شرق عربی شعر سروده است و همه شرق را یك خانواده می‌دانست که هررنجی به‌یکی رسد دیگران را آزرده سازد:

وما الشرق الا أسرة أو قبیلة تلم بنیهــا عنــد کــل مصاب

شوقی نمایشنامه‌های مجنون لیلی وامیرة الاندلس و عنتره را که همــه از

موضوعات خالص عربی هستند تألیف کرد. اینها همه از آثار سالهای اخیر زندگی او هستند، بعد از آنکه هوای آن برسرش افتاد که شاعر بزرگ قوم عرب گردد، یعنی شاعر هرسرزمینی که مردمش به‌زبان عربی سخن می‌گویند، حالا نژادشان و دینشان هرچه باشد.

و این شعر اوست که بیان‌کننده غمها و شادمانیهای سرزمینهای شرق عربی است:

ـ کلمـا أن بالعراق جـریح　　لمس الشرق جنبه فی عمانه
کان شعری الغناء فـی فرح　　الشرق وکان العزاء فی‌أحزانه

«هر بار که مجروحی در عراق ناله‌کند شرق در عمان دست بر پهلویش می‌نهد.
شعر من در شادمانی شرق، سرود است و در اندوه او سوگ.»

شوقی پیش از این هم دربارهٔ شرق می‌سرود ولی شرق در آن ایام اسیر دولت عثمانی بود. اما اکنون شرق به‌جانب استقلال و رهایی از قیود استعمار گام برمی‌دارد. شوقی مردم را در روزنامه‌ها، در کتابها در سالنها، در خیابانهـا، در کوچه‌ها، در قهوه‌خانه‌ها، در بازارها در میکده‌ها، هرجا که زندگی می‌کند و می‌بالد لمس می‌کند، نه مثل سابق در قصر امیر و درسایهٔ سلطان. پس شوقی اندك اندك فرا می‌رود: از شاعر قصر سلطان به‌مقام شاعر مصر و از شاعر مصر به‌مقام والای شاعر شرق عربی.

***

هنگامی که به‌مقام شامخی که شوقی در شعر سیاسی رسیده است می‌نگریـم می‌بینیم که دراین باب میان شعر او و شعر شاعران پیشین فرق بسیار است. درك شوقی از سیاست غیر از آن معنی محدودی است که بیشتر آن شاعران از سیاست داشتند. شوقی آغوش خود را برای هر دین و هرنژاد و هرگرایشی گشوده بود او شعر سیاسی والای خود را به‌قبیله یا افراد یا جماعات یا احزاب اختصاص نداد. شعر او همهٔ دولتها، بلکه همه شرق را در برمی‌گرفت. با تعصب عجیبی می‌کوشید، میان آن عناصر پراکنده وحدت ایجاد کند و فریاد خود و تمایلات سیاسی خود را در شیپور شعر بدمد. همچنین او مورخ زمان خود بود.

اگر از مورخ این مفهوم را دریابیم که کسی است که به‌نگارش حوادث وسیر اکتفا می‌کند، شوقی در کتاب «دول‌العرب و عظماء الاسلام» خود چنین کسی است. اما اگر از شاعر مورخ این مفهوم را دریابیم که کسی است که از خلال وقایع و اخبار وازمیان نامها وآثار، عواطف‌بشری ونمونه‌های عالی انسانیت‌را می‌جوید، یا بگوییم مورخ شاعر کسی است که گذشته را زنده باز می‌گرداند، یا زمان حال را در حالی که به‌خفایای آن سر کشیده است نمایش می‌دهد و عواطف خود را در آن بیان

می‌کند و خواهشها و گرایشهای خویش رامنعکس می‌سازد، باید بگوییم که شوقی نیرومندترین مورخان عرب است، اگر نگوییم تواناترین همه مورخان است بطور مطلق.

اما در میدان سیاست: شوقی میهن خود را دوست می‌داشت. گذشته‌اش را دوست می‌داشت و آثارش را زنده ساخت. زمان حالش را دوست می‌داشت، پس سیاستش را تأیید نمود و آینده‌اش را دوست می‌داشت، پس می‌خواست آن را آن‌گونه بسازد که بهتر از آن کشوری نباشد. از این رو به‌مسائل اجتماعی روی می‌آورد و می‌خواهد شعر خود را وسیلهٔ اصلاح برخی مفاسد آن گرداند. در تربیت سخن می‌گوید و دربارهٔ زنان و دربارهٔ کار.

تربیت در نظر شاعر که آن رکن اساسی است که بنای استقلال و ترقی برآن قرار دارد، بلکه به‌مثابهٔ عنصری است که حیات ادبی و عقلی ملت بدون آن از هم می‌پاشد:

ترك النفوس بلا علم ولا أدب   ترك المريض بلا طب ولا آس

«واگذاشتن مردم بدون علم وادب، رهاکردن بیمار است بدون‌طبیب وپرستار.»

علم فروغی است که نباید کسی را از پرتو آن محروم داشت. گنج مشاعی است که هیچ‌کس نباید آن را به‌خود اختصاص دهد. محروم داشتن زنان از فراگرفتن آن ظلمی است که هم به‌آنان در می‌گیرد و هم به‌فرزندانشان و هم به‌وطن.

واذا النساء نشأن فی أمية   رضع الرجال جهالة وخمولا

«چون زنان در بیسوادی پرورش یابند، مردان از پستان نادانی و گمنامی شیر خواهند نوشید.»

رسالت معلم چونان رسالت آسمانی است. آموزگاری شریفترین کارها و سودمندترین آنها به‌حال ملتهاست.

أعلمت أشرف أو أجل من الذی   يبنی و ينشی أنفساً و عقولا

«آیا کسی را شریفتر و بزرگوارتر از کسی که جانها و خردها را می‌سازد و بارور می‌کند، می‌شناسی؟»

و چون در روزگار او روشهای تعلیم از روح زمان به‌دور بود، شاعر برآن روشهای کهنه می‌تازد و دشواری آن را که موجب فرار دانش‌آموز از تحصیل می‌شود گوشزد می‌نماید.

شوقی به‌خاطر تحبیب علم و علاقه‌ای که به‌نشر مبادی اخلاق و اجتماعی

داشت از آغاز کار شاعری خویش آثار بسیاری برای کودکان پدید آورد. مثلا چند نوع دعا برای بامداد و به‌هنگام خواب و انواع سرودهای میهنی و مدرسه‌ای برایشان سرود که همگی از جهت وزن و مضمون و آهنگ ممتازند. همچنین در آغاز کار خود بیش از پنجاه حکایت کوتاه و بلند برای کودکان به‌نظم آورد. در برخی از این حکایات شوقی چندان ابتکاری به‌خرج نداده بلکه مضامین آنها را از مشاهیر این فن چون ایزوپ و فیدر و صاحب کلیله ودمنه و لافونتن گرفته است. ارزش اخلاقی و اجتماعی این حکایات قابل انکار نیست. هدف آنها همان هدف شعر تعلیمی است، چون تشویق به‌فضایل و فعالیت در کار و حفظ وفا و صداقت واندیشیدن در کارها پیش از انجام آنها و نکوهش رذائل مخصوصاً حیله‌گری، تنبلی و سهل‌انگاری.

حکایات شوقی از جهت ادبی خالی از ضعفهائی نیستند و بعضی نیز چون حکایت زیر زیبا و عمیق‌اند:

سقط الحمار من السفینة فی الدجی فبکی الـرفاق لفقـده و ترحمـوا
حتـی اذا طلـع النهـار أتت بـه نحـو السفینـة مـوجـة تتقـدم
قالت: «خذوه کما أتانـی سالماً، لـم أبتـلعـه لانـه لا ینهضـم»

«در تاریکی شب خر از کشتی به‌دریا افتاد، دوستانش از فقدان او گریستند و برایش دل سوزانیدند.

چون بامداد برآمد موجی که به‌سوی کشتی می‌آمد آن را می‌آورد،

موج گفت سالم از من بگیریدش. آن را نبلعیده‌ام، زیرا غذائی است هضم ناشدنی.»

اما **زن**، شوقی در زمانی می‌زیست که مسئله آزادی زنان در مصر آغاز شده بود و به‌کوشش قاسم امین پیشوای نهضت گسترش می‌یافت. شوقی سرودن شعر اخلاقی را رها کرد و به‌یاری این حرکت جدید برخاست و ضرورت تعلیم زن سپس بحث در مسائل ازدواج و حجاب را مطرح نمود.

شوقی می‌گفت که دوشیزگان باید در انتخاب همسر آزاد باشند و هیچ‌گونه خرید و فروختی میان خانوادهٔ دختر و پسر صورت نگیرد. از چیزهایی که شوقی سخت با آن مخالف بود ازدواج مردان مسن با دختران جوان بود:

المال حلل کل غیـر محلل حتی زواج الشیب بالابکار
ما زوجت تلك الفتاة و انما بیع الصبا والحسن بالدینار

«پول هرمشکل ناگشودنی را می‌گشاید، حتی مشکل زناشویی پیرمردان را با دوشیزگان.

این دوشیزگان شوی نکرده‌اند. جز این نیست که کودکی و زیبائی با پول معامله شده است.»

شوقی حجاب را در میان افراد خانوادهٔ خود رعایت می‌کرد ولی چندان بدان دلبسته نبود. اگر روزگاری در قصیدهٔ «صداح» خود ضرورت آن را تاکید کرده بود به‌خاطر رعایت رسوم درباری بود، اما هنگامی که از آن رسوم خویشتن را نجات بخشید در نقض آن قصیده، قصائد دیگری پرداخت:

قـل للـرجـال: طغی الاسیر　　طیـر الحجـال متی یطیـر
أوهـی جنـاحیـه الحـدیـد　　و حـز ساقیـه الحـریـر

«به‌مردان بگوی که اسیر طغیان کرد، پرندهٔ حجله‌ها چه وقت پرواز می‌کند؟»
«آهن بالهایش را ناتوان کرده، و ابریشم ساقهایش را بریده است.»

شوقی در بسیاری از قصائد خود ضرورت کشف حجاب را تاکید کرده‌است:

فقل للجانحین الـی حجـاب　　أتحجب عن صنیـع الله نفس
اذا لم یستر الادب الغوانـی　　فلا یغنی الحریر ولا الدمقس

«به‌طرفداران حجاب بگوی: آیا کسی آفرینش خـدا را در پردهٔ حجـاب می‌کشد؟
اگر ادب زیبا رخان را مستور ندارد، از حریر و دیبا، کاری ساخته نیست.»

بنابراین، عقیدهٔ واقعی او این است که زن حق دارد برصحنهٔ اجتماع بدون حجاب ظاهر شود. پس اگر زن در حصار تربیت صحیح نباشد حجاب برای او زندان است نه حصار.

در باب کار شوقی عقاید خود را در قصیدهٔ «مملکة النحل» خود ابراز داشته. او هموطنان خود را به‌کار فرا می‌خواند. کار در راه پیشرفت و عمران کشور.

نمایشنامه‌ها

شوقی از آن زمان که در فرانسه بود به‌فکر پدید آوردن چند نمایشنامـهٔ منظوم بود. نخست نمایشنامهٔ «علی‌بك‌الکبیر» را سرود، اما از آن خشنود نبود. این بود که از نمایشنامه‌نویسی به‌کارهای دیگر ادبی پرداخت و چون در همهٔ اقطار عربی به‌عنوان امیرالشعراء با او بیعت کردند، کوشید فضای خالی نمایشنامه را، در ادب عربی، پرکند. از این رو در چهار سال پایانی عمر خـویش بـه‌تألیف نمایشنامه‌ها پرداخت و ما دراین کتاب به‌آثار تئاتری او نظری اجمالی می‌افکنیم:

نمایشنامهٔ مرگ کلئوپاترا (۱۹۲۹)

وقایع این نمایشنامه در اسکندریه در حدود سالهای سی‌ام قبل از میلاد اتفاق افتاده و موضوع آن عشق انتونیوس سردار رومی است به‌کلئوپاترا ملکه مصر، ولی

روم از این عشق ناخشنود است، این است که با انتونیوس به‌نبرد برمی‌خیزد و بر مملکت مصر مستولی می‌شود.
نمایشنامهٔ منظوم کلئوپاترا چهار پرده دارد از این قرار:

پردهٔ اول

صحنهٔ نخست، «در اطاق کار ملکه» کلئوپاترا آنچه را که در میان مردم شایع شده که سپاه او از نبرد دریائی اکثیوم که میان او و انتونیوس از یک‌سو و اکتاویوس سردار رومی از دیگر سو در گرفته بود، پیروزمند بازگشته است، تکذیب می‌کند. واقع این است که او به محبوب خود ترفند زده و سپاه خود را باز پس کشیده، تا دو سپاه رومی یکدیگر را نابود کنند و او بردریاها سیادت یابد:

و تبینت أن روما اذا زا لت عن البحر لم یسد فیه غیری

«دریافته‌ام که چون روم از صحنهٔ دریا برافتد، بردریاها کسی جز من سروری نخواهد یافت.»

صحنهٔ دوم، ملکه میان حابی رئیس دربار خود وهیلانه کنیز خود در حضور انوبیس کاهن عقد ازدواج می‌بندد سپس انتونیوس داخل می‌شود و خبر پیروزی خود را در نبرد می‌دهد و می‌گوید که چگونه به‌نیروی عشق ملکه سپاه دشمن را درهم شکسته است. پس می‌خواهد مهمانی بزرگی برپا کند، کلئوپاترا فرمان برگزاری چنین سور شاهانه‌ای را صادر می‌کند، بی‌آنکه از خشم سرداران باکی به‌دل راه‌دهد.

پردهٔ دوم (در بزم سور)

مهمانی با حضور کلئوپاترا و انتونیوس برگزار می‌شود ولی سرداران سپاه از کنایه‌ای که ملکه به‌روم زده است ناخشنود می‌گردند وکم‌کم نشان تمرد علیه‌کسی که به‌خاطر عشقش به‌وطنش خیانت می‌کند، ظاهر می‌گردد. چون سردار مست می‌شود از ملکهٔ اجازه می‌خواهد که جهت تار ومار کردن دشمن باز گردد و ملکه او را در کار خود دلیر می‌سازد و به‌جنگ ترغیبش می‌کند.
این پرده بدین بیت خاتمه می‌یابد:

یا لیث سر، یا نسر طر عد ظافراً أو لا تعد

«ای هژبر روانه شو، ای کرکس پرواز کن. یا پیروز باز می‌گردی، یا باز نمی‌گردی.»

پردهٔ سوم (معبد اسکندریه) مرگ سردار

انتونیوس از جنگ گریخته است زیرا سپاهیانش براو شوزیده‌اند. اکنون

می‌خواهد در سایهٔ درختی در کنار معبد دمی بیاساید. غلامش اوروس او را دلداری می‌دهد. در این هنگام اولمپوس طبیب به‌دروغ خبر انتحار کلئوپاترا را به‌او می‌دهد، که از شدت اندوه شکست او خود را هلاك ساخته است. انتونیوس از روم به‌خاطر خیانتی که به‌آن کرده و از کلئوپاترا به‌سبب تهمت بی‌وفایی که به‌او زده است بخشایش می‌طلبد. سپس از غلام خود می‌خواهد که او را بکشد ولی غلام سر باز می‌زند و خود را می‌کشد و انتونیوس هم بعد از او انتحار می‌کند. آنگاه ملکه به معبد می‌آید و از کاهن می‌خواهد که هرگاه تخت او را در خطر سقوط دید، ماری زهرآگین، از آن گونه که زهرش می‌کشد ولی زیبایی را تباه نمی‌سازد، درون سبدی پر از انجیر برای او بفرستد، تا به‌حیات خود پایان دهد. دراین هنگام که آن دو با هم سخن می‌گویند سه تن از سربازان رومی از نزدیك معبد می‌گذرند. آنتونیوس را زخم خورده می‌بینند یکی به‌شتاب دور می‌شود تا خبر به‌اکتاویوس ببرد و دو تن جسد او را به‌درون معبد می‌برند آنجا که کلئوپاترا براو زار زار می‌گرید. آنتونیوس لحظه‌ای به‌هوش می‌آید و برمکر اولمپوس طبیب آگاه می‌گردد، سپس در آغوش کلئوپاترا جان می‌دهد. پس اکتاویوس می‌آید و آن سردار را مرده می‌یابد برسر او بوسه می‌زند با او وداع می‌کند و می‌گوید:

أقبل مـا قبل الغار منـ ـك وأهتف أنطونيوس الوداع!

«آنجا را می‌بوسم که برگ غار برآن بوسه زده بود، و ندا می‌دهم آنتونیوس بدرود.»

پردهٔ چهارم (غرفهٔ خاص ملکه) مرگ کلئوپاترا

ملکه با آنتونیوس که اینك مرده است راز و نیاز می‌کند و به‌کنیز خاص خود می‌گوید که چگونه اکتاویوس می‌خواهد او را زینت غنایم خود سازد و به‌روم ببرد. در این هنگام حابی با سبد انجیر وارد می‌شود، ملکه می‌داند که تخت شاهی در خطر افتاده است. با قصر خود و با گلهایش وداع می‌کند. ایاس نوازنده او برایش سرود مرگ را می‌نوازد. و پس از آنکه با پسرش قیصرون و دو کنیز خاص خود وداع می‌کند، مار را می‌گیرد و به‌سینهٔ خود نزدیك می‌کند ما را او را نیش می‌زند و می‌کشد. شرمیون، کنیز او نیز چنین می‌کند و او نیز می‌میرد. هیلانه نیز چنین می‌کند ولی پیش از آنکه بمیرد کاهن سر می‌رسد و با پادزهری که باخود دارد از مرگش می‌رهاند. حابی او را برمی‌گیرد و به‌طبه میبرد. سپس اکتاویوس والمپوس می‌آیند مار المپوس را نیز نیش می‌زند و می‌کشد. اکتاویوس با جسد کلئوپاترا وداع می‌کند و خارج می‌شود تنها انوبیس می‌ماند که با خشم روم و رومیان را تهدید می‌کند.

قسماً ما فتحتم مصر لكن   قد فتحتم بها لرومة قبرا

«سوگند می‌خورم شما مصر را نگشودید بلکه در مصر برای رومیان گوری کندید.»

اشخاص این نمایشنامه:

کلئوپاترا، در این‌جا دو چهرهٔ متمایز دارد، چهرهٔ یك زن و چهرهٔ یك ملکه کلئوپاترا در چهرهٔ نخستین زنی است عاشق‌پیشه و غرق در شهوات. و خود بدین اقرار دارد که غوطه‌ور شدن در لذات جسمانی زندگی او را پر کرده است. آنچه او را دراین راه مدد می‌کند تا دامهای خود را بهتر بگسترد زیبایی خیره کننده و جاودانی اوست او به‌زیبایی خود نیك دلبسته است. حتی می‌خواهد چنان بمیرد که به‌زیبایی او آسیبی نرسد و سحر چشمان او باطل نشود. او به انتونیوس وفادار است، تا آنگاه که این عشق باسیاست مصر تناقض نیابد. کلئوپاترا به‌مطالعه علاقمند است، کتابخانه‌ای بزرگ تأسیس کرده و هر روز در مطالعهٔ کتابهای آن، الام خود را از یاد می‌برد. از اینها گذشته زن‌خانه است. فرزندانش را دوست می‌دارد و برای خوشبختی‌شان تلاش می‌کند و در نمازهای خود آنان را از یاد نمی‌برد. در قصر جز فرزندان او کسانی دیگر هم هستند خادمان، خدمتکاران، کاهن، و دیگران که همه از لطف و محبت او به‌نحوی بهرمند می‌شوند.

اما کلئوپاترا به‌عنوان یك ملکه زنی است هوشمند که خود را به افعی تشبیه می‌کند و می‌گوید:

هلمی عانقی أفعی قصور بها شوق الی أفعی التلال

«نزدیك بیا و دست در گردن افعی کاخها کن کسی که مشتاق افعی کوهساران است.»

این هوشمندی سبب شده که کارها را تا پایان بنگرد و به‌همهٔ مردم بدگمان باشد. اما او همهٔ هوشمندی خود را در راه سیاست مصر به‌کار می‌برد.

انتونیوس محبوب اوست، ولی از آن‌رو که وسیله‌ای است در تضعیف روم و تقویت سیطرهٔ مصر.

اما اگر روزی میان او ومیهنش مخیر شود میهنش را اختیار می‌کند و در فدا کردن زیبائی خود هم راه آن تردید نمی‌ورزد.

أموت کما حییت لعرش مصر و أبـذل دونه عرش الجمـال

«زندگی و مرگ من از آن تخت پادشاهی مصر. و برآستان آن تخت، جمال را فدا می‌کنم.»

در کلئوپاترا صفاتی است که پادشاهان را در خور است چون عزت نفس و

جرأت و بویژه بردباری.

آنتونیوس آمیزه‌ای است از قوت و ضعف. در گذشته پیش از اینکه با کلئوپاترا آشنا شود، مردی نیرومند بود ولی از آن پس که به‌دام آن زن افتاده آن نیرومندی به‌ناتوانی و آن دلیری به‌ترس تبدیل شده. کلوپاترا دوبار او را فریب داده ولی نقصانی در عشقش پدید نیامده است. حتی در راه او به‌روم خیانت‌کرده است. از جنگ گریخته است و در پایان زندگی، خود بهترین تصویرگر خود است، آنگاه که به‌آن زن خطاب می‌کند:

قدت الجحافل و البوارج قادراً   ما لــی ضعفت فقادنی جفناك
بطل لم تظفــر الحــرب بــه   فی الهوی، تحت لواء الحب مات

«با نیرومندی لشکرها و ناوها را رهبری کردم در من هیچ ناتوانی پدید نیامد، اینك چشمان تو مرا به‌هرجا که خواهد می‌کشد.
«پهلوانی که جنگ بر او پیروز نشد، در عشق، در زیر پرچم‌عشق جان‌سپرد.»

ولی به‌خود می‌آید و از وطنش پوزش می‌طلبد و آمرزش می‌خواهد و با ابیاتی پرشور با آن وداع می‌کند.

روما حنانك و اغفری لفتاك   أواه منــك وآه مــا أقساك

«ای روم بخشایش ترا می‌طلبم، برفرزند خود ببخشای. آه از تو آه چه سخت دل هستی!»

اکتاویوس سردار رومی است شجاع و بخشنده. پس از مرگ انتونیوس از خطایش در می‌گذرد و قدر او را می‌شناسد.

انوبیس، کاهن پرهیزگاری است. آشنا با انواع ماران و انــواع زهــرهــا. میهن‌پرست و دشمن روم. دوستدار کلئوپاترا، اما نه بیشتر از مصر.

حابی، نمونهٔ همان چاکران مقربی است که اگر نعمت از آنها باز گیرند زبان به‌طعن ولینعمت می‌گشایند و چون نعمت باز آید شکایت‌شان به‌شکر بدل می‌شود.

هیلانه و **شرمیون،** خدمتگاران کلئوپاترا که او را فراوان دوست می‌دارند و کلئوپاترا محبت آن دو را با لطف و مهربانی خویش پاسخ می‌گوید.

اولمپوس، طبیبی رومی، در خدمت ملکه که چون خیانت انتونیوس را دید خبر مرگ کلئوپاترا را به‌او داد و سبب انتحارش شد.

اوروس، غلام انتونیوس که‌همانقدر که آن دو خدمتکار، کلئوپاترا دوست می‌دارند او نیز انتونیوس سرور خود را دوست می‌دارد.

دربارهٔ **ارزش** این نمایشنامه می‌گوئیم که کاملترین نمایشنامه‌های شوقــی

است که اگر از پاره‌ای خطاهای آن بگذریم از جهت هنری و فنی در آن موفق بوده است.

از جنبه‌های مثبت نمایشنامه کلئوپاترا رنگ محلی آن است. داستان همه دریك محیط قدیم مصر اتفاق می‌افتد با همهٔ ویژگیهای آن چون پرورش مار و کثرت تشبیه به‌آن و نقش کاهنان و خبر دادن آنها از آینده به‌وسیلهٔ کف‌بینی و امثال آنها. دیگر از جنبه‌های مثبت آن قدرتی است که شوقی در بیان اخلاق و سجایای شخصیتهای داستان خود، نشان داده است به‌قول معروف هرچه از ابداع و هنر در چنته داشته بیرون ریخته است بعضی می‌گویند شوقی به‌قدری کلئوپاترا را از زاویه‌های گوناگون تصویر کرده که شخصیت او در پرده‌ای از ابهام افتاده است، ولی نه، شخصیت کلئوپاترا همواره در سراسر داستان واحد است او بندهٔ عشق خویش است در حالی که عشقش بندهٔ حس‌وطن‌پرستی اوست. از جهت شعر، کلئوپاترای شوقی را در میان دیگر آثار نمایشی او نظیری نیست درسراسر این نمایشنامهٔ منظوم قطعاتی است زبانزدهمگان، چون‌قطعهٔ «من انتونیو و انتونیو من»، و آن قطعه که آنتونیو از روم بخشایش می‌طلبد، وقطعهٔ «زنبقی در گلدان» و... شوقی هر پرده از نمایشنامه خود را با بیتی خاتمه می‌دهد که مدتها اثر آن در ذهن باقی می‌ماند.

نمایشنامه کلئوپاترا خالی از معایبی هم نیست از جمله آوردن برخی‌حوادث که با موضوع اصلی رابطهٔ چندانی ندارد. چون عشق زنون پیر به‌کلئوپاترا در صحنهٔ اول و عشق حابی و هیلانه، یا به‌موضوع مربوط می‌شوند ولی موجب کند شدن حرکت نمایش می‌گردند، مانند همهٔ پردهٔ دوم و ترتیب آن مهمانی و باده‌ـ گساری که چندان فایده‌ای در کار نمایش ندارد. یا بعضی صحنه‌ها که از حیث کار تئاتری ضعیف‌اند چون گفتگوی حابی و هیلانه در باب عشق در حالی که جسد ملکه در مقابلشان افتاده است.

نمایشنامهٔ مجنون لیلی (۱۹۳۱)

داستان این نمایشنامه در بادیهٔ نجد و حجاز در عهد دولت بنی‌امیــه اتفاق می‌افتد. شاعر موضوع داستان خود را از کتاب اغانی گرفته است. خلاصه آنکه قیس عاشق دختر عموی خود لیلی می‌شود و او را از پدرش مهدی خواستگاری می‌کند. ولی از آنجا که عرب از تزویج دختران خود به‌مردی که به‌عشق آنها سرود سر داده، پرهیز دارند و غزلهای قیس برای لیلی، بــرسر زبانها افــتاده است، پیشنهاد ازدواج را نمی‌پذیرد و او را به‌مردی از بنی ثقیف. موسوم به ورد می‌ـ دهد و میان این دو عاشق جدائی می‌افکند. دیری نمی‌گذرد که قیس مجنون ولیلی بیمار می‌شود و هر دو می‌میرند.

غمنامهٔ مجنون لیلی پنج پرده است:

پردهٔ اول (در حی بنی‌عامر)

در شبی که افراد خاندان، در مهتاب به گفتگو نشسته‌اند، سخن از عشق‌قیس می‌رود، لیلی نیز از عشق خود حکایت می‌کند ولی به‌خاطر رعایت سنن عرب به همسری با او راضی نیست زیرا قیس او را برسر زبانها انداخته است. چون‌جمع پراکنده می‌شود قیس به‌طلب آتش می‌آید. لیلی به‌او آتش می‌دهد ومدتی به‌راز و نیاز می‌پردازند و قیس چنان بیخود شده که آتش در آستینش درمی‌گیرد و او آگاه نمی‌شود. بیهوش برزمین می‌افتد در این حال مهدی فرا می‌رسد و قیس را می‌زند و می‌راند و رسوایش میکند:

امض قیس امض جئت تطلب نـاراً أم تـری جئت تشـعل البیت نـارا؟

«برو، قیس برو، تو به‌طلب آتش آمده‌ای یا آمده‌ای آتش در خانه زنی؟»

پردهٔ دوم (راه قافله‌ها از نزدیکی بنی‌عامر) آوارگی مجنون:

مجنون آواره می‌شود، زیرا مهدی شکایتش را به سلطان برده و سلطان‌خونش را حلال شمرده است. در این هنگام کنیزی به‌نام بلهاء غذایی را که‌مادرش پخته، برای او می‌آورد و آن‌گوسفندی است که جادوگران قلبش را بیرون آورده‌اند و بر آن اوراد خوانده تا داروی جنون قیس باشد:

و شاة بـلا قلب یداوننی بهـا و کیف یداوی القلب من لا له قلب

«مرا با گوسفندی بی‌دل درمان می‌کنند، چگونه بیدلی، این دل را درمان نماید؟»

در این حال دو دسته از کودکان ظاهر می‌شوند یکدسته در آوازهائی که می‌خوانند عشق او را می‌ستایند و یکدسته نکوهش می‌کنند. قیس برای‌شان‌سنگ می‌اندازد، سپس با آنان آشتی می‌کند و بیهوش برزمین می‌افتد. در این‌حال ابن عوف که برای جمع زکات آمده است بر او می‌گذرد و می‌کوشد تابه هوشش آورد ولی بی‌فایده است. دو قافله از پی‌هم می‌گذرند، بانگ و فریاد اهل قافله نیز او را به‌هوش نمی‌آورد. تا آوازی می‌شنود مردی از قافله به‌نام لیلی غزلی می‌خواند به‌ناگاه برمی‌خیزد. ابن‌عوف را در کنار خود می‌بیند که به‌او وعده می‌دهد که با مهدی در باب او و لیلی سخن بگوید. قیس از شادی می‌خواهد پرواز کند.

پردهٔ سوم (صحرائی در جوار بنی‌عامر) ابن عوف را می‌رانند.

ابن عوف وقیس به‌جانب حی بنی‌عامر می‌آیند. چون مجنون به‌دیار نزدیك می‌شود بیهوش بر زمین می‌افتد. مردان حی شمشیر می‌کشند تاخونش را بریزند ولی دوستانش او را به‌پشت درخت بان‌می‌کشند. مهدی نیز جلو مردان حی را می‌گیرد و دربارهٔ مجنون با ابن عوف سخن می‌گوید و همه به‌رقت می‌آیند ولی منـازل به

یادشان می‌آورد که قیس درغزلهای خود لیلی را رسوا کرده است. بار دیگر قوم بر قیس می‌تازند، تنها بشر به‌فریاد او می‌رسد و به‌آنها می‌فهماند که منازل در عشق لیلی رقیب قیس است و آنچه می‌گوید از حسد مایه گرفته است. باز مردان حی با قیس برسرمهر می‌آیند. وکار زدوخورد بشر و منازل در پشت صحنه پایان می‌یابد مردان از پی‌آنان روان می‌شوند و جز ابن‌عوف و مهدی کس در صحنه نمی‌ماند. پدر، لیلی را احضار می‌کند و او را در اختیار همسر آزاد می‌گذارد. ولی لیلی به‌خاطر رعایت سنن قومی به‌ازدواج با وردثقفی که در همان نزدیکی به‌خواستگاری او آمده بود رضا می‌دهد. میانجی نومید باز می‌گردد، مهدی تا آن سوی درخت‌بان با او همراهی می‌کند. لیلی تنها می‌ماند در حالی که از کرده پشیمان شده است.

پردهٔ چهارم

این پرده دارای دو صحنه است. در صحنه اول، مجنون سر به‌بیابان می‌نهد ناگاه خود را در دهکده جنها می‌بیند، در آنجا با شیطان خود که قبلا به‌وجود او ایمان نداشت برخوردمی‌کند. جنها مقدمش را گرامی می‌دارند واو را به‌بنی‌ثقیف، قبیلهٔ شوهر لیلی راه می‌نمایند لیلی در آنجا با شوی خود زندگی می‌کند. در صحنه دوم مجنون لیلی را در حی بنی‌ثقیف می‌بیند که هنوز بدو دلبسته است و با شوهر خود چون خواهر وبرادر زندگی می‌کنند. مجنون، لیلی را به‌فرار ترغیب می‌کند ولی لیلی سر باز می‌زند و مجنون خشمناك باز می‌گردد و لیلی اندوه خود را با کنیز خود عفراء سپس با ورد در میان می‌نهد.

پردهٔ پنجم (گورستان بنی‌عامر) دو کشتهٔ عشق.

لیلی از شدت اندوه مرده است و اکنون گور اوست و در کنار گور او خیل عزاداران چون مردم باز می‌گردند غریض مغنی و ابن‌سعید شاعر با رفیقش امیه و مردی از بنی‌عامر می‌آیند. غریض سرود وادی مرگ در مقابل قبر لیلی می‌خواند و بازمی‌گردند، سپس قیس و زیاد می‌آیند. بشر آنها را می‌بیند و ناگهان خبر وفات لیلی را به‌او می‌دهد. قیس بیهوش بر قبر لیلی می‌افتد و لحظه‌ای بعد گریان و نغمه خوانان به‌هوش می‌آید. در این بین شیطان او ظاهر می‌شود. قیس به‌او که سبب اینهمه ماجرا شده دشنام می‌دهد. اما شیطان او را تسلی می‌دهد و می‌خواهد که او پی غریض برود زیرا اوست که نام او و لیلی را جاودانه می‌سازد.

در این حال ابن ذریح شاعر آشکار می‌شود. برای لیلی مرثیه می‌سراید و قیس را تسلی می‌دهد. قیس از جانب قبر صدائی می‌شنود که نام او و لیلی را می‌خواند و پاسخ این ندا چیزی جز مرگ نیست.

اشخاص نمایشنامه عبارتند از **قیس** که عاشق دلباخته است و کار عشقش به‌جنون کشیده ولی در نمایشنامه چهرهٔ این عشق‌را نمی‌بینیم زیرا هرگاه درصحنه ظاهر می‌شود بیهوش بر زمین می‌افتد. گویی شوقی با این عمل خواسته‌است ضعف تحلیل روانی خویش را در پرده‌ای از نعره‌ها و آهها و بیهوشیها و به‌هوش‌آمدنها پوشیده دارد. کمترین عیب‌این کار این است که عشق به‌صورتی که در طبیعت بشری سابقه ندارد آشکار می‌شود، از این‌رو آلام مجنون آنقدرها که شوقی انتظار دارد مؤثر نمی‌افتد.

اما **لیلی**، صورتی است با خطوط آشکار او دختری است بدوی، در بندسنن قبیلگی. عاشقی است به‌عشق خود پایبند گاه عشق را فراموش می‌کند یا نزدیك‌است که فراموش کند ـ آنگاه که‌همسر می‌گزیند و گاه سنن را فراموش می‌کند. یا نزدیك است که فراموش کند ـ آنگاه که با قیس خلوت می‌کند در هر حال او در این نمایشنامه تنها کسی‌است که فدا می‌شود. افزون براینها او دوشیزه‌ای است دور اندیش و عاقل و مورد اعتماد مثلا پدرش انتخاب همسر را به‌عهده او می‌گذارد و شوهرش چنان به‌وفای او اعتماد دارد که از ملاقاتش با قیس باکی ندارد.

مهدی، سروری است متعصب و غیور حتی از اینکه قیس در وصف دخترش غزل سروده به‌سلطان شکایت می‌برد و خونش را مباح می‌دارد. ولی پیری است نازکدل که چون مجنون بیهوش برزمین می‌افتد بر او رحمت می‌آورد، حتی از بنی‌عامر که قصد قتل او را دارند می‌خواهد که به‌مدارا رفتار کنند. نیز پدری است مهربان. نمی‌خواهد دختر خود را به‌همسری مردی که دوستش ندارد مجبورکند. پدری است که هر آدم خوبی می‌گوید، اگر من هم به‌جای او بودم همین کار را می‌کردم.

ورد، مردی است بزرگوار که عشق لیلی را به‌قیس محترم می‌دارد و چونان برادری با او زندگی می‌کند.

منازل، همواره خار راه قیس است. او را آزار می‌دهد مردی هوشیار است و حسود.

زیاد، نمونه‌ای است از یك دوست با وفا که مجنون را در تلخترین ساعات زندگی‌اش تنها نمی‌گذارد حتی شبها بیدار می‌ماند تا دشمنانش را از او براند.

در **ارزیابی** غمنامه می‌گوئیم محاسنی دارد و معایبی.

در مورد نخست،شك نیست که شوقی در این اثر تئاتری خود نیز چون‌کلئوـ پاترا از جهت آنکه توانسته است بدان رنگ محلی بدهد، موفق بوده است. او بادیه، زندگی بادیه آمد و شد قوافل و اجتماعات آن را تصویر می‌کند و بسیاری عقاید و آراء عرب را چون پناه بردن به‌پیشگویان و اذان گفتن در گوش ازهوش رفته واعتراف به‌جن وبرخی رسوم چون کف‌زدن، وارونه پوشیدن جامه برای‌دلالت بر گمگشتگی و پاره‌ای اخلاقیات، چون عشق عذری (یعنی عشق خالی از شوائب امیال)، تمسك به‌تقالید و سنن تا آنجا که علیه کسی که دربارهٔ دخترشان غزل‌گفته

شکایت به‌سلطان برند. تا خونش را مباح سازد... در سراسر آن آورده است.

شوقی حالت مردمی را که به‌سرعت تغییر عقیده می‌دهند چه‌خوب بیان کرده آنجا که منازل مردان بنی‌عامر را علیه قیس می‌شوراند و پس از چند دقیقه که بشر برای‌شان سخن می‌گوید از تصمیم خود باز می‌ایستند.

اما معایب آن نیز گفتنی است. آنجا که شخص تازه وارد ناشناس را به دیگران معرفی می‌کنند که البته این یك عادت غربی است، همچنین شاعرموفقیتهای مهمی را که به‌دستش می‌افتد و می‌تواند از آنها نیکو بهره‌برداری کند نمی‌شناسد، مثلا صحنه‌ای که بشر قیس را تسلیت می‌دهد در حالی که می‌پندارد به‌وفات لیلی آگاه است، حادثه سرد و نتیجه کم تأثیر است. زیرا مقدمات لازم برای آن مهیا نشده است. تحلیل روانی هم در آن ضعیف است جز صحنه‌ای که لیلی ازدواج با قیس را رد می‌کند. شوقی می‌خواهد این خلأ را با مبارزات محسوس چون زد وخورد با اسلحه یا مبارزات بیرون صحنه پر کند.

اینها که برشمردیم نسبت به‌معایب آن از جهت تکنیك نمایشنامه‌نویسی و بنای داستان اندك است بسیاری از اشخاص وجودشان زائد است بلکه در کند شدن حرکت داستان اثر سوء دارند و چنین است پاره‌ای از صحنه‌ها تماماً، چون صحنهٔ رفتن قیس به‌شهر اجنه و صحنه‌های گریه و زاری برقبر لیلی و مرثیه‌گوئی شاعر و مغنی... و غیر آن از صحنه‌های زائد که نمی‌گذارند گره به‌سرعت باز شود. مخصوصاً پس از آنکه همگان در پایان پردهٔ سوم موضوع را پایان یافته می‌بینند، باز هم شوقی دو پردهٔ دیگر اضافه می‌کند تنها برای اینکه آن دو دلداده را به‌سرنوشتی بکشاند که هر موجود زنده‌ای بدان سو می‌رود. در نمایشنامهٔ مجنون لیلی جنبهٔ غنائی آن برجنبهٔ نمایشی‌اش می‌چربد. در سراسر آن جز گریستن‌وحسرت خوردن و زاری کردن هیچ نیست و برخورد شخصیتها در آن اندك است. خلاصه آنکه چنین نمایشنامهٔ منظومی با آن اشعار زیبا و موسیقی دلپذیر برای خواندن لذت‌بخش‌تر است تا ظهور آن بر صحنهٔ تئاتر.

قمبیز (کمبوجیه) ۱۹۳۱

داستان در مصر و ایران اتفاق می‌افتد. در قرن ششم پیش از میلاد. داستان آنکه، کمبوجیه شهریار ایران نفریت دختر آمازیس فرعون مصر را خواستگاری می‌کند و دختر از شوی کردن در بلاد غربت سرباز می‌زند. اما نتیتاس دختر فرعون پیشین احساس می‌کند که ممکن است این سرپیچی برای مصر خطرهائی در پی داشته باشد. از این رو به‌نام نفریت به‌همسری با کمبوجیه رضا می‌دهد. یکی از سرداران یونانی به‌نام فانیس که در لشکر مصر خدمت می‌کند به‌ایران می‌آید و کمبوجیه را از این خدعه آگاه می‌سازد. کمبوجیه به‌مصر می‌تازد، همه‌جا را به‌آتش می‌کشد و غارت می‌کند ولی آگاه می‌شود که نفریت خودکشی کرده.

دیوانه‌وار خشمگین می‌شود و بساماتیك فرعون جدید و فانیس خائن و یکی از سرداران خود را که او را به‌مدارا دعوت می‌کند می‌کشد و آپیس معبود مصریان را به‌قتل می‌آورد. پس اشباحی هولناك در نظر او ظاهر می‌گردد و او خود را می‌کشد و مصریان را درعزای ملکه و پادشاهشان و ایـرانیان را در ماتم پادشاه و سردار سپاهشان رها می‌سازد.

در ارزیابی نمایشنامهٔ کمبوجیه می‌گوییم که آن نیز از محاسن و معایبی خالی نیست از جمله محاسن آن، اینکه شاعر در این نمایشنامه هم چـون آن دو نمایشنامهٔ دیگررنگ‌محلی را حفظ‌کرده‌است. مصر با همهٔاشرافیت‌و نوشخواری‌اش ظاهر می‌شود. عناصر بیگانه بر زندگی مصر غلبه یافته مخصوصاً یونانیان درامر لشکرکشی و در افکار و عقاید مصریان بویژه تقدیس گاو آپیس نفوذ فـراوان یافته‌اند. از سوی دیگر قدرت نظامی ایران واستبداد پادشاهانشان وعقایددینی‌شان چون آتش‌پرستی نشان داده شـده است. همچنیـن کمبوجیه در عیـن دلیری و وحشیگری و جنون و پشیمانی‌اش به‌خوبی تصویر شده است.

اما معایب آن، باید گفت که در نمایشنامه حوادث خارج از موضوع یا حوادثی که ارتباط استواری با آن ندارند و سیر وقایع را به‌تاخیر می‌اندازند بسیار است. همچنین شخصیتهای مهمی است که کار قابل ذکری ندارند (نفریت، تاسو معشوق او و معشوق سابق نتیتاس) و شخصیتهایی که دارای وحدت اخلاقی نیستند، مثلا نتیتاس به‌خاطر نجات کشورش فداکاری می‌کند ولی در ایران اعتراف می‌کند که از آن جهت بدین کار تن داده که تاسو از او جدا شده بوده است. و تاسو عاشق مقام است نه‌زیباروبان زیرا هرجا مال و جاه باشد بدان سو روی می‌آورد. نفریت دختری خودخواه و راحت‌طلب، همهٔ بلاها را برسر مصر و مردمش مـی‌آورد تـا لحظه‌ای به‌مخاطره نیفتد. ولی هر دو اینها در پایان نمایشنامه به‌دو قهرمان از قهرمانان ملی تبدیل می‌شوند، بی‌آنکه سبب آنرا بدانیم. دراین اثر حوادثی است که در سیر داستان پرورش نمی‌یابند و یکباره در جایی آشکار می‌شوند... از اینها گذشته در پایان پرده دوم عقدهٔ داستان گشوده می‌شود و پردهٔ سوم با آن همه طول و تفصیل به‌مثابهٔ حواشی چیزی است‌که در آخر پرده دوم معلوم شده است.

دیگر نمایشنامه‌های شوقی

علی‌بك الکبیر (۱۹۳۲)

حوادث این نمایشنامه در فسطاط و صالحیه و عکا در حدود سال ۱۷۷۰ م اتفاق می‌افتد. موضوع آن این است که علی بك ــ یکی از ممالیك ــ برعثمانیها شورش می‌کند و اگرخیانت دامادش‌محمد ابوذهب و غلامش مرادبك نبود به‌مصر استقلال می‌بخشید. این نمایشنامه علاوه بر موضوع تاریخی آن مشتمل بـریك موضوع ادبی هم هست و آن عشق مرادبك است به‌زن علی‌بك بدون آنکه بدانـد

خواهر خود اوست. ـ این دو موضوع اندك با هم گرد می‌آیند تا غنائی به‌داستان بخشند، بلکه بیشتر جزء ترفند نمایشنامه نویسهاست تا بر حوادث قصه بیفزایند ـ در تراژدی علی‌بك با همه ضعفهایش اوضاع زنان بخصوص استبداد و محیط پر حیله و نیرنگ حکومت ممالیك نیکو نموده شده است.

امیرة الاندلس (شاهزادهٔ اسپانیا) (۱۹۳۲)

نمایشنامه‌ای است به‌نثر که حوادث آن در اندلس و مغرب اقصی می‌گذرد. زمان آن قرن یازدهم میلادی است. شوقی در قسمتی از این نمایشنامه وضع معتمدبن عباد امیراشبیلیه را نشان می‌دهد که چگونه کار او دیگرگون شد و با همهٔ خاندان خود به‌اغمات تبعید شد. قسمت دوم یك واقعه عشقی است. بدین معنی‌که بثینه دختر معتمدبن عباد که در لباس غلامان به‌جوانی موسوم به‌حسون‌بن ابی الحسن، تاجر بزرگ اشبیلیه آشنا می‌شود به‌دوستی او دل می‌بندد. بثینه در ضمن گفتگو در می‌یابد که آن جوان قاتل برادرش ظاهر است و بیهوش بر زمین می‌افتد، در این هنگام کلاه از سرش می‌افتد و جوان در می‌یابد که او دختر است و عاشق او می‌شود. چون معتمدبن‌عباد و خاندانش تبعید می‌شوند، بثینه به‌دست یکی از مردم مغرب اسیر می‌گردد. ابوالحسن او را برای پسرش حسون می‌خزد ولی دختر بدون اذن پدر خود تن به‌زناشوئی نمی‌دهد. آنگاه به‌تبعیدگاه معتمد می‌آیند و او رضایت می‌دهد.

این نمایشنامه منحطترین نمایشنامه‌های شوقی است. نه‌در آن گرهی هست. و نه تسلسل داستانی. اکثر حوادث آن داخل در موضوع شده‌اند، حتی دو موضوع اصلی هم طفیلی یکدیگرند. شخصیتها هم خطوط مشخصی ندارند. هر چه هست مجموعه صحنه‌هائی است بدون ارتباط استوار و تطور روانی طبیعی. شوقی در اینگونه کارهایش بارها لغزیده است آنچه عذرخواه‌همه‌لغزشها و سقوطهاست شعر سحرانگیز اوست و بس. از امتیازات نمایشنامهٔ «امیرةالاندلس» نثر روان آن است که در آن از سجع و صناعت که پیش از این عادت او بود خبری نیست.

عنتره

آخرین‌تراژدی‌های منظوم شوقی، نمایشنامهٔ عنتره است. عنتره دختر عم خود عبله را دوست می‌دارد عبله هم او را دوست می‌دارد. اما آنچه مانع این ازدواج است این است که عنتره بنده‌ای است سیاه که حتی پدر هم او را به‌فرزندی‌قبول ندارد. ولی دلیریهای عنتره سبب می‌شود که پدر به‌فرزندی او ـ اجباراً ـ اعتراف کند، ولی عمویش به‌دامادی او رضا نمی‌دهد و دختر خود را به‌صخرالعامری می‌دهد. به‌هنگامی که عبله در راه خود به‌جانب قبیلهٔ بنی‌عامر روان است و سواران گردش گرفته‌اند به‌ناگاه عنتره حمله می‌کند بعضی را می‌کشد و بعضی را به هزیمت می‌دهد و عبله را می‌رباید، و دختری از قبیلهٔ عبس را به‌نام ناجیه که عاشق صخر

است نزد صخر می‌فرستد، و چون عبله لباس خود را بر او پوشیده، صخر می‌پندارد که عبله است. و تا می‌خواهد حقیقت آشکار شود، عنتره با محبوب خود و ناجیه با محبوب ازدواج می‌کنند.

در این نمایشنامه گرایش حماسی غلبه دارد. نعرهٔ جنگ، حمله و هجوم، و چکاچاك سلاحها در گوش طنین می‌اندازد. پایان داستان هم چنان است که اغلب می‌پسندند و این چیزی جز ضعف نویسنده را نمی‌رساند. برخی مطالب هم در ضمن ماجرا آمده است که رنگ محلی را از داستان می‌زداید، مثل اینکه عبله و عنتره اعراب را به‌وحدت دعوت می‌کنند. منتهی در این اثر شوقی نشان بیشتری از تحلیلات روانی می‌بینیم و شوقی در سراسر آن کمتر از موضوع خارج شده و برای آنکه در خواننده‌تأثیر بیشتری ایجاد کند کمتر به‌موضوعاتی که خارج از سیاق داستان است پرداخته است.

الست هدی (هدی خانم)

کمدی منظومی است که شوقی در خلق آن موفق بوده و چون موضوع آن را از تاریخ نگرفته است از آزادی بیشتری برخوردار بوده است. او پیرزن توانگر خسیسی را تصور می‌کند، که به‌مال دنیا سخت حریص است زیرا می‌داند تنها وسیله‌ای که مردم را به‌طرف او جلب می‌کند همین است و بس. هدی با آنکه سنی از او گذشته دوست دارد جوان جلوه کند. از نه‌مرد که به‌خواستگاری او آمده‌اند سان می‌بیند و به‌نحوی هریك را دست می‌اندازد و تحقیر می‌کند. به‌نظر ما این نمایشنامه از نظر اخلاقی ضعیف است زیرا شوقی که همواره در راه اصلاح اخلاق جامعه سعی داشته، نمی‌باید مسئلهٔ مهمی مثل ازدواج را به ریشخند کشد و یا به جای احترام به‌مال مردم برای‌ربودن آن نقشه بکشد.

شوقی و نمایشنامه

شوقی موضوع نمایشنامه‌های خود را از تاریخ می‌گیرد اما آنچنانکه باید از آنها بهره‌برداری نمی‌کند. بدین معنی که بسیاری امور زائد و خرافات و مطالب گمراه کننده را در آن داخل می‌نماید. شوقی درنمایشنامه‌های خود تنها به‌همان موضوع تاریخی بسنده نمی‌کند، بلکه نقشی هم برای عشق قائل می‌شود و بسا که این موضوع اخیر داستان را از روال خود بیرون می‌برد. زیرا که میان این دو موضوع چنان پیوستگیی نیست که در نتیجه و گره داستان هم وحدت داشته باشند.

شوقی با آنکه می‌کوشد حوادث تاریخی را حفظ کند، روح تاریخ را حفظ نمی‌کند، مثلا مالك، پدر عبله را، مردی لئیم، فرومایه و حسود معرفی می‌کند در حالی که او از سادات عرب است و ما می‌دانیم که اعراب چنین کسانی را به‌ریاست قبیله برنمی‌گزیدند.

یا عنتره و عبله اعراب را به‌وحدت دعوت می‌کنند و حال آنکه اعراب‌جاهلی

دارای عصبیت قبیلگی بودند و در خیال وحدت تمام قبایل نبودند.

شوقی وحدت عمل را به‌بازی گرفته است و در نمایشنامه‌های خود از افراد طفیلی فراوان آورده است و از حیث عدم رعایت وحدت زمان و مکان به‌راه‌شکسپیر و دیگر رمانتیستها رفته است. اما تسلسل حوادث کلا در آن‌ها نابسامان است زیرا در ضمن آن حوادث بی‌اهمیت و تا حدودی بی‌ربط می‌آورد. یا یك سلسله حوادث ناگهانی پیش می‌آید که قبلا برای آنها تمهید مقدمه‌ای نشده است. مانند صحنه‌ای که بشر ناگهان خبر مرگ لیلی را به‌قیس می‌دهد، یا صحنه‌ای که مصطفی الیسبرجی به مراد خبر می‌دهد که آمال خواهر اوست در حالی که قصد ازدواج با او را دارد بدون آنکه او را بشناسد.

این آشفتگی در سیاق نمایشنامه تنها بدان سبب است که علت تطور حوادث، روحیات و عواطف خود اشخاص نمایشنامه نیست، بلکه هرچه می‌کنند و می‌اندیشند به‌ارادهٔ شوقی است و شوقی نمی‌تواند بکلی از نمایشنامه‌هایش خود را کنار بکشد. بسیار اتفاق می‌افتد که به زبان اشخاص نمایشنامه‌هایش حرف می‌زند، موعظه می‌کند یا شعار خاص خود یعنی وحدت قومی و ملی را در دهان آنها می‌گذارد. اشخاص شوقی غالباً سرگردان و بی‌ثباتند. اگر در تصویر بعضی از آنها موفق شده از آن روست که با شخصیت خود او تناسبی داشته‌اند، همانطور که تصویر عنتره و عبله از آن‌رو موفق شده که میان آنها قرابتی روحی است. یعنی آن دو نیز چون او شاعرند. شخصیتهای شوقی غالباً یك بعدی و کم‌عمق‌اند تا آنجا که دو شخصیت که دارای یك وضع مشابه هستند چون عبله و قیس فرق چندانی با یکدیگر ندارند. و گاه شخصیتها چنان به سادگی می‌گرایند که حتی خطوط اصلی چهرهٔ آنها محو می‌شود. مانند تاسوو نفریت. و در این شگفتی نیست، ما بدان هنگام که درباره غزل او بحث می‌کردیم گفتیم که شوقی نمی‌تواند عواطف انسانی را عمیقاً تصویرکند. اوعاشقان، حسودان، نیکان، مکاران، دلیران، بزدلان وطن‌پرستان و امثال اینها را تصویر کرده است در برخی از تابلوهای خود موفقیتهایی هم کسب کرده است ولی نتوانسته است درون آنها را کاوش کند و به نمایش بگذارد. از این‌رو شخصیتهای او در نمایشنامه‌هایش محدوداند و یك‌بعدی.

از حیث قالب و فرم نمایشنامه‌های شوقی در ادب عربی فصل تازه‌ای است که انکارپذیر نیست. او نخستین‌کسی است که توسن شعر را رام کرد و در خدمت نمایشنامه درآورد و با بحور شعری برحسب مقتضای حال بازی کرد. و برای هر معنی اوزان و قوافی مناسب به‌آن را برگزید و برای بیان هرحالت عاطفی وزنی و قافیه‌ای اختیار کرد که شایان آن بود و با اشخاص و حوادث دگرگون می‌شد، به‌هنگام رقت و لطافت رقیق و لطیف و به‌وقت خشم و شدت سخت و خشن می‌گردید. این رهایی از قید اسارت وزن واحد و قافیهٔ واحد گام بزرگی در راه به‌ثمررساندن شعر نمایشنامه‌ای در ادب عربی بود.

شوقی میراث نیم قرن شعر غنائی خود را که هرگز از آن رهایی نیافت به

نمایشنامه آورد. در نمایشنامه‌های خود قصائد و قطعات غنائی فراوان آورده و همین در مسیر کار او تأثیری ناخوش داشته است. چون شوقی خود را از یك‌سو در پیش‌راندن موضوع نمایشنامه ناتوان می‌دید و از سوی دیگر به‌ضعف خود در کاوش نفوس و تصویر دقیق آنها آگاه بود تماشاگران را به‌نحو دیگری سرگرم می‌کرد، بدین طریق که در برابرشان صحنه‌های عظیم چون کاخها و خیل و حشم ملوك یا صحنه‌های پهناور چون خیمه‌های اعراب و راههای قوافل یا صحنه‌های حرکت و سرعت چون صحنه‌های موسیقی و رقص و مهمانیها و جشنها، می‌گسترد. و چنان تماشاگر را به‌حیرت می‌افکند که دیگر به‌نقائص هنری و تکنیکی آن نمی‌پردازد. شوقی در نمایشنامه‌های خود از گفتگوها کاسته و به‌غنا افزوده است، بنابراین قصائد غنائی در نمایشنامه‌های او جای مناسبی یافته‌اند.

در ارزیابی آثار نمایشی او می‌توان به‌طور خلاصه گفت که نمایشنامه‌های شوقی، ممکن است تاریخ منظوم، غنا، حماسه، سینما یا هرچیز دیگر جز نمایشنامه باشند و این نظر است که استاد ادوارد حنین دربارهٔ او داده است. و طه حسین در ارزیابی کارهای او می‌گوید: شوقی در نمایشنامه‌هایش می‌خواند و طرب‌ساز می‌کند ولی چیزی را نمایش نمی‌دهد. زیرا این‌کار بی‌مقدمه امکان ندارد و نمایشنامه‌نویسی چیزی نیست که یکباره شخصی در پایـان عمرش بدان هجوم بیاورد. آنچه نمایشنامه‌های او کم دارد روح است. هرچند مردم به‌خاطر طرب و غنایشان آنها را دوست داشته باشند. اما از جنبه‌های هنری که بگذریم از **جهت اخـلاقی** کارهای تئاتری شوقی ارزشی فراوان دارند زیرا گنجینه‌ای از پسندیده‌ترین خصال آدمی هستند چون بردباری و عزت نفس شجاعت و عفت و تحریض به‌فضائـل اجتماعی از قبیل میهن‌دوستی و استقلال‌خواهی و یاری مظلومان و قیام علیه بردگی و خودداری از اعمالی که به عواقب نامطلوب منجر می‌شوند.

با این همه شوقی همواره پدر نمایشنامه منظوم عربی است زیرا او نخستین کسی بود که شعر را از بندهای گرانش آزادکرد و در خدمت‌تئاتر جدید درآورد.

شوقی را منزلتی والاست، او شاعری نابغه و بی‌مانند است. مواهب او در عالم شعر از هیچ یك از شاعران جهان کمتر نیست. ولی دریغا به‌سبب آنکه از قیود کهن خود را رها نساخته بود، از همهٔ این مواهب نتوانست استفاده کند. از آشکارترین مظاهر نبوغ او خیال گسترده بال و آزاد و تصویرگری مبتکرانه او بود. او گاه جهانی معانی را جهانی حرکت و حیات را در یك کلمه در برابر چشم خوانندهٔ خود می‌گسترد. اما چنانکه باید به تهذیب این نبوغ نپرداخت و آن را با فرهنگی عمیق استوار نساخت. از این‌رو گاه دچار لغزشهائی لغوی و شعری شده است. در پایان می‌گوییم که شوقی اگر شاعر همه جهان نیست شاعر مشرق زمین است او از بزرگترین ارکان نهضتی است که شعر عربی را به‌سوی ارزشهای جاودانه سوق داده است.

برخی مراجع:

الدکتور محمد حسین هیکل باشا: مقدمة الجزء الاول من الشوقیات ـ القاهرة ۱۹۴۶.
طه حسین: حافظ و شوقی ـ القاهرة ۱۹۳۳.
مارون عبود: الرؤوس ـ بیروت ۱۹۴۶ ص ۳۲۰ ـ ۳۲۶.
عباس محمود العقاد: شعراء مصر ـ القاهرة ۱۹۳۷ ص ۱۵۵ـ۱۸۸.
اسماعیل مظهر: تاریخ الفکر العربی ـ القاهرة ۱۹۲۸ ص ۱۳۹ـ۲۵۱.
عبدالوهاب حموده: التجدید فی الادب المصری الحدیث ـ القاهرة ص ۱۱۹ـ۱۳۲.
مجلة الکتاب السنةالعاشرة المجلد الرابع ـ اکتوبر ۱۹۴۷ ص۱۴۸۱ـ۱۶۵۵.
حسن کامل الصیرفی: حافظ و شوقی ـ القاهرة ۱۹۴۹.
محمود خورشید: امیرالشعراء شوقی ـ مطبعة بیت‌المقدس.
احمد عبید: ذکری الشاعرین ـ دمشق.
ادوار حنین: شوقی علی المسرح ـ بیروت ۱۹۳۶.
محمد حامد شوکت: المسرحیة فی شعر شوقی ـ القاهرة ۱۹۴۷.
عباس حسن: المتنبی و شوقی ـ القاهرة ۱۹۵۱.

فصل چهارم

جمیل صدقی‌الزهاوی ـ معروف‌الرصافی ـ فوزی‌المعلوف ـ خلیل مطران

● جمیل صدقی الزهاوی (۱۸۶۳ ـ ۱۹۳۶ م/ ۱۲۸۰ـ۱۳۵۵ ه)

فرزند زهاوی بزرگ محمد فیضی مفتی بغداد بود. خاندانش از خاندانهای اصیل و بزرگوار عراق به‌شمار است. علوم شریعت اسلامی و ادبیات عرب را در مکتب پدر آموخت. و به‌سبب هوش سرشاری که داشت در علم انگشت‌نمای همگان بود. او علاوه بر زبان عربی، فارسی و ترکی را نیز فرا گرفت. و به‌کار روزنامه‌نگاری و تألیف کتبی در مسائل علمی به‌خاطر علاقه‌ای که به‌آن داشت اشتغال‌جست.

نخست درمجلس المعارف بغداد به‌کار پرداخت سپس به‌عضویت هیئت‌تحریریهٔ روزنامه «الزوراء» درآمد، آنگاه به‌عضویت محکمهٔ استیناف برگزیده شد وبالاخره به‌عنوان عضو هیأت سیاسی به‌یمن فرستاده شد.

آنگاه به‌سمت مدرس فلسفهٔ عربی (اسلامی) درمکتب سلطنتی آستانه ومدرس ادبیات عربی در دارالفنون به‌تدریس پرداخت. زهاوی از کسانی بود که بـرای حقوق زنان مبارزه می‌کردند. در اواخر عمر به‌عضویت مجلس نمایندگان عثمانی انتخاب شد.

از زهاوی آثار متعددی که دلیل برفضل و دانش اوست برجای مانده است.

از آن جمله است در نثر: کتاب «الکائنات» و «الجاذبیه و تعلیلها» «المجمل مما اری» و غیر آن. در شعر: «الکلم المنظوم» و «رباعیات الزهاوی» و دیوان اشعار و غیره.

زهاوی از آن جهت که فراوان و سریع شعر می‌گفت قصائدش همه در یک سطح جودت و قدرت نیستند. در بسیاری از قصائد خود وحدت موضوع را رعایت نکرده است. بسیاری از نظریات حکما آراء علما را دربارهٔ جهان در اشعار خـود آورده است. زهاوی در سال ۱۳۶۵ هـ ق دیده از جهان فرو بست.

● **معروف الرصافی (۱۸۷۵) ـ ۱۹۴۵ م/۱۲۹۲ ـ ۱۳۶۵ ه)**

معروف در بغداد در یك خانوادهٔ کرد متولد شد. گویند از علویین بوده است. مقدمات علوم را در زادگاهش فرا گرفت، سپس مدت سیزده سال ملازم محمود شکری الالوسی بود و از او فراوان چیزها آموخت. ادبیات عرب را در بغداد و در مدرسه عالی سلطنتی در قسطنطنیه فرا گرفت و در مدرسة الواعظین که از توابع وزارت اوقاف بود معلومات خود را در زبان و ادبیات عربی کامل کرد. آنگاه به‌نمایندگی مجلس مبعوثان عثمانی برگزیده شد و سپس یکی از دوستانش او را برای تدریس در دارالمعلمین قدس دعوت کرد. این اواخر نایب رئیس انجمن ترجمه و تعریب در وزارت معارف بود. تا به‌عضویت مجلس نواب عراق انتخاب شد ولی طولی نکشید که به‌سبب سختگیری حکومت خانه‌نشین شد. معروف الرصافی در بیان عقاید خویش صراحت داشت و از آن دفاع می‌نمود. می‌خواست کشورش به‌سوی ترقی و پیشرفت سیاسی و اجتماعی گامهای بلند و سریع بردارد، بنابراین به‌سرنوشت همه کسانی که در راه بیداری مردم قدم به عرصهٔ کارزار می‌گذارند دچار شد. و روزهای آخر عمرش رادر عزلت و با اندك معیشتی که به دستش می‌آمد گذرانید.

رصافی را در شعر و نثر و لغت و ادب آثار بسیاری است و مشهورترین آنها دیوان اوست معروف به «الرصافیات». این دیوان را محیی‌الدین الخیاط و شیخ مصطفی الغلایینی، منظم کرده با حواشی و توضیحات به‌چاپ رسانده‌اند. دیوان رصافی شامل چهار باب است: الکونیات، الاجتماعیات، التاریخیات و الوصفیات. نیز در سال ۱۹۱۰ در بیروت و به‌سال ۱۹۳۱ با اضافات بسیاری در همان شهر چاپ شده است.این چاپ اخیر را یازده باب است: الکونیات، الاجتماعیات، الفلسفیات، الوصفیات، الحریقیات، المراثی، النسائیات، التاریخیات، السیاسیات، الحربیات و القطعات.

شعر رصافی را ویژگیهای بسیار است، زیرا علاوه برعدم رکاکت و وجود سهولت و استحکام، همراه با زمان پیش رفته هر چند ابواب قدیم شعر را فرد نگذاشته است.

رصافی در شعر خود زمان حال را در نواحی مختلف آن بخصوص مسائل اجتماعی توصیف کرده است و در اصلاح وضع ملت و کوشش برای اتحاد آن سعی فراوان نموده است. رصافی در تشریح حال بینوایان و حکایت روزگار تیرهٔ آنان اشعار مؤثر دارد و از زیباترین نمونه‌های آن قطعهٔ «ام‌الیتیم» و «الیتیم فی‌العید» است.

رصافی عاطفه‌ای زنده دارد، صدای تپشهای قلب او در ابیاتش شنیده می‌شود. قافیه‌هایی خوش آهنگ بر می‌گزیند. ولی این نکته گفتنی است که شعر او مخصوصاً آن قسمت که به عهد جوانی‌اش مربوط می‌شود از آشفتگی و حشو خالی نیست.

فوزی المعلوف ۱۸۹۹ـ۱۹۳۰ م / ۱۳۱۷ـ۱۳۴۹ هـ)

فوزی پسر علامه عیسی اسکندر المعلوف در زحله به دنیا آمد و از مدرسة الشرقیه فارغ‌التحصیل شد و سپس به بیروت آمد و در مدرسه الفریر تحصیلات خود را دنبال کرد. آنگاه‌به برزیل رفت و به تجارت پرداخت. در سی‌سالگی جهان را بدرود گفت.

مشهورترین آثار او حماسه‌ای است موسوم به «علی بساط الریح» شامل چهارده سرود که به سال ۱۹۲۶ آن را به نظم آورده. این منظومه به اسپانیایی و پرتغالی ترجمه‌شده است. شاعر در این اثر به‌یك سفر خیالی می‌رود فضا را می‌شکافد و با پرندگان، ستارگان و ارواح دیدار می‌کند. شعر او روان، شیوا و سهل است و از موسیقی سحرآمیزی برخوردار.

خلیل مطران (۱۸۷۲ـ۱۹۴۹ م / ۱۲۸۹ـ۱۳۶۹ هـ)

زندگی

زندگی خلیل مطران به‌سه دوره تقسیم می‌شود: دورهٔ اول از آغاز تا استقرار او در مصر. یعنی از سال ۱۸۷۲ تا سال ۱۸۹۱. دورهٔ دوم دورهٔ پختگی که با پایان جنگ جهانی اول به‌سال ۱۹۱۸ پایان می‌گیرد و دوره سوم دوره کمال که به سال ۱۹۴۹ می‌انجامد.

دورهٔ اول: خلیل مطران در بعلبك بـه دنیا آمد. مقدمات نوشتن و اصول حساب را در مدرسه ابتدایی زحله آموخت. پدرش او را به بیروت فرستاد و در قسمت داخلی المدرسة البطریرکیه به‌تحصیل گماشت. در آنجا در محضر شیخ خلیل الیازجی و برادرش شیخ‌ابراهیم دانش آموخت. ابراهیم الیازجی از هوش واستعداد شاگرد خود در شگفت شد و روح سرکش و مغرور او را از زلال دانش سیراب ساخت و بـه او شیوهٔ دقیق تحقیق و تحلیل آموخت و در شناخت لغت استادیش بخشید. چون‌میان استادش و شیخ عبدالله البستانی که آن ایام در مدرسةالحکمة‌معلم بیان بود اختلاف و کشمکش پدید آمد او جانب استاد را گرفت و در دفاع از او توانائی و نبوغ خود را آشکار ساخت. موضوع اختلاف قراردادن واژه‌های عربی بود به جای واژه‌های بیگانه که در زبان عربی رخنه کرده بودند. خلیل مطران که هنوز در آغاز جوانی بود با مقالاتی که در دفاع از استادش نوشت بر سر زبانها افتاد. خلیل مطران سالی چند با حرص و ولعی تمام به تحصیل پرداخت و هر چه از کتب‌بزرگان شعر و ادب به دستش می‌افتاد، می‌خواند تا آنگاه که با دانشی گسترده از عربی و اروپایی مدرسه را ترك گفت و می‌توانست برای آینده زبان و ادب عربی سرمایهٔ گرامندی باشد.

خلیل مطران در مدرسه کـه بود شعر می‌سرود. از اشعار آن دوره‌اش کـه برای ما باقی مانده قصیده‌ای است موسوم به «معرکةایانا» که در دیوان او نیز

آمده است. این قصیده به خاطر نوآوریهائی که در آن شده بود خشم استادان و دیگر ادبای محیط را برانگیخت. گویند استادش شیخ ابراهیم الیازجی به او گفت: «چگونه به‌خود اجازه می‌دهی درشعر عربی‌واژه ناپلئون را بیاوری؟» اما خلیل مطران از راهی که در پیش گرفته بود، منحرف نشد و گفت: «لازم نیست که حتماً در شعر از راهی برویم که عرب قدیم رفته است، عصر ما با عصر آنها و آداب ما با آداب آنها و اخلاق ما با اخلاق آنها و نیازهای ما با نیازهای آنها و علوم مابا علوم آنهافرق کرده‌است. بنابراین باید شعر ما بیان‌کننده تصور و احساس و شعور ما باشد نه تصور واحساس و شعور آنها.»

این بود نظریهٔ مطران در شعر. بنابراین اگر در این ایام قصائدی به شیوهٔ قدما سروده است تنها به خاطر همراهی با ذهن متحجر و مراعات احوال و روحیات معاصرانش بوده است. شاعر گرایش آزادیخواهانهٔ خود را به‌شعر و ادب منحصر نساخت، بلکه به عرصهٔ سیاست و اجتماع نیز آن را گسترش داد. صدای خود را علیه استبداد سلطان عبدالحمد برافراشت و مردم را به وحدت فرا خواند تا در برابر ستم و سرکشی حکام مقاومت ورزند ولی فریاد او خشم حکام را برانگیخت و به عنوان آشوبگر توقیفش کردند و چون مدرکی نیافتند آزادش نمودند. ولی از آن پس براو سخت گرفتند و شاعر آزاده ناچار شد شهر ودیار خود را ترک گوید شاید در دیار دیگر فضای بازتری برای مبارزه در راه آزادی وطن خود بیابد این بود که در تابستان سال ۱۸۹۰ بیروت را به قصد پاریس ترک کرد.

در **دورهٔ دوم** حیات خود، خلیل مطران یك‌روزنامه‌نگار ادیب وشاعر است. او مدتی از عمر خود را در پاریس گذرانید. با سرگذشت آزادیخواهان آشنا شد و در ادبیات رفیع و بلند آوازهٔ فرانسه به مطالعه پرداخت. از نویسندگان فرانسوی به‌خصوص با آثار الفرد دوموسه خو گرفت. همچنین در ادبیات انگلیسی و بویژه آثار شکسپیر به‌تفحص‌پرداخت. خیال‌وسیع و تحلیلهای روانی‌و کارهای تئاتری این شاعر در او تأثیری شگرف داشت. در پاریس با رجال جنبش ملی ترکیه‌که از اعضاء حزب «ترکیهٔ جوان» بودند رابطه برقرار کرد. اما این عمل خشم سفارت ترکیه را در پاریس برانگیخت و از دولت فرانسه خواست تا بر او سخت گیرد. دراین حال‌قصد کرد که به شیلی مهاجرت کند، اما ترجیح داد که به مصر برود، پس با کشتی راهی اسکندریه شد. چون به مصر رسید خبر وفات سلیم تقلا مؤسس روزنامهٔ الاهرام و یکی از اساتید مدرسةالبطریرکیه را که شاعر در آنجا درس خوانده بود، شنید. از فقدان او سخت محزون شد و چون جسد در قبر نهان شد، او برسر جمع شعری را که در رثای او سروده بود قرائت کرد و اسلوب جدید و عمق تحلیل و بلاغت شاعر، تحسین همگانرا برانگیخت. در این هنگام بشارت تقلا، برادر سلیم‌تقلا، صاحب الاهرام او را به خانهٔ خود دعوت کرد و خبرنگاری روزنامه را در قاهره به او داد. طولی نکشید که به واسطهٔ مهارتی که در کار نشان داد، صحت و صدق اخبارش وجودت تعبیرش، نامش بر زبانها افتاد.

خلیل مطران در مصر نیز به عنوان یك شاعر نیرومند شناخته شد. در این روزها احمد شوقی به‌او پیوست واز خرمن او خوشه چید و از اوعلم عروض آموخت و در شعر از او راهنمایی گرفت و چنان به‌او دلبستگی یافت که جز در کنار او از زندگی لذت نمی‌برد. جز شوقی جمعی از شعرای مصرنیز به‌او پیوستند.

در سال ۱۹۰۰ مطران مجله دوهفتگی، موسوم به المجلة المصریه را تأسیس کرد و آن نخستین مجله‌ای بود در تاریخ شرق‌که اختصاصاً به‌مسائل ادبی می‌پرداخت، ولی پس از چهار شماره تعطیل شد. درسال ۱۹۰۲ «الجوائب المصریه» را منتشر کرد. «الجوائب» روزانه بود و در نوشتن آن شیخ یوسف‌الخازن نیز با او همکاری داشت. سال ۱۹۰۶ مطران کتاب خود «مرآةالایام» را در تاریخ عمومی در دو جلد منتشر کرد. نیز کتاب «مراثی الشعراء» حاوی مرثیه‌هایی که شاعران برای سامی البارودی سروده بودند جمع‌آوری کرد. و از زیباترین مظاهر فعالیت او در این عهد انتشار «دیوان الخلیل» بود، مجموعهٔ اشعار او تا سال ۱۹۰۸.

سالهای میان ۱۸۹۷ و ۱۹۰۳ سالهای اوج فعالیت او در اشعار عاشقانه است که در کتاب او «حکایت عاشقین» خلاصه می‌شود. مطران در این کتاب سرگذشت عشق خود را آورده است.

دورهٔ سوم از زندگی‌او دورهٔ اوج‌اشتهار اوست. مطران ازعالم روزنامه‌نگاری به عالم اقتصاد قدم نهاد. ولی در ایام فراغت همچنان به کار شعر می‌پرداخت. در این راه گاه سودی می‌برد و گاهی زیانی می‌کرد تا در سال ۱۹۱۲ به ناگاه همهٔ دارایی خود را از دست داد و این ضربهٔ بزرگی بر دل و جان شاعر بود. اگر نه قدرت‌تفکر و نگرش عمیق او در امور بود یأس از پایش درآورده بود. مطران به شهر عین‌الشمس «المصر الجدیده» پناه برد و سالی چند دست به گریبان غم و اندوه در آنجا به‌سر برد و قصیدهٔ مشهور او «الاسدالباکی»(شیرگریان) حاصل‌آن ایام اوست که در آن به شرح حال تباه خود پرداخته است.

پس از این واقعه به عنوان منشی معاونت جمعیت کشاورزی سلطنتی منصوب شد و این شغل جدید در زندگی او گشایشی پدید آورد...

مطران در این سالها گرایش عجیبی به‌شکسپیر پیدا کرده بود. او اولین حماسهٔ شعری در ادب عربی یعنی قصیده جاودانهٔ خود دربارهٔ نرون را سرود، ولی مراعات اوضاع و احوال او را به‌ساختن قصائدی بسیار از آن قبیل که آن را شعر مناسبتها می‌گوئیم و از نظر فنی ارزش چندانی ندارند وادار کرد.

خلیل مطران در تمام زندگی‌اش نسبت به‌مردم و نسبت به‌کارهایش اخلاص می‌ورزید. جامعه هم آنچنانکه باید از او قدردانی کرد. بیست و چهارم نیسان (آوریل) ۱۹۱۳ در «الجامعة المصریة الاهلیه» به‌اشارهٔ خدیو عباس حلمی دوم و تحت توجه او به‌کوشش سرکیس مدیر مجلهٔ «سرکیس» برای تجلیل او مجلسی عظیم برپا کردند و آن بزرگترین مجلس جشن ادبی بود که جهان عرب تا آن زمان به‌خود دیده بود. حکومت مصر به‌این جشن بزرگ اکتفا نکرد و در بیست و نهم آذار

(مارس) سال ۱۹۴۷ مجلس جشن دیگری ترتیب داده شد که رجال دول عربی و جمعی از ادبا و علمای عرب که به‌برتری و علو مقام او اقرار داشتند شرکت کرده بودند.

در این مجالس بود که او را «شاعر القطرین» و سپس «شاعر الاقطار العربیه» خواندند.

خلیل مطران را شخصیتی یکتا بود. مردی عصبی مزاج، سریع‌الانفعال و صاحب احساسی لطیف بود. ولی از سوی دیگر خردمند و برنفس خود مسلط بود. به‌عبارت دیگر عقلش بر احساساتش می‌چربید. نفسی مطمئن و متعادل داشت از هرانحرافی به‌دور بود از حد خود تجاوز نمی‌کرد. باآنکه دارای اعتقادات شدید دینی بود تعصب دینی و یا مذهبی نداشت. در مهر و کین خود اندازه نگه می‌داشت و زمام خشم خود را به‌دست داشت. نه بدخواه کس بود و نه از کسی بدگویی می‌کرد. پاره‌ای از دوستانش چون ابراهیم سلیم‌النجار که سالها با او زیسته‌اند می‌گویند که بحق برای او همانندی نشناخته‌اند.

آثار

خلیل مطران را آثار فراوانی است که هنوز هم برخی از آنها به چاپ نرسیده است. از جمله آثار اوست «دیون الخلیل» و «مرآة‌الایام فی ملخص‌تاریخ‌العام» و ترجمهٔ چند نمایشنامهٔ از شکسپیر و کورنی چون «مکبث» و «هملت» و «اتللو» و «تاجر ونیزی» و «سید» و «سینا» و «بسوی جوانی» و مجموعه ارجوزه‌هایی در اخلاق.

خلیل مطران را قصائد زیبایی است که اشتهار یافته‌اند از آن جمله است «السماء» و «نیرون» و «الاسد الباکی» و «آثار بعلبك» و «وقفة فی ظل تمثال رعمسیس.»

خلیل مطران شاعر، خلیل مطران شاعر آفریده شده بود و نیز یك شاعر انسانی. آنچه در وجود او گرد آمده بود از احساس عمیق و نیروی خیال و نگرش دقیق او به‌اشیاء و به‌کار بردن اندیشه در هر چیزی و میل به‌تتبع جزئیات و درك درست و ذوق سلیم و صائب و ادراك جادوی موسیقی، سبب شده بود که او را از میان دیگر شاعران بر تخت تفوق بنشاند. و براین موهبتهای طبیعی باید تحصیلات گسترده و آگاهی او از معارف بشری را افزود. روحیهٔ آزادی‌طلبی و آزاداندیشی که از این رهگذر بدو ارزانی شده بود، سبب شد که شاعر ما در شیپور رهایی از قیود سنتی بدمد و به‌صورت عامل فعالی در سوق دادن ادب عربی به‌فضای گشاده و معانی جاودانه، درآید؛ هرچند نتوانست خود را از تمام اغراض و اسالیب کهن نجات بخشد.

اندك اندك مدارس و نیز فرهنگ غربی در بلاد عربی انتشار یافت وهمراه با فرهنگ غربی روح تجددخواهی و رهایی از قیود قدمای عرب در شعر و ادب

و علم و تاریخ، در جامعه حلول کرد. دسته‌ای از جوانان حرکت جدیدی را به‌سوی شیوه‌های جدید آغاز کردند. مثلا در شعر، خلیل مطران و در تاریخ، جرجی‌زیدان و در علم، یعقوب صروف، از پیشوایان این حرکت بودند. خلیـل مطران می‌گفت: «اعراب متعلق به عصر خود بودند و ما متعلق به‌عصر خویشیم. آداب اخـلاق و نیازها و علوم ایشان ویژه خودشان بود ما نیز باید آداب و اخلاق و نیازها و علوم خود را داشته باشیم.»

دکتر طه‌حسین پاشا می‌گوید: «مطران بر شعر کهن شورید و با نوآوران و تجددخواهان برپای خاست. نخست راه قدما را پیش گرفت ولی او را خوش نیامد و از شعر اعراض کرد سپس به‌ناچار بدان بازگشت و این‌بار کوشید که نوآور باشد نه مقلد. خلیل مطران مقداری از شعر قدیم خود را در دیوانش آورده تا معلوم شود که شعر او در شیوهٔ نوین تاچه پایه پیشرفت کرده است. او انسانی فروتن بود و هرگز نمی‌پنداشت که به‌مقام نوآوری رسیده است، بلکه این کاری است که به‌عهدهٔ آیندگان است. مطران شاعری دلیر بود هرگز نه از کس معذرت می‌خواست و نه می‌کوشید الطاف کسی را برخود جلب کند. باصراحت اعلان می‌کرد که علیه شعر قدیم سر به‌شورش برداشته و می‌خواهد شعرش شعر زمانش باشد. در عین حال‌میانه‌رو و معتدل بود، قدیم را به‌کلی طرد نمی‌کرد بلکه اصول و اسالیب زبان را در عین آزادی رعایت می‌نمود... مطران اگر چه همه آثارش مبتکرانه نبود، ولی مثل اعلای فن خود در زمان خود بود. قصیده‌ای را که هـر بیتش یك معنی باشد دوست نمی‌داشت، می‌خواست کهٔ قصیدهٔ او از آغاز تا انجام واحدی به‌هم پیوسته باشد.

اما عناصر نوآوری خلیل مطران به فرهنگ همه‌جانبهٔ او و به عقل و شعور او باز می‌گردد. او در سروده‌های خود یك‌سلسله افکار و خواطر به‌هم پیوستـه و مسلسل می‌آورد. او در ادب عربی شعر داستانی تصویری را به‌نحو گسترده‌ای داخل کرد.

خلیل مطران شاعری درون‌نگر است. نخستین چیزی که در شعر مطران در در برابر تو آشکار می‌شود وجدان اوست، آن وجدانی که در جوی از لطف و محبت غوطه‌ور است و چون زلالی صافی در مجرای آرامش و توازن دور از هـرگونه انحرافی و عاری از هر فریاد و فغان رعشه‌آور روان است. آن روح شاعر است که از صفا و لطافت آفریده شده و قلب اوست که هیچ غل‌وغشی نمی‌شناسد و عشق او است در نفس عطرآگینش، عتابی است که سخن در آن ذوب می‌شود، نامه‌ای است، که فرستندهٔ آن عشق است، رنجی است که در بوته جسم گداخته شده، اشکی است که به‌خون بدل گشته، همه طبیعت است که با روح شاعر راز می‌گوید، از یك شکوفه تا خورشیدی که روی در غروب دارد، تا بادبانی که در باد می‌لرزد، تـا ظلمتی‌که ماه به‌آن لبخند می‌زند، تا گنجشکی که در دوردست نغمه می‌سراید و جز اینها هرچه روح شاعر باآن هماغوش است و دریچه‌های مهر خود را بر روی او

گشوده است.

اگر بخواهیم شعر درون‌نگر خلیل را نیك بفهمیم باید همراه او در دو موضع ایستاد: موضع عشق وموضع الم.

اما عشق در زندگی وجدانی او نقش مهمی بازی می‌کند. گام به‌گام همراه خلیل می‌آید و معانی خود را یك‌یك به‌او می‌آموزد و عناصر خود را در نفس او و بیرون از نفس او حل می‌کند. منشأ این عشق چشمی است که می‌بیند و دلی است که از پی دیدار، عاشق می‌شود. خلیل را از این باب قصیدهٔ یکتائی است به‌نام «العین و القلب امام قاضی الغرام» (چشم و دل در برابر قاضی عشق). اما نگاه دیری نمی‌کشد که به شیفتگی و آشفتگی بدل می‌شود:

أحبك حتـــی لا سرور ولا منی　　ولا شمس الا أن أراك ولا نجما
أحبك حتـــی ینکـــر الحب رسله　　جمیلاوقیساًوالالی‌استشهدواقدما

«دوستت دارم تا بدانجا که نه شادمانی باشد نه آرزو، نه‌خورشید و نه‌ستاره، مگر آنکه ترا ببینم.

دوستت می‌دارم، تا آنجا که عشق پیام‌آوران خود را انکار کند، جمیل را و قیس را و آنان که پیش از این شهید عشق گشته‌اند.»

و شیفتگی عطشی است خاموش‌ناشدنی:

کأنا شعلتان اذا اعتنقنا　　علی ظماء فلم یرو الاوام
وما ان تنطفی نار بنـــار　　فیشفینا التعانـــق واللزام

«چونان دوشعله آتش بودیم آنگاه که یکدیگر را در آغوش کشیدیم. عطشناك عطشی سیراب‌ناشدنی.

اگر آتش آتش را خاموش کند همبری و هماغوشی نیز ما را تسکین خواهد داد.»

و از این روست که عشق به رنجی جانگداز بدل می‌شود:

ففی الجسم نار یلذع القلب و قدها　　و فی القلب نار مثلها تلذع الجسما

«در تن آتشی است که شراره‌اش به‌دل نیش می‌زند، ودر دل آتشی است که شعله‌اش تن را می‌سوزاند.»

و آنکه بار این الم را می‌کشد دوستش می‌دارد:

حاشاك بل کتب الشقاء علی الوری　　والحـــب لـــم یبـــرح أحب شقـــاء

«دور از تو، که شوربختی برهمه مردم مقررگشته وعشق همواره محبوب‌ترین

شور بختیهاست.»

عشق در نزد خلیل نغمه‌هائی است که همهٔ طبیعت سرایندهٔ آن است.

و فـــی‌الهـواء حنین　　مـن الهـوی وزفیر
و للنسیم حـــدیث　　عـلی المـروج یدور
و للازاهـــر فکـــر　　یرویه عنهـا العبیر..

«در هوا شور و فریاد عشق است که طنین افکنده.
و نسیم آنگاه که برباغها می‌گذرد، زمزمه عشق‌ساز می‌کند.
و گلها در اندیشه عشق‌اند، با عطر خویش آن را حکایت می‌کنند.»

عشق او از حد معقول درنمی‌گذرد، عشقی عفیفانه است و از هرانحرافی به‌دور. زیرا انحراف قاتل عشق واقعی است. او برهرکس که بخواهد عشق را به ابتذال کشد و بدان رنگ شهوانی حیوانی زند. خشم می‌گیرد. می‌خواهد که عاشق و معشوق قهرمانی کنند. او از افسانه‌های قهرمانی عاشقانه آنقدر حکایت می‌کند تا عشق را بدان درجهٔ والائی که می‌خواهد تمکین بخشد.

اما آلام که شیره جان مطران را کشیده بود، علل و عوامل بسیار داشت، چون ظلم و سرکشی حکام و سختگیری آنها برآزادگان و دوری از خـان‌ومـان و زیستن در جایی که نه آزادگی‌اش را بشناسند و نه شعرش را بفهمند و زیانهای بزرگی که به‌مال و دوستان و یاران او رسیده بود، و امراض و مصائب گوناگونی که برخود او چیره شده بود و آگاهی‌اش از درد و رنجی که نوع بشر تحمل می‌کرد و عشقی که در درونش شعله می‌کشید و او را توان آزاد ساختنش نبود؛ همه وهمهٔ اینها دست به‌دست هم داده بودند تا شعر او دردآلود و در عین حال پر طپش و لبریز از عاطفه گردد.

این آلام بیشتر در قصیدهٔ او تجلی دارد، چون «المساء» و «موت عزیزین» و و «الاسدالباکی». اما قصیدهٔ نخست حاصل بیماری دردناك اوست و دومی ثمرهٔ رنجی است که برقلب او وارد شده و سومی نتیجهٔ زیانهای مادی او.

خلیل مطران شاعر تاریخ و اجتماع است. در کنار شعر وجدانی او اشعار تاریخی و اجتماعی هم می‌بینیم. اینگونه اشعار نیز از زیبائی و شکوهمندی و حسن وصف و تحلیل که در شعر وجدانی او وجود دارد برخوردار است.

از مشهورترین این قصائد است قصیدهٔ «نیرون» و «فی‌ظل تمثال رعمسیس» و «مقتل بزرجمهر» و «فتاه‌الجبل الاسود».

خلیل مطران دربارهٔ سلطان عبدالحمید می‌گفت که عبدالحمید از آن‌چهره‌های تاریخی است که برزمین گذشته‌اند و آن را پراز جور و سرکشی ساخته‌اند و از کسری انوشیروان یاد می‌کند آنگاه که حکیم جهان بزرگمهر را به‌خاطر اندرزی

که به‌پادشاه خود داده بود می‌کشد و از رامسس یاد می‌کند که پایه‌های مجد و عظمت خود را برخون مردم برآورده بود و از نرون یاد می‌کند که رم را به‌آتش می‌کشد تا طبع شعرش گل کند. مطران در برابر چهره‌های سرکش درنگ می‌کند، و به‌تحلیل آنها می‌پردازد. درد را می‌جوید تا دارو مؤثر افتد و نتیجه می‌گیرد که ظلم و سرکشی حکام چیزی جزنتیجهٔ جهل و تسلیم مردم نیست. کسرای ستمکار و نرون درنده‌خوی را مردم خود با تسلیم و ستایش برسر خود مسلط ساخته‌اند.

کل قــوم خالقو نیرونـهم　　　قیصر قیل‌له أم قیل‌کسری

«هرقومی خالق نرون خود است. چه او را قیصر خوانند و چه کسری.»

مطران یکی از شاعران ماست که همواره علیه ستمگری و خودکامگی برپای ایستاده و معتقد است که عادلانه‌ترین حکومتها حکومتی است که براساس شوری قائم باشد:

أین التفرد من مشورة صادق　　　والحکم أعدل ما یکون جدالا

بیدار ساختن مردم و مبارزه با بیسوادی و جهل دو عامل مهـــم برای از بین‌بردن ستم و خودکامگی هستند.

خلیل مطران روح قهرمانی را در ملت می‌دمد. از میان قصائد او بخصوص قصائدی چون «فتاةالجبل الاسود» و «ابنة بزرجمهر» و «النساء البویریات» «وشهید المروئه» انجام این مهم را به‌عهده گرفته‌اند. شرق به‌علم و آزادی و کار نیازمند است و کارش جز با اعمال اراده‌ای درخشان و استوار راست نیاید.

این بود برخی از آراء خلیل مطران دربارهٔ اجتماع. در ضمن شعر تاریخی واجتماعی، قصه‌هائی لبریز از حرکت و حیات و شیوائی و حسن سیاق و بلاغت اسلوب و جمال تصویر و عمق تحلیل آمده که هیچ یك از شاعران معاصر جزآنکه لقب «شاعر الاقطار العربیه» را بدو داده‌اند آن را نمی‌شناسند.

خلیل مطران شاعر وصف، مطران توصیفگر ماهری است و در میان شاعران عرب در ردهٔ نخستین هیچ کس جز ابن‌الرومی با او کوس‌همسری نتواند زد. وصف او هم شامل امور معنوی است و هم مادی. او به‌نیروی اندیشه و تحلیل، می‌تواند کوچکترین جزئیات را تعبیر کند. وصف در نزد مطران از قویترین عناصر شعری است. او همواره آیات روشنی از اوصاف دلپذیر خود را برخواننده‌اش می‌خواند. مطران هرطور که بگردد و در هرموضوعی که به‌نظم آرد، بگونهٔ شهابهای درخشان در شبهای تاریك تصویرهای زیبا و دقیق و جالب از زبان و قلمش روان می‌گردد. در توصیفهای خود از ترتیب، تحلیل، تمثیل، تشبیه و تجرید و خلاصه هرچه این توان را دارد که شیئی را مجسم سازد و زنده گرداند و به‌سخن آورد و همراه یك موسیقی نرم و ملایم در دل و جان بنشاند، استفاده می‌کند.

خلیل مطران در **نثر** از تواناترین نویسندگان زمان خود بود. نثر او سهل و سلیس و از حیث سبک متین است. هرکس داستانها و نمایشنامه‌هایی را که او ترجمه کرده مطالعه کند، چنان مسحور شیوائی آنها می‌شود که فراموش می‌کند که یك اثر ترجمه شده را می‌خواند.

پایان مقال: این بود نگاهی کوتاه به‌زندگی خلیل مطران و آثار او که آن را با آنچه طه حسین در روز وفات شاعر نوشت پایان می‌دهیم:

«من با مطران آشنا شدم در حالی که شیفتهٔ شعر او بودم و شعر او را بر شعر همهٔ معاصران در تمام اقطار عربی ـ که حتی یـك نفر حتی خودم را از آن استثناء نمی‌کنم ـ برتری می‌دادم. شعر او و شعر حافظ ابراهیم و شعر شوقی را می‌شنیدم و شعر مطران را رودرروی حافظ ابراهیم و شوقی برشعر آن دو ترجیح می‌نهادم. شوقی و حافظ می‌شنیدند و تصدیق می‌کردند. یعنی انکار نمی‌کردند یا به‌هر حال انکاری بر زبان نمی‌آوردند. و می‌گفتم که مطران در میان متأخرین مانند ابوتمام است در میان قدما. آن دو یعنی شوقی و حافظ ابراهیم، و شاعران دیگر از مطران تغذیه می‌کردند. همچنانکه شاعران عراق و شام از ابوتمام. و روزی که با حافظ ابراهیم بی‌تکلف سخن می‌گفتم، سخن بحتری را برای او نقل کردم که روزی در مجلس او گفته بودند که ابوتمام استاد و رئیس است و بحتری گفته بود: بخدا سوگند من به‌او نان می‌خورم و مبرد که در مجلس حاضر بود گفته بود آفرین برتو ای ابوعباده که تو از هرحیث بزرگوار هستی یا سخنی بدین مضمون. حافظ رحمه‌الله چون این حرف را از من شنید شروع به‌خندیدن کرد و گفت آنچه تـو می‌گویی درباره مطران صادق است و مرا بس که مانند بحتری باشم.»

فصل پنجم

نثر

معلم بطرس البستانی (۸۱۹-۱۸۸۳م/۱۲۳۵-۱۳۰۱ ه)

زندگی

معلم پطرس‌البستانی در قریهٔ دبیه اقلیم خروب در جبل لبنان متولـد شد. خواندن عربی و سریانی را نزد خوری میخائیل البستانی فراگرفت. سپس او را به‌مدرسهٔ عین‌ورقه فرستادند. تا زبان و ادب عربی و سریانی و لاتینی و ایتالیایی و انگلیسی و فلسفه و لاهوت و قوانین کلیسائی بیاموزد.

در سال ۱۸۴۰ به‌بیروت آمد. ورود او به‌بیروت مصادف بود با ورود دول هم‌پیمان اروپائی با ترکیه، و پراکنده شدنشان در سواحل لبنان به‌قصد بیرون راندن لشکر ابراهیم پاشا از آن نواحی. معلم پطرس به‌عنوان منشی به‌استخدام انگلیسیها درآمد. در این اثنا با بعضی از مرسلین امریکایی برخورد کرد و با آنها قراری نهاد که به‌آنها عربی بیاموزد و کتابهایشان را به‌عربی ترجمه کند. درسال ۱۸۴۶ دکتر کرنیلیوس و اندیك را در تأسیس مدرسه‌ای در عبیه یاری کرد و در آنجا دو سال به‌تعلیم پرداخت و در خلال این دو سال در حساب کتابی نوشت به‌نام «کشف‌الحجاب فی علم‌الحساب» و سپس کتاب دیگری در نحو تألیف کرد به‌نام «بلوغ الارب فی نحوالعرب».

در سال ۱۸۴۸ در کنسولگری امـریکا به‌مترجمی پرداخت و در ایـن ایام زبانهای یونانی و عبری را نیز فراگرفت، و سپس به‌تألیف دو لغتنامهٔ خود «محیط المحیط» و «قطرالمحیط» مشغول شد. و در سال ۱۸۶۰ یك روزنامهٔ ملی به‌نام «نفیر سوریا» تأسیس کرد تا بتواند خصومتهایی را که در آن سال میان مردم پدید آمده بود به‌دوستی بدل کند.

در سال ۱۸۶۳ المدرسة الوطنیه را بنیاد نهاد، براین مبنی که دین در آن آزاد باشد. تأسیس این مدرسه پایهٔ تأسیس الجامعةالوطنیه بود. بستانی می‌خواست

با تأسیس اینگونه مدارس قلوب‌ملت‌را باهم آشتی‌دهد روح‌وطنپرستی رادرمیان آنان رواج دهد. دانشپژوهان از تمام بلاد شرق در آنجا گرد امدند و این امر در هدفی که مؤسس آن داشت سخت مؤثر افتاد.

در سال ۱۸۷۰ روزنامه «الجنان» را و سپس روزنامه «الجنه» را بنیان نهاد. و در سال ۱۸۷۵ به‌تألیف دایرةالمعارف، خود اغاز نهاد و در این مهم فرزندش سلیم نیز با او همکاری داشت. بستانی در تالیف و طبع این کتاب چنان همتی به خرج داد که از کس انتظارش نمی‌رفت.

بستانی در سال ۱۸۸۳ پس‌از یك زندگی مشحون از کارهای شگرف در خدمت وطن و علم، درگذشت. او نمونهٔ کامل تلاش و کوشش و ثبات قدم بود.

آثار

پطرس‌البستانی را علاوه برمقالاتی که در روزنامه‌ها نوشته و علاوه بر شرکت در ترجمهٔ تورات، در نحو و لغت و ادب و ریاضیات و اجتماعیات تألیفات بسیاری است.

تألیفات او در نحو و لغت و ادب عبارتند از «مصباح‌الطالب فی بحث‌المطالب» و آن شرحی است که برکتاب «بحث‌المطالب» مطران جرمانوس فرحات نوشته است. و «مفتاح‌المصباح» و «بلوغ الارب فی نحو العرب» که هنوز هم به‌چاپ نرسیده است. و «محیط‌المحیط» و آن قاموسی است در دو مجلد مرتب برطبق حروف الفبا و «قطرالمحیط» و آن خلاصهٔ «محیط‌المحیط» است و «آداب‌العرب» و آن خطابه‌ای است که در پانزدهم شباط (فوریه) سال ۱۸۵۹ در باب ادبیات عربی و علل انحطاط آن و وضع آیندهٔ آن ایراد کرده است. و «شرح دیوان‌المتنبی» و «دائرةالمعارف» و آن قاموسی است در هرفن و هرمطلبی. «دایرةالمعارف» بستانی نخستین دایرة‌المعارفی است که در زبان عربی نوشته شده.

اما تألیفات او در ریاضیات عبارت است از «کشف الحجاب فی علم الحساب» و «مسلك‌الدفاتر».

پطرس‌البستانی را در مسائل اجتماعی خطابه‌های بسیاری‌است. مشهورترین آنها «تعلیم النساء» و«الهیئة‌الاجتماعیه» و«المقابله بین‌العوائد العربیه والافرنجیه» و جزآن در موضوعات مهم دیگر.

***

معلم پطرس‌البستانی از مصلحین اجتماعی بود و می‌خواست از این باب به مردم سرزمین خود خدمت کند و این خدمت را به‌طرق گوناگون انجام می‌داد. گاه با تألیف لغتنامه‌ها و کتب مدرسه‌ای جهت گسترش معارف و گاه با پیوستنش به جمعیتهای علمی و کار و فعالیت در آنها و زمانی با تدریس و ایراد خطابه‌ها ولی آنچه بیش از همه مورد توجه او بود زن و وجوب تعلیم او بود.

جرجی نقولاباز، دربارهٔ پطرس‌البستانی می‌گوید: «او نخستین کسی است که

در سوریه از منبر خطابه به‌یاری زن برخاست. بلکه او نخستین مصلحی است در سوریه که به‌وجوب تعلیم و تهذیب زنان همت گماشت. دوست می‌داشت یك مدرسه دخترانه به‌شیوهٔ «المدرسة الوطنیه» تأسیس کند ولی روزگار با او یاری ننمود.» معلم پطرس‌البستانی آراء خود را در باب زنان در خطابه‌ای که در چهاردهم کانون اول (دسامبر) سال ۱۸۴۹ درباب وجوب تعلیم زن ایراد کرد، گرد آورده است.

او معتقد است که زنان، باید خود را به‌دانش و فضیلت بیارایند تا بتوانند به‌کارهای اجتماعی قیام کنند. بستانی این ضرورت را نتیجهٔ طبیعت زن‌که موجودی است زنده و ناطق و نیز نتیجهٔ کار اجتماعی او می‌داند. نخست موضع‌کسانی را که این رأی را نمی‌پسندند توضیح می‌دهد و دلائلشان را ذکر می‌کند و آن را در ردیف اوهام می‌آورد. زیرا آنچه را که آنان به‌عنوان دلیل اقامه می‌کنند شاهدی است بر قلت تعمقشان در حقیقت امر. آنها می‌پندارند که جهل حصاری است که می‌تواند زن یا اجتماع را از فساد حفظ کند و حال آنکه جهل جز نابودی حاصلی ندارد.

آنگاه وضع زنان را در میان امم وثنی و وحشی بررسی می‌کند و نتیجه‌می‌گیرد که وضع آنها باوضع بهائم چندان تفاوتی ندارد و همین امر دلیل واپس‌گرایی و توحش آنهاست و حال آنکه برای زنان در بلاد اروپائی حقوقی تعیین شده است. سپس بستانی وضع زنان را در بلاد عربی مورد تفحص قرار می‌دهد و می‌گوید چیزی است میان توحش و تمدن و همین امر دلیل براین است که بلاد عربی همچنان به‌سوی قهقراء و انحطاط اجتماعی می‌روند. بستانی سپس به‌بیان دلائل خود در وجوب تعلیم زنان می‌پردازد از مهمترین این دلائل این است که زن آفریده نشده تا در جهان به‌منزله بتی پرستش شود یا چون وسیلهٔ زینتی در خانه برای تفریح خاطر مرد نگهداری گردد یا آنکه اوقات خود را به‌بطالت و پرحرفی و هذیان‌گویی بگذراند یا همه عمر را در جاروب‌کشی و تنظیم خانه سپری سازد... بلکه خداوند او را برای پرورش نوع‌بشر آفریده است و او برای انجام این وظیفه نیازمند به معارف ومعلوماتی است‌که بتواند در پرتو آن دست‌پروردگان خودرا به‌نحوشایسته‌ای تربیت کند. بویژه آنکه زنان طبعاً برای معرفت آفریده شده‌اند یعنی اگر در قوای عقلانی و ذوقی آنها چون تمییز و حافظه و قابلیت تعلیم و تعلم و میل به‌خیر و شر و امثال آنها بنگریم درمی‌یابیم که خداوند این قوا را عبث و بدون هدف و غایتی به‌آنها ارزانی نداشته است.

اما موادی که زن باید بیاموزد، عبارتند از چیزهایی که در قیام به‌وظایفش به‌آنها نیازمند است چون امور دینی و خواندن نوشتن وعلم تربیت فرزند و خانه‌داری، از قبیل خدمت و نظافت و خیاطی و آشپزی و پرستاری بیمار و جغرافیا و تاریخ و حساب.

فوائد تعلیم زن بسیار است. از جمله آنکه قوای عقلی او گسترش می‌یابد و مهذب می‌شود و ضمیرش بیدار می‌گردد و اراده و عواطف ادبی او قوام می‌یابد و سلوك و برخوردش نیکو می‌شود و رقت قلبش فزون می‌گردد و مهربانتر و

نرمتر و ملایمتر می‌شود. چون زن تعلیم یافته باشد نواقصی را که در شوهرش هست تکمیل می‌کند و او به‌منزلهٔ بهترین سرمشق برای فرزندانش خواهد شد.

مضار جهل زنان بسیار است از جمله آنکه جهل، ذوق و عقیدت و آداب را در او به‌فساد می‌کشاند و محبت طبیعی را حتی نسبت به فرزندانش از او سلب می‌کند.

بستانی **نویسندهٔ** توانائی است. از ویژگیهای نوشته‌های او روانی وگزینش اسالیب سهل و ساده است. چون این بیان ساده با قدرت احتجاج و روشنی بیان او گرد آید به‌آثار او شکوه و جلال خاصی می‌بخشد. او در آثار خود در پی‌معانی است و اگر واژه‌ای را به‌کار می‌برد برای آن است که آن معنی را با دقت و روشنی‌بیان نماید. نوشته‌های پطرس بستانی درعین سادگی ازرکاکت و عوامانگی به‌دور است.

از آنچه گفتم روشن شد که پطرس البستانی یکی از بزرگترین ارکان نهضت است و او به‌قول جرجی زیدان «در عصر خود زعیم جنبش ادبی در سوریه بود. هم از جهت تأسیس جمعیتهای علمی و هم از جهت تأسیس جراید و مجلات، هم از جهت نوشتن کتابهائی در لغت و علم وادب.»

برخی مراجع:

فؤاد البستانی: المعلم بطرس البستانی ـ الروائع ـ بیروت ۱۹۲۹.

جرجی زیدان: تراجم مشاهیر الشرق فی القرن التاسع عشر ـ الجزء ۲ـ القاهرة ۱۹۱۵ تاریخ آداب اللغة العربیة ـ الجزء ۴.

الاب لویس شیخو: الاداب العربیة فی القرن التاسع عشر ـ الجزء الثانی ـ بیروت ۱۹۱۰.

الفیکونت فیلیب دی طرازی: تاریخ الصحافة العربیة ـ بیروت ۱۹۱۳.

المقتطف ۸ (۱۸۸۳) ص ۱ ـ ۷.

فصل ششم

احمد فارس الشدیاق (۱۸۰۵ـ۱۸۸۷ م / ۱۲۲۰ـ۱۳۰۵ ه)

زندگی

فارس بن یوسف الشدیاق، در قریه عشقوت کسروانیه در لبنان متولد شد. او را به مدرسهٔ عین ورقه فرستادند، دیر زمانی نگذشت که معلومات اولیه را فرا گرفت و تازه به ده سالگی رسیده بود که شعرگفتن آغاز نهاد و به‌خواندن کتابهایی که در کتابخانهٔ پدرش بود پرداخت. با کمك برادرش اسعد به به آموختن قواعد و لغت همت‌گماشت و برای درك معانی لغات غریب کوشش فراوان کرد. در شانزده سالگی پدرش را از دست داد. آنگاه به تعلیم خط پرداخت تا در آن استاد شد و از استنساخ کتب وجهٔ معیشت خویش را فراهم می‌آورد. مرسلین امریکائی که در مصر بودند او را دعوت به‌کار کردند او نیز پذیرفت و برای آنکه به‌آنان زبان عربی بیاموزد روانه مصر گردید.

شدیاق در مصر همچنان به‌تدریس و طلب علم مشغول بود تا خود در زبان و ادب عرب استادی چیره‌دست گردید. شعر نیز می‌گفت و با علما مجالست داشت و عهده‌دار بخش عربی در «الوقایع المصریه» گردید.

به‌سال ۱۸۳۴ به مالت رفت تا هم در مدارس امریکایی تدریس کند و هم به‌تصحیح مطبوعاتشان بپردازد. در مالت به‌مذهب انجیلی انتساب جست. از آثار او به‌هنگام اقامت در مالت کتاب «تاریخ مالطه» است.

آنگاه انجمن کتاب مقدس او را به دانشگاه کمبریج دعوت کرد. شدیاق دعوت را پذیرفت و عازم لندن شد و در ترجمه شرکت جست. سپس عازم پاریس گردید و مدتی در آنجا اقامت جست. در پاریس برایش این امکان پیش آمد که زبان فرانسه و انگلیسی را نیکو فراگیرد. از پاریس به سیاحت دیگر کشورهای اروپا پرداخت و سفرنامهٔ خود را تحت نام «کشف المخبا عن فنون اروبا» به تحریر درآورد و نیز در این مدت کتاب «الساق علی الساق فی ما هو الفاریاق» را نوشت.

در پاریس که بود در مدح سلطان عبدالحمید قصیده‌ای طولانی سرود و از نبرد او با روسیه یاد کرد. سلطان او را فراخواند. قضا را در پاریس «بـای» تونس را دید و از کرم و محبت او نسبت به بینوایان او را خوش‌آمد و پیش ازین نیز دربارهٔ او چیزهائی شنیده بود. این بود که به‌تقلید قصیده کعب ابن زهیر ــ «بانت سعاد» ــ در مدح پیامبر اسلام، در مدح او قصیده‌ای سرود. «بای» را از او خوش‌آمد و گرامی‌اش داشت و چون به‌کشور خود بازگشت هیاتی را از پی او فرستاد. شدیاق چون به تونس رسید «بای» در اکرام او مبالغت ورزید و سردبیری روزنامهٔ رسمی «الرائد التونسی» را به‌او داد. شدیاق در آنجا اسلام آورد و احمد فارس نامیده شد. آوازه علم و ادب او در اقطار جهان عرب درافتاد. صدارت عظمی او را به‌آستانه طلبید واحمد فارس از تونس راهی آستانه شد.

چون به‌آستانه رسید مورد محبت و اکرام واقع گشت و در آنجا روزنامـهٔ «الجوائب» را که تأثیری فراوان در شرق و غرب داشت تأسیس کرد.

در سال ۱۸۸۷ در سن ۸۲ سالگی مرگش فرارسید برحسب وصیتش پیکر او را به لبنان آوردند و در حازمیه نزدیك بیروت به‌خاکش سپردند.

آثار

آثار او عبارتند از «الجاسوس علی‌القاموس»، و آن انتقادی است برقاموس فیروزآبادی در حدود ۷۰۰ صفحه. شدیاق به‌شیوهٔ کتاب در تحدید مفردات و شیوهٔ اشتقاق آنها ایراد کرده است و با آنچه لغت‌نـویسان دیگـر غیر از فیروزآبادی آورده‌اند مقابله کرده است. در مقدمه آن مطالبی دربارهٔ نگارش لغت و احوال پاره‌ای از لغت‌نویسان پرداخته است و دیگر کتاب «سر اللیال فی القلب و الابدال» و آن کتاب لغتی است در مفردات متداول و مترادف و نیز آوردن آنچه از صاحب قاموس فوت شده است. دیگر کتاب «غنیة الطالب و منیة الراغب» در صرف و نحو. از آثار او که هنوز به‌چاپ نرسیده: یکی «التقنیع فی علم البدیـع» است ودیگر «منتهی العجب فی خصائص لغة العرب» که متضمن بحث مفصلی در خصایص حروف هجاء که دراین باب کس بر او پیشی نگرفته است. ولی این کتاب در ضمن دیگر آثار شدیاق در آستانه طعمهٔ حریق شد. او را در گرامر زبانهای بیگانه نیز تألیفاتی است چون «السند الراوی فی الصرف الفرنساوی» و «الباکورة الشهیه فی اللغه الانگلیزیه». این مجموعه حاکی از آن است که شدیاق از زبانهای گوناگون وقواعد و استثنائات آنها آگاهی کافی داشته و از توجه نویسندهٔ آنها به معارف نوین حکایت دارند.

دیگر از تألیفات شدیاق دو سفرنامه است یکی «الواسطه فی معرفة احوال مالطه» و در آن از جغرافیای مالت و تاریخ و ساکنین آن دیار و احوال اجتماعی و سیاسی و زبان و آداب و رسوم آنها سخن گفته است. این کتاب به‌سال ۱۸۳۴ تألیف شده، دیگر «کشف المخبا عن فنون اروبا» در این کتاب به‌هنگام گردش در

اروپا هرچه به‌نظر او جالب آمده از احوال مردم آنسامان و اخلاق و علایق اجتماعی آنها، جمع آورده و آنها را با آنچه در شرق وجود دارد و یا در مالت دیده است، مقایسه می‌کند.

دیگر از تألیفات او است «الساق علی الساق ما هو الفاریاق». شدیاق این کتاب را در اروپا نوشته و شرح سفرها و سرگذشت خود را در ایام پر مصائب جوانی در آن آورده است. «الساق علی الساق» پر از موضوعات و معانی مختلف است، ولی هزلیاتی که در آن آمده چهرهٔ بسیاری از صفحات آن را زشت کرده است. واژه «فارقاق» را نویسنده از جزء اول فارس و جزء آخر شدیاق تراشیده است. نیز از آثار اوست «اللفیف فی کل معنی ظـریف»، که مجموعه‌ای است در فواید و نکات لغوی و امثال سائره و حکایات پندآمیز و «الروض الناضر فی ابیات و نوادر» و «النفائس فی انشاء احمد فارس». همچنین رساله‌های متعدد و مقالات بسیاری که در روزنامهٔ «الجوائب» نوشته است. از شدیاق مجموعه شعری به‌نام «کنز الرغایب» که ارزش چندانی ندارد، در دست است.

شدیاق برای ترجمهٔ کتاب مقدس چندی در انگلستان توقف نمود و کتابی در اسرار طبایع حیوان را به‌عربی درآورد همچنین در چاپخانهٔ الجوائب چند کتاب نادر الوجود عربی را چاپ کرد و نشر داد.

شدیاق و نقد

نقدهای شدیاق شامل نقدهای اجتماعی و ادبی است و اینك به‌بیان هر یك می‌پردازیم. دربارهٔ خصوصیات روحی او در نقدهای اجتماعی‌اش می‌گوییم کـه شدیاق مردی سوداوی مزاج بود و از این رو در ضمن اینکه خطاها و عیوب مردم را زیر ذره‌بین می‌گذاشت از مسخره‌کردن آنها هم لذت می‌برد. شدیاق در خاندانی پرورش یافته بود که غالب افراد آن تبعید شده بودند یا املاکشان مصادره شـده بود. پدرش که مطرود حکام دمشق بود وفات کرد و او تا آن هنگام که به‌مصر و دیگر بلاد بیگانه مهاجرت نمود و در بینوایی سر می‌کرد. ولی خویشاوندان او همچنان در زیر یوغ ولات و متصرفین ترك باقی ماندند. او با دولت عثمانـی سر کینه‌توزی داشت و از حکامشان بیمناك بود، از این‌رو نمی‌توانست خالصانه به آنها خدمت کند. همچنین با رجال دین سر سازش نداشت، زیرا آنها با آراء و گرایشهایش مخالفت می‌کردند. از این‌رو زبان به‌عیبجوئی وریشخندشان‌گشوده بود. چون روزگار مجبورش کرد که آوارهٔ کشورهای دیگر گردد، به‌هر ملتی که می‌رسید چندی در اوضاع و احوال و مراسم و خلقیاتشان مطالعه می‌کرد سپس ملت خود را با آنها مقایسه می‌نمود و زبان به انتقادهای گزندهٔ خود می‌گشود.

شدیاق گاه افراد را مورد انتقاد قرار می‌داد و گاه جماعات را. اما انتقادهای او از افراد را در مقالات خود تحت عنوان «جمل ادبیه» در جرائد نشر می‌داد. و هر مقاله را با جملهٔ «من‌الناس» «بعضی از مردم» آغاز می‌نمود. در این مقالات از

افراط مردم در عواطفشان و قلت صداقتشان در تعبیر از آنچه در دل دارند و قلت تعمقشان در شناخت شخصیتهای خویش حتی عدم شناختشان از آن و حتی عدم شناخت آنها از چیزهای دیگر، سخن می‌گفت و می‌گفت با وجود این از زندگی خود خشنودند و تنها در اروپاست که چنین نیست.

دربارهٔ خانواده می‌گفت: باید که زنان از خودکامگی مردان نجات یابند و اطفال از زیربار جهل پدر و مادر و قلت آگاهی آنان در تربیتشان، آزاد شوند.

اما زن در نظر شدیاق برترین آفریدگان خداوند است. از این رو اهتمام به بهبود حال و آگاه ساختنش از علوم و آنچه او را سودمند می‌افتد واجب است. شدیاق مطالب خود را دربارهٔ زنان از زبان فاریاق و زوجه‌اش به‌هنگام گفتگوی آن دو پیرامون وضع زنان در شرق و غرب نقل می‌کند.

اما انتقادات اجتماعی او هم علیه مظاهر شرقی است و هم غربی. او در مرحلهٔ نخست می‌بیند که علم و علم‌آموزی در کشورهای بیگانه چه رواجی دارد و می‌خواهد که در شرق نیز چنین باشد، آنگاه به‌جهلی که بر کشورش خیمه‌زده است نظر می‌افکند. او در روزنامهٔ «الجوائب» خود اخبار تازهٔ علمی غرب را منتشر می‌کند و مردمش را در جریان اکتشافات جدید می‌گذارد. به‌این هم اکتفا نمی‌کند راه و روش دست یافتن به‌این اکتشافات را بیان می‌کند و مردم را به فراگرفتن آنها ترغیب می‌نماید.

در سفرنامه‌های خود هر چه را که در غرب دیده است با آب‌وتاب تمام نقل می‌کند، تا مردم از آنها آگاهی یابند. او تاریخ و جغرافیای بلاد بیگانه را می‌آورد و به‌وصف خصوصیات جسمانی و روانی و مواهب طبیعی آنها می‌پردازد و در بیان خوبیها و بدیهایشان داد سخن می‌دهد، تا افراد ملت او نیز آنها را بدانند و از خوبیهاشان سرمشق گیرند و از بدیهاشان اجتناب ورزند. این بدیها که شدیاق مردم را از آنها برحذر می‌دارد عبارتند از رفتار خشکی که غربیان نسبت به‌هم دارند و عدم توجه به‌غربا و فرورفتن درخود و دوری از صفا و دوستی... اما خوبیهاشان را چنین برمی‌شمارد: انفاق اموال در راه‌های خیر، به داد ستمدیدگان رسیدن، عدم تفاخر به‌اثاث و لباس، توجهشان به بیمارستانها، اهتمامشان به مدارس و بنیادکردن چاپخانه‌ها و نشر کتب و کشیدن راهها و اصلاح آنها و زیبا ساختن شهرها و آگاهی‌شان از سیاست کشورشان و کشورهای دیگر.

سیاست، از اموری بود که شدیاق بدان اشتغال داشت و در مدتی که «الجوائب» را منتشر می‌نمود با آن دست به‌گریبان بود. کار سیاسی سبب اشتهار و نفوذ وسیع او گردید.

چون از خشم سلطان عثمانی بیمناك بود تابعیت دولت انگلیس را سپر خود قرار داده بود. به سیستم فئودالیسم که از آن رنج فراوان دیده بود تا می‌توانست می‌تاخت. و در خفا از خدیو مصر علیه سلطان عثمانی جانبداری می‌نمود. در «الجوائب» آراء و مباحث ارزشمندی در باب دولت و وظائف آن آورده

است. همچنین در باب تجارت برده مبارزات نیکو داشت و بردگان را علیه استثمار- کنندگانشان یاری می‌نمود.

در مسائل دینی هرچه می‌گفت جنبهٔ تمسخر داشت. به ماوراءمحسوسات اعتقاد نداشت و اهل ادیان را با خشم و کینه می‌نگریست. گویی هوی بر بصیرتش غلبه یافته بود، که همواره فریاد می‌کشید و به مسخره می‌گرفت و از هرچه‌ا صحاب نفوس عالیه بدان ممتاز بودند دوری می‌جست.

در هر حال شدیاق در این ابواب صاحب شخصیتی نیرومند بود، مرد تجدد و نوجویی بود، آفاق ادب را گسترش داد و از قیود ناپسند تقلید بیرون رفته بود.

اما نقد ادبی او، شدیاق به‌ادب مولع بود. ادبیات قدیم را نیك می‌شمناخت. ولی همواره در این‌خیال‌بودکه خود را از قیود تقلید برهاند.اسالیب‌علماء و ادبا را به‌باد انتقاد گرفت هرچند خود در بخشی از آثار منظوم و منثور خود نتوانسته بود از آنچه خود عیب شمرده بود خلاصی یابد.

چون در سفرهایش بر ادبیات السنهٔ دیگر و شیوه‌های نویسندگان و طرز تفکر و تعبیر آنها آگاهی یافت، علیه سبکهای قدیم و متداول ادبای عرب برپای خاست.

شدیاق نحو عربی و طرق دشوار آموزش آن و اسالیب بیان و بدیع و آنچه را بدان متعلق بود به تمسخر گرفت. او در کتب خود که در باب لغت و قواعد زبان نوشته شیوهٔ خاصی را در پیش گرفته است. معانی همهٔ توجه او را به‌خود جلب‌کرده است و آنچه از کلمه برای او مهم است اصل و معنی آن است و از حروف مدلول کلی و خصائص آن. او با این شیوه، توانست بر بسیاری از اسرار زبان آگاه شود، که هیچ دانشمند دیگری از آنها آگاه نشده بود.

دربارهٔ شعر معتقد بود که باید از قیود مناسبتها آزاد شود و از اسلوبهای قدیم و کهنه رها گردد. بر شاعرانی که به‌هر مناسبت شعری می‌گفتند، یا آنها که در دربارها می‌زیستند، انتقادی گزنده داشت، اگر چه خود نتوانست از اسالیب و موضوعات آنها در شعرش کناره جوید.

شدیاق نثر قدیم را با آن آرایشهای لفظی‌اش انتقاد می‌کرد ولی گاه خود برای اظهار توانایی در لغت و بیان، دستخوش آن آرایشها می‌گردید.

شدیاق در واقع به‌آزادی گرایش داشت، ولی چون مردم زمانش هنوز به شیوه‌های نوین خونگرفته بودند و غالباً اسالیب عرب و طرق بیان ایشان را می‌پسندیدند و او نیز می‌خواست قدرت و براعت خود را در لغت و بیان اظهار کند و می‌پنداشت که گاه باید سبك قدما را تقلید نماید.

شدیاق گاه در نگارش خود شیوهٔ داستانی را به‌کار می‌برد ولی آنچه در سراسر آثار او موج می‌زند طنز و ریشخند است.

برخی مراجع:

مارون عبود: صقر لبنان. بحث فی النهضة الادبیة الحدیثة و رجلها الاول احمد فارس الشدیاق. دار المکشوف ـ بیروت ۱۹۵۰.
جرجی زیدان: مشاهیر الشرق، الجزء الثانی ـ القاهرة ۱۹۲۲ ص ۷۴ـ۸۳.
الاب انطون شبلی: «الشدیاق و الیازجی»: مناقشة ادبیة علمیة ـ جونیه ۱۹۵۰.
هنری بیریس: ناصیف الیازجی و فارس الشدیاق. (مقالة معربة فی المکشوف عدد ۴۲۶ و ۴۲۷ من سنة ۱۹۴۶).

فصل هفتم

ادیب اسحاق ـ جمال‌الدین الافغانی ـ محمد عبده ـ کواکبی ـ قاسم‌امین ـ مصطفی کامل ـ سعد زغلول

● ادیب اسحاق (۱۸۵۶ـ۱۸۸۵ م / ۱۲۷۲ـ۱۳۰۲ ه)

ادیب اسحاق در دمشق متولد شد و در یکی از مدارس آن به‌تحصیل پرداخت. سپس به‌بیروت آمد و به‌عنوان منشی در ادارهٔ گمرك مشغول کار شد، آنگاه از کار کناره گرفت و در روزنامهٔ «ثمرات الفنون» و «المقدم» عهده‌دار نویسندگی شد.

از بیروت به‌اسکندریه رفت و با سلیم النقاش در بـه‌صحنه آوردن بـرخی نمایشنامه‌های عربی شرکت جست. چون به‌قاهره آمد با سید جمال‌الدین افغانی آشنا شد. سید در او روح انقلاب دمید و در سال ۱۸۷۷ روزنامهٔ «مصر» را منتشر کرد. سپس به‌اسکندریـه بازگشت و در آنجا با همـکاری سلیم النقاش روزنامـهٔ «التجاره» را انتشار داد. حکومت هردو روزنامه را توقیف کرد و ادیب اسحق به‌سال ۱۸۸۰ راهی پاریس شد. در پاریس یك روزنامهٔ عربی به‌نام «مصر القاهره» را تأسیس کرد. در آنجا بیمار شد و به‌بیروت و سپس به‌قاهره بازگشت. در قاهره به‌عنوان سرپرست «دیوان ترجمه و انشاء» سپس منشی دوم مجلس نواب منصوب شد. چون انقلاب عرابی آغاز شد به‌بیروت آمد و در قریهٔ حدث بدرود حیات گفت.

ادیب اسحاق را تألیفات و ترجمه‌های متعدد است و از آن جمله‌اند: «تراجم مصر فی هذا العصر» و ترجمهٔ رمان «اندروماك» و «شارلمانی». همچنین او را مقالات و منظومه‌هائی است که در کتاب او موسوم به «درر» جمع‌آوری شده است.

اسلوب نگارش او قائم برسجع است و عبارات خود را به‌انواع جناس و طباق و استعاره می‌آراید و در ترکیبات موسیقی کلام را رعایت می‌کند. استاد مارون عبود در وصف اسلوب او می‌گوید: «عباراتش را طنین خاصی است چون طنین بیرون شدن تیر از کمان. جمله‌هایش همه بر یك نمط واحدند نه دراز و نه کوتاه. و

چنان به‌هم پیوسته که مقالهٔ او به‌مثابهٔ هنگی است از سربازان سلحشور...»

● جمال‌الدین الافغانی (۱۸۳۹–۱۸۹۸ م / ۱۲۵۴–۱۳۱۵ ﻫ)

زندگی

محمد پسر صفدر از خاندانی شریف است و نسبت به‌حسین‌بن علی می‌رساند. در اسعدآباد از قراء (کنر) افغانستان متولد شد. در هشت سالگی با خانوادهٔ خود به‌کابل رفت و به‌تحصیل علوم عربی و تاریخ و علوم دینی و علوم عقلی چون منطق و حکمت و سیاست و فلسفه و علوم ریاضی چون حساب و جبر و فلك و نیز طب و تشریح، پرداخت. سپس به‌هند آمد و با ریاضیات به‌شیوهٔ جدید آشنا شد. چون به‌افغانستان بازگشت در توطئه‌ای سیاسی که بعضی از امراء جهت دست یافتن به‌تخت سلطنت افغان ترتیب داده بودند شرکت جست. و چون کار بر او سخت شد به‌هند و از هند به‌مصر و به‌سپس به‌آستانه مهاجرت نمود و در آنجا به‌عنوان عضو مجلس اعلای معارف منصوب شد. اما طولی نکشید که آراء انقلابی او دولت عثمانی را به‌خشم آورد این بود که آستانه را به‌قصد مصر ترك گفت و درسال ۱۸۷۱ وارد مصر گردید. مصر از او به‌خوبی استقبال کرد و اسماعیل‌پاشا برایش ماهانه‌ای تعیین نمود و در اکرام او مبالغت ورزید.

جمال‌الدین هشت سال در مصر ماند و از آنجا شهرتش در همهٔ بلاد پیچید و دانش‌پژوهان از اکناف به‌دیدار او آمدند تا از او علم بیاموزند. جمال‌الدین درخانهٔ خود برای گروهی از یاران خالص خود چون سعد زغلول و شیخ عبده و دیگران از دانشجویان الازهر مجلس درسی ترتیب داد او همانند زلالی صافی بود که تشنه‌کامان علم و فلسفه و وطن‌پرستی و مسائل اجتماعی را سیراب می‌نمود.

در کنار این دروس منظم، استاد را در قهوه‌خانه‌های نزدیك به حدیقة‌الازبکیه نیز مجالسی بود. او دراین مجالس در تشریح وضع اجتماعی و سیاسی مردم و حقوق و وظایف آنها سخن می‌گفت. بسیاری از مردم دراین درسهای آزاد او شرکت می‌جستند.

این درسها مردم را از خواب غفلت بیدار می‌کرد. از جمله شاگردان این مدرسه محمود سامی البارودی وادیب اسحاق بودند.

جمال‌الدین در دروس منظم خود می‌خواست دانشجویان را به‌آزادی در بحث عادت دهد و آنها را به‌تفکر وادارد. و در مدرسهٔ عمومی خود می‌خواست به‌ملت بیاموزد که آزادی چیست. در میدان سیاست می‌خواست که پایه‌های حکومت مطلقه را درهم فرو کوبد و حکومت مبتنی بر شوری را جانشین آن گرداند. پس او را از مصر اخراج کردند و او به‌قصد هند عازم سفر شد. چندی در حیدرآباد زیست و در آنجا رسالهٔ خود را در رد دهریان نوشت و درآن ثابت کرد که دین اساس مدنیت و کفر سبب‌فساد عمران‌است و نیز درآن‌کتاب در رد اعتقادات داروین در نشوء وارتقاء

مطالبی آورد.

چون انقلاب عرابی‌پاشا شکست خورد به‌اروپا رفت و در پاریس اقامت گزید. شاگردش محمد عبده نیز بدو پیوست و به‌یاری هم مجلۀ «العروة‌الوثقی» را دایر کردند. و چون مجله تعطیل شد جمال‌الدین باز به‌سیر و سفر پرداخت و در لندن سکونت گرفت و مجله ماهانه «ضیاء الخافقین» را منتشر نمود.

بالاخره سلطان عبدالحمید او را به‌آستانه دعوت کرد و در آنجا در نهم ماه آذار (مارس) سال ۱۸۹۸ وفات یافت.

آثار و افکار

از سید جمال‌الدین از آنجا که عمر در دعوت سری و علنی سپری ساخت آثاری جز «تاریخ الافغان» و «رسالة الرد علی الدهریین» باقی نمانده است.

جمال الدین، از عقول گسترده شرق بود. زبانهای عربی، افغانی، فارسی، ترکی، فرانسه، انگلیسی و روسی‌را می‌دانست و درعلوم قدیم وجدید اطلاعاتی‌وسیع داشت. ناسیونالیستی آزاد و متفکری آزاده بود و برای مردم خواستار آزادی بود. نظام مشروطه را که مبتنی بر شوری است تبلیغ می‌کرد و با جرأت و جسارتی تمام رو در روی استبداد می‌ایستاد.

اما اسلوب او در نگارش، به‌سبب عرب نبودنش، اسلوب کسی نبود که زمام لغت عرب را در دست داشته باشد ولی در نگارش معانی را از هم باز می‌کرد، انشایش ساده و از آرایشهای لفظی به‌دور بود. جمله‌های معترضه در سخن‌او فراوان است. میان فعل شرط و جواب آن و مسند ومسندالیه گاه زیاد فاصله می‌اندازد و این ناشی از ترتیب فکر و عادتش به‌اسلوب فارسی نگاری است.

● **شیخ محمد عبده (۱۸۴۹ـ۱۹۰۵ م / ۱۲۶۶ـ۱۳۲۳ ه)**

محمد عبده در یکی از قراء استان غربی مصر متولد شد. در طنطا، در الجامع الاحمدی، درس خواند. سپس به‌الازهر آمد و نزد علمای بزرگ آن به‌تلمذ پرداخت. سپس به‌محضر درس سیدجمال‌الدین پیوست و از او علوم عقلی آموخت. در سال ۱۸۹۴ از الازهر فارغ‌التحصیل شد و در دارالعلوم مدرسة الالسن به‌تدریس ادبیات عربی و تاریخ اسلام مشغول شد.

آنگاه نگارش روزنامۀ «الوقائع المصریه» و ریاست نویسندگان مطبوعات را عهده‌دار گردید.

در انقلاب عرابی‌پاشا شرکت جست و چون انقلاب شکست خورد به‌لبنان تبعید گردید. شیخ عبده از آنجا راهی پاریس گردید و با سید جمال‌الدین افغانی روزنامۀ «العروة‌الوثقی» را منتشر نمود. چون روزنامه تعطیل شد به‌بیروت بازگشت و به کارهای علمی پرداخت. از جمله آنکه «نهج‌البلاغة» علی‌بن‌ابیطالب و مقامات بدیع‌الزمان همدانی را شرح کرد و «رسالة‌التوحید» را تألیف نمود.

سپس به‌مصر رفت و به‌مسند قضا نشست و به‌عنوان مفتی سراسر دیار مصر برگزیده شد و در الازهر نیز درس خود را دایر نمود. شیخ محمد عبده دست به‌یك سلسله اصلاحات زد. از آن جمله اصلاحاتی بود که در اوقاف و در الازهر صورت داد. او در الازهر برای اداره آن هیأت مدیره‌ای تشکیل داد.

اسلوب او در نگارش روان و قوی است، عباراتش لبریز از معانی و دور از هرگونه سخافت است. در آغاز از شیوه‌های نگارش ادبای الازهر تقلید می‌کرد، ولی چون با نهج‌البلاغه و سیدجمال‌الدین آشنا شد خود را از قید آرایشهای لفظی نجات بخشید.

● عبدالرحمان الکواکبی (۱۸۴۹–۱۹۰۲ م / ۱۲۶۵–۱۳۲۰ ه)

عبدالرحمان‌بن احمد الکواکبی ملقب به‌السید الفراتی در حلب متولد شد. کواکبی هم به‌فراگرفتن علوم راغب بود و هم به‌دخالت در کارهای سیاسی. نخست در روزنامهٔ رسمی «الفرات» به‌نویسندگی پرداخت سپس خود روزنامه (الشهباء) را تأسیس کرد. حکومت آن را توقیف نمود. به‌کواکبی مناصب متعددی واگذار شد و چون دید که فساد در همه‌جا رخنه یافته به‌انتقاد از رجال دولت عثمانی پرداخت. دشمنان اصلاحات براو سخت گرفتند و به‌زندانش افکندند. کواکبی به‌مصر رفت و از آنجا یك‌بار به‌سیاحت بلاد عرب و افریقای شرقی و یك‌بار به هند رفت. در پایان عمر به‌مصر بازگشت و درهمانجا وفات یافت.

کواکبی را آثار ارزنده‌ای است، چون «طبایع‌الاستبداد» و «ام‌القری» او کتابهای خود را به‌شیوهٔ داستانی نوشته و در ضمن آنها بسیاری از امراض اجتماعی و سیاسی را برشمرده و دقیقاً تحلیل کرده است. کواکبی در آثار خود دولت عثمانی را سخت مورد حمله قرار داده است.

کواکبی می‌خواست از طریق تجزیه و تحلیل دقیق و عمیق قضایا و تحقیق و تفحص و استنباط، جامعه را اصلاح کند. کتابهای او در بیداری ملل مشرق تأثیری عظیم داشت.

● قاسم امین (۱۸۶۵–۱۹۰۸ م / ۱۲۸۲ – ۱۳۲۶ ه)

قاسم امین اصلا کرد بود. در مصر متولد شد و در مدارس مصر درس خواند. سپس در پاریس حقوق آموخت. چون به‌مصر بازگشت عهده‌دار مناصب قضائی شد و تا مستشاری دیوان استیناف مصر فرا رفت و تاپایان عمر دراین منصب باقی بود.

قاسم امین مسائل جامعه خود را می‌شناخت. از این رو به‌اصلاح آنها اقدام نمود. از مسائلی که در این عهد سرآغاز همهٔ مسائل بود، مسئله حجاب و کشف حجاب بود. بعضی از متفکرین معتقد بودند که زن باید آزاد شود، و در کارها با مردان شریك باشد ولی اینان جرأت آن نداشتند که آراء خود را به‌آشکارا بیان کنند زیرا اعتقاد به‌وجوب حجاب در نفوس مردم نیك استوار بود. تا آنگاه که قاسم امین

ظهور کرد. دید که زن مسلمان از علم محروم است و بسته در قید و بندها و میان او و کارهای اجتماعی مانعی عظیم تا آنجا که حتی وظیفه تربیتی خود را هم نمی‌تواند انجام دهد. و دید که این ناآگاهی مقام اجتماعی او را پایین آورده زیرا میان طرز تفکر او و طرز تفکر شوهرش فاصله‌ای بزرگ افتاده است. این بود که ندای آزادی زنان را سر داد و در این باب کتابی نوشت به‌نام «تحریر المرأة» و در آن به‌وجوب تعلیم زن و کشف حجاب، دعوت کرد. مردم در برابر عقاید قاسم‌امین دو دسته شدند گروهی بر له او و گروهی علیه او. کتاب او در بلاد عربی سروصدای بسیار برپا کرد. ولی او از اندیشهٔ خود باز نیامد، و کتابی دیگر به‌نام «المرأة الجدیده» در رد آراء مخالفان خود نوشت و برای اثبات عقیدهٔ خود دلایل‌تازه‌ای آورد.

قاسم امین نوشته‌های خود را همواره با دلائل بسیار می‌آراید. نثرش روان و روشن است و سبکش زیباست زیرا هیچگاه از جادهٔ اعتدال پای بیرون نمی‌نهد.

● مصطفی کامل (۱۸۷۴ـ۱۹۰۸ م / ۱۲۹۱ـ۱۳۲۶ ﻫ)

مصطفی کامل در قاهره متولد شد و در آنجا پرورش یافت و در آنجا درس خواند و هنوز به بیست سالگی نرسیده بود که به اخذ دانشنامهٔ حقوق نائل آمد.

مصطفی کامل همه کوشش خود را برای مبارزه با اشغالگران انگلستان صرف کرد. او در راه این هدف بیان سحرانگیز و شجاعت و جرأت بی‌مانند خود را به‌کار گرفت. پس به‌پاریس رفت و دعوت سیاسی خود را در روزنامه‌ها و مجامع آن نشر داد. آنگاه به‌مصر بازگشت و روزنامهٔ «اللواء» را به سال ۱۸۹۹ دایر نمود. او برای تحقق استقلال کشورش از سفر باز نمی‌ایستاد. از مصر به‌فرانسه و از فرانسه به‌انگلستان می‌رفت. دو روزنامه یکی در انگلستان و دیگری در فرانسه تحت‌عنوان (اللواء) منتشر می‌کرد شاید بتواند صدای خود را به‌گوش اروپا برساند وافکار عمومی را به‌آنچه در راهش مبارزه می‌کند آماده سازد.

مصطفی‌کامل «الحزب الوطنی» را بار دیگر دایر کرد و از سوی حزب به‌رهبری مادام‌العمر آن برگزیده شد. مردم مصر او را دوست می‌داشتند و از کارهایش به شگفت آمده بودند.

این فعالیتها و مبارزات در سلامت او تأثیری ناسزا داشت. چنانکه بیش از ۳۴ سال نزیست و در ماه شباط (فوریه) سال ۱۹۰۸ جهان را بدرود گفت.

از مصطفی کامل اثری چند برجای مانده. از آن جمله است «حیاة الامم والرق عندالرومان» و «المسألة الشرقیه».

مصطفی کامل دراین دوره از نوابغ مصر و از مؤسسین جنبش ملی آن است. او روزنامه‌نگاری توانا و خطیبی سیاسی و بلیغ بود. اسلوب نگارش او از حیث سهولت و وضوح و قوت ممتاز است. او را اندیشه‌ای نیرومند بود. جز به معانیی که در ذهنش می‌گردید نمی‌اندیشید. آنگاه آن را در عباراتی درست و دور از تکلف بیان می‌کرد.

مصطفی کامل چون آغاز سخن می‌کرد حماسه می‌افرید. هنوز طنین آواز او در گوش کسانی که سخنش را شنیده‌اند باقی است. او پیشوای ناسیونالیسم در مصر و استاد خطبا و سیاستمداران نسل جدید است.

● سعد زغلول (۱۹۲۷ م / ۱۳۴۷ ه)

سعد زغلول در ابیانه از توابع استان غربی مصر متولد شد. در مکتبخانه‌های ده خواندن و نوشتن آموخت و قرآن را از بر کرد. سپس برای طلب علم به‌الازهرش فرستادند. و از آنجا که جدل را دوست می‌داشت شیوهٔ تعلیم الازهر موافق طبعش افتاد و به‌طلاقت زبان وحدت ذکاء و قوت استدلال معروف شد.

زغلول به‌شاگردی جمال‌الدین الافغانی رفت و از روح انقلابی او بهره گرفت و از اسلوب ادبی‌اش متأثر شد. سپس در انقلاب عرابی شرکت جست و به‌زندان افتاد و پس از چندماه او را عفو کردند. پس به‌کار وکالت پرداخت و طولی نکشید که زعامت وکلای عدلیه را به‌عهده گرفت و نیز به‌عنوان مستشار دادگاه برگزیده شد. و چون به‌سرپرستی معارف مصر تعیین شد همهٔ هم خودرا در آن به‌کار برد که همهٔ علوم به‌زبان عربی تدریس شوند و فرمود تا کتب مختلف علمی را به‌عربی ترجمه کردند. و چون سرپرستی عدلیه را به‌عهده گرفت به‌اصلاح قوانین پرداخت و سیستم قضائی را دگرگون ساخت تا مطابق زمان باشد. به‌هنگامی که بعد از جنگ جهانی اول کنفرانس صلح منعقد شد و مصر برای اخذ حقوقش برپای خاست، او نماینده هیأت مصری در کنفرانس بود ولی فرماندهی نظامی انگلیس او و چند تن از یارانش را به‌مالت تبعید کرد. سعد زغلول از آنجا به‌پاریس رفت و منتظر نشست تا فرصتی به‌دست آورد و مسئلهٔ مصر را مطرح کند.

در سال ۱۹۲۰ با بعضی از اعضای هیأت روانهٔ لندن شد تا دربارهٔ وطنش با دولت انگلستان گفتگو نماید. چون به‌مصر بازگشت مورد استقبال و عزت و اکرام واقع شد، ولی زمانی نگذشت که برای بار دوم تبعیدش کردند. و چون مورد عفو واقع شد به‌مصر بازگشت. بعد از صدور دستور (قانون اساسی) در سال ۱۹۲۳، ریاست وزراء سپس ریاست مجلس را به‌عهده گرفت و همچنان در این سمت بود تا به‌سال ۱۹۲۷ وفات کرد.

سعد زغلول از بزرگترین خطبای مشرق در زمان خود بود. خطابه‌هایش به وضوح و نیروی تأثیر و برهان قوی و منطق صحیح ممتاز بودند. سخن او سهولت و شیوائی و صداقت و فصاحت را جمع‌داشت. افتخار او همین بس‌که اگر بزرگترین رجال ملی مصر در عصر خود نبود یکی از بزرگترین آنان به‌شمار بود.

برخی مراجع:

جرجی‌زیدان: تراجم مشاهیر الشرق فی القرن التاسع عشر ـ القاهرة ۱۹۲۲.
عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث ـ الجزء الاول ـ القاهرة ۱۹۴۸.

مجلة الکتاب فی سنیها الاربع الاولی.
مصطفی زید: ادب مصر الحدیث ـ القاهرة ۱۹۴۹.
الاب لویس شیخو: الاداب العربیة فی‌القرن التاسع عشر ـ بیروت ۱۹۰۸.
الفیکونت فیلیب دی طرازی: تاریخ الصحافة ـ بیروت.
مجلة المجمع العلمی العربی.

فصل هشتم

شیخ ابراهیم الیازجی

(۱۸۴۷ - ۱۹۰۶م/۱۲۶۴ - ۱۳۲۴ ﻫ)

زندگی

در دوم آذار (مارس) سال ۱۸۴۷ ابراهیم الیازجی در بیروت متولـد شد. خانه‌ای که او در آن چشم به‌جهان گشود مهد لغت وادب بود. ابراهیم که از هوشی سرشار و حافظه‌ای شگرف برخوردار بود، تحت تعلیم پدر قرار گرفت و مبادی زبان و لغت عرب را آموخت و به‌سرودن و نوشتن پرداخت و با جدیتی تمام به مطالعهٔ کتب مشغول شد. ایام فراغت را به‌نقاشی، منبت‌کاری و موسیقی می‌گذرانید. هنوز به چهارده سالگی نرسیده بود که اولین تقویم عربی را ساخت. ابراهیم در آغاز به شعر رغبت فراوان داشت ولی اندك‌اندك از شعر به‌نثر گرایید تا آنجا که یکی از بزرگترین مشاهیر این فن گردید.

دیری نپایید که به‌خاطر کشمکشی که میان او واحمد فارس الشدیاق بعداز وفات پدرش ناصیف در گرفت، نامش میان ادبا برسر زبانها افتاد. در سال ۱۸۷۲ روزنامه «النجاح» را تأسیس نمود.

آباء یسوعی در این هنگام می‌خواستند کتاب مقدس را به صورتی صحیح و بلیغ به عربی ترجمه کنند. در این مهم برای همکاری کسی را شایسته‌تر از ابراهیم الیازجی نیافتند. یازجی به‌آنان پاسخ مثبت داد و مدت نه سال در آن صرف وقت کرد. ومقدمه زبانهای عبری و سریانی را فرا گرفت. نتیجه این کار آن شد که کتاب مقدس مخصوصاً عهد عتیق، که رأساً در آن شرکت جسته بود، به نیکوترین صورتی ترجمه شود.

آباء یسوعی که یازجی نزد آنها بود پیشنهاد تألیف یك فرهنگ معاصر عربی را بدو کردند واو «الفرائد الحسان فی‌قلائد اللسان» را آغاز کرد هرچند مرگ

امانش نداد که آن را به پایان آورد. ودراین سالها به تصحیح تعدادی از کتب دینی و ادبی و غیر آنها پرداخت ودر مدرسه پطریرکی به تدریس علوم معانی و بیان و لغت اشتغال جست. گروهی از ادبا که آوازهٔ دانششان در جهان ادبیات عرب افتاده است، و کسانی چون خلیل مطران، جبران النحاس، نجیب الشوشانی، محمد حماده، خلیل البدوی، سلیم عباس شلفون و دیگران شاگردان مکتب او بوده‌اند. یازجی در این ایام به تلخیص و تهذیب برخی کتابهای ادبی پرداخت و آنها را به صورت امروزی تنظیم نمود تا مطالعهٔ آنها برای دانشجویان آسانتر باشد. همچنین برخی کتب را که عمر پدرش به‌اتمام آنها اکتفا نکرده بود تمام کرد، مخصوصاً شرح دیوان متنبی که از کارهای ارزندهٔ اوست.

دیگر از آثار تعلیمی او در مدرسهٔ البطریرکیه خطابه‌ای است تحت عنوان «ادب الدارس بعدالمدارس». در اواخر عمر به‌تألیف کتاب «نجعةالرائد» پرداخت دوجلد از آن را به پایان آورد ولی جلد سوم را به پایان نیاورده چشم از جهان فرو بست.

در سالهای میان ۱۸۸۲ و ۱۹۰۶ در عالم مطبوعات عربی حرکتی پدیدار شده بود و دو مجله یکی «الجنان» و دیگری «المقتطف» انتشار می‌یافتند. یازجی بدین کار روی آورد. مخصوصاً کار کردن دریك مجلهٔ علمی را دوست می‌داشت. قضا را دکتر بوسط در بیروت مجله‌ای پزشکی به‌نام «الطبیب» دایر کرد. ابراهیم الیازجی هم با دوستانش دکتر بشاره زلزل و خلیل سعاده درسال ۱۸۸۴ با آن همکاری کردند. در این مجله علاوه بر مقالات طبی و علمی که هر یك می‌نوشت یك سلسله مقالات ادبی و لغوی را او خود به‌قلم می‌آورد. مشهورترین و پرارزش‌ترین این مقالات «امالی لغویه» است.

مصر در این ایام سرزمین آزادی و ادب و روزنامه‌نگاری بود. این بود که یازجی به‌مصر رفت تا درآنجا چاپخانه و مجله‌ای علمی دایر کند، در مصر با دوستش دکتر زلزل مجلهٔ «البیان» را نشر داد. از آثار مشهور او در این مجله مقاله «اللغة والعصر» است. «البیان» یك‌سال منتشر شد که میان دو دوست جدایی افتاد. او خود به‌تنهائی «الضیاء» را که رونق شایانی هم یافت در سال ۱۸۹۸ تأسیس نمود و مدت هشت سال یعنی تا وفاتش سال ۱۹۰۶ به‌انتشار آن ادامه داد.

شیخ ابراهیم الیازجی از فرهنگی وسیع برخوردار بود. همه کوشش وفعالیت خود را صرف علم و کتابت کرده بود. زندگی او جز علم آموزی و به‌کار بردن علم چیز دیگری نبود. زبان عربی و فرانسه و انگلیسی را نیك می‌دانست. همچنین به‌عبری و سریانی آگاهی داشت در فقه و ریاضی و هیئت و علوم طبیعی تحصیل کرده بود.

ابراهیم الیازجی مردی هنرمند و هنردوست بود. در جوار دانش دوستی به زیبائیهای هنری هم ولعی شدید داشت. هرکاری را در نهایت کمال و استحکام

انجام می‌داد. و چون چیزی می‌نوشت می‌کوشید تا هر کلمه در جای مناسب خود قرار گیرد و هر حرفی با حروف‌دیگر هماهنگ باشد. اوقات فراغت را به‌موسیقی یا منبت‌کاری و نقاشی، که در آن دو آثار ارزنده برجای نهاده است، می‌گذرانید. طبعاً به‌عزلت علاقه داشت ولی این عزلت‌گزینی سبب آن نشده بود که به‌امور میهنش بی‌اعتنا باشد. بلکه چون مسائل میهنی مطرح می‌شد نشاط و فعالیت تازه‌ای می‌یافت. و در راه آزادی و استقلال کوششهای فراوان کرد. هم با خود و هم با دیگران بی‌پرده و صریح بود. از ریاکاری پرهیز داشت. از بیان حقیقت با صدای بلند و آشکارا باك نداشت. کرامت نفس خویش را می‌شناخت و نمی‌پسندید که کسی یا چیزی به‌این کرامت آسیبی وارد آورد. به‌مردم دیگر نیز احترام می‌گذاشت و هرگز نمی‌خواست شخصیت آنها را جریحه‌دار سازد. مغرور و باعزت نفس بود. به‌اندك و پست رضا نمی‌داد، رسالت خود را در برابر هیچ منصب و مالی نمی‌فروخت. هر چند که فقر از پایش در می‌آورد، برای ارتزاق مدح و ثنای کس نمی‌گفت. همواره در برابر نیاز به‌قناعت پناه می‌برد که سعادت را در آن یافته بود. اگر کار نیکی انجام می‌داد صرفاً به‌خاطر جوانمردی بود نه شهرت و نه اینکه بخواهد خدمتی را به خدمتی جبران نموده باشد. دلیل آن مقالات و کتبی‌است که تصحیح و تنقیح می‌کرد و افتخار آن را به‌دیگران وامی‌گذاشت.

این عزت‌نفس و غرورگاه او را به‌کبر وقساوت سوق می‌داد. چنانکه دیگران را می‌آزرد. از جمله این موارد ردیه‌هایی است که علیه مخالفان خود مخصوصاً اب شیخو نوشته است.

در هر حال شیخ‌ابراهیم الیازجی از نویسندگان نام‌آور است که از هر حیث بی‌همانند است. شاهد صادق شاگرد او خلیل مطران است که در ستایش او گفت: «من در گفتار خود مبالغه نمی‌کنم و می‌گویم که افراد بشر ظاهر وباطنشان خالی از عیب نیست و عیوب شیخ‌ابراهیم الیازجی از همه کمتر بود.»

شیخ‌ابراهیم الیازجی را از جنبه‌های گوناگون چون، شاعر، روزنامه‌نگار، دانشمند، نقاد و لغوی باید مورد بررسی قرار داد.

اما یازجی به‌عنوان شاعر: او جز به‌ندرت شعر نمی‌گفت. ولی آنچه گفته از استحکام و براعت خالی نیست. باآنکه در نثر از ابداع و نبوغ برخوردار است، در شعر چنین نیست. با این همه شعر او یکی از مظاهر ادب اوست و نمی‌توانیم از آن بگذریم.

او را در شعر کتابی است موسوم «العقد» دیوان کوچکی است در حدود هفتاد صفحه به‌خط خود شاعر. برادرزاده‌اش شیخ حبیب الیازجی آن را با رسائل‌دیگرش و ماده تاریخهایش در برزیل به‌چاپ سنگی چاپ کرده است. نیز او را دو قصیده است یکی در وصف زهره که در «الضیاء» انتشار یافته و دیگر قصیدهٔ میمیه‌ای که در «الجمعیة السوریه» در بیست سالگی سروده، با این مطلع:

سلام ایهاالعرب الکـرام　　و جاد ربوع قطرکم‌الغمام

این دو قصیده در دیوان او نیستند.

خلاصه آنکه شعر یازجی در حد متوسط است. در عین حال از حلاوت و عذوبت بهره‌ور است، زیرا آنچنانکه خاص یازجی است از حیث لفظ محکم و صیقلی است. از سوی دیگر سهولت، متانت، لطافت، جزالت و قوت و سلاست را در خود جمع دارد.

دربارهٔ **یازجی به‌عنوان روزنامه‌نگار**، می‌گوییم که روزنامه‌نگاری در جهان عرب آنگاه‌که آغاز شد نثری رکیك و مغلوط داشت، ولی در طول زمان به‌همت مردان علم و ادب چون احمد فارس الشدیاق و معلم پطرس البستانی و ادیب اسحق که از نخستین گروه در جریان نهضت روزنامه‌نگاری بودند درجه به‌درجه قدم در طریق ارتقاء نهاد. اینان گردنه‌هایی را که برسر راه هرروزنامه‌نگار عربی زبانی بود گشودند و زبان عربی را با مقتضیات زمان هماهنگ ساختند و شیوه‌های نوین پدید آوردند. ولی انجام این مهم تا آنجا که به‌نتیجهٔ غائی خود رسد نیازمند کوشش فراوان و خستگی‌ناپذیر بود، تا آنگاه که ابراهیم الیازجی ظهور کرد. او در این راه دو طریقه اصلاح را در پیش گرفت: یکی پرداختن به‌طور جدی به‌کار روزنامه‌نگاری و دیگر سعی در اصلاح زبان روزنامه.

در مورد اول دیدیم که نخست روزنامهٔ «النجاح» را دایر نمودو تاپایان حیات عهده‌دار انتشار «الضیاء» بود و در بین این دو «التقدم»، «الجنان»، «الطبیب» و «البیان» را انتشار می‌داد. او در تمام این احوال یکی از اهدافش آن بود که سطح روزنامه‌های خود را ارتقاء دهد و برای تحقق این منظور موضوعات ارزشمندی را برمی‌گزید، آنگاه با اسلوبی در نهایت اتقان تحریر می‌کرد. ابراهیم الیازجی هر کلمه‌ای را به‌دقت برمی‌گزید، حتی مقالات دیگران را در صورتی به‌چاپ می‌رسانید که خود آنها را بازنویسی کرده باشد، تا از هرخطای انشائی و لغوی به دور باشند. از این رو مجلاتی چون «الطبیب» و «البیان» و «الضیاء» تا به‌امروز از حیث موضوع و از حیث سبك نگارش بهترین سرمشق هستند.

اما کوشش او برای تهذیب زبان جراید کار همیشگی او بود. او هرروز به‌کتابهایی که منتشر می‌شد از سر نقد می‌نگریست و اشتباهات آنها را جمع‌آوری می‌کرد و با طنزی گزنده در صفحه‌ای از روزنامهٔ خود نشر می‌داد واین امر سبب می‌شد که نویسندگان جراید بااحتیاط و تأمل دست به‌قلم ببرند. ابراهیم الیازجی از این نقدها دو مجموعه فراهم آورده است یکی به‌نام «لغت الجرائد» که مصطفی توفیق المؤیدی در مصر اقدام به چاپ آن کرده است دیگر «مغالط الکتاب» که آن‌را الاب جرجی جنن البولسی جمع‌آوری و با اضافاتی نشر داده‌است. همچنین‌رساله‌هایی در رد انتقادات او منتشر شده، از آن جمله «دفع الاوهام» است از ابن سلام. این ردیه‌ها و مناظرات ممکن است برخی بی‌ارزش باشند ولی در بالا بردن ارج زبان در نظر ادبا و روزنامه‌نگاران سهم بسزایی داشته‌اند.

یازجی را در شمار **دانشمندان** نیز می‌توان آورد، مجلات و روزنامه‌های او

دلیل روشنی براثبات این مدعاست. ابراهیم الیازجی از پادشاه اسکاندیناوی دارای مدال علمی بود و همچنین در انجمنهای علمای هیات در پاریس و هندوراس و السالوادور عضویت داشت.او در پاره‌ای موضوعات علمی چون شیمی و فیزیك و طبیعی و طب تألیفات دارد و درهرناحیه اطلاعات وسیع به‌دست داده است. حتی به اکتشافاتی نائل آمده است.

از نوشته‌های او در هیئت برمی‌آید که از این علم آگاهی فراوان داشته و به هنگام معارضهٔ آراء گوناگون‌خود نیز نظریاتی بیان داشته‌است. همچنین در ریاضیات مسائلی را که سالها نوابغ این علم از حل آنها عاجز آمده بودند حل کرده و از آن جمله است، تسبیع دایره.

از خدمات شایان یازجی یکی هم آن بود که زبان عربی را برای بیان دقایق علم تکامل بخشید. او در عصر خود از نخستین رجال این ملك بود که از تـرقی و پیشرفت علوم آگاه بودند و تلاششان در آن بود که جهان عرب را با دانش نوین آشنا سازند.

اما **یازجی به‌عنوان یك ناقد**، باید گفت که نقدهای او بردوگونه‌اند: نقد لغوی و نقد ادبی. در نقد لغوی چنانکه دیدیم قسمت اعظم کوشش خود را در مجلاتش بدان اختصاص داده بود. زبان عربی را دوست می‌داشت و برای پیرایش و پیشرفت آن حرصی عجیب داشت. اما گاه این طرفداری مبالغه‌آمیز می‌شد. مخصوصاً به هنگام قضاوت دربارهٔ برخی آثار ادبی، که تمام اهتمام خود را به‌جنبهٔ لغوی آن معطوف می‌داشت. و در نقد ادبی فعالیتش محدود بود و شامل اندکی از آثار ادبی می‌شد ولی همان مقدارا ندك بر خردمندی و ذوق سلیم و عدالت او در سنجش و قضاوت دلالت می‌کند. از جمله نقدهای ادبی او تعلیقاتی است که بردیوان متنبی نوشته است. که از جنبه‌های جالب آن تصحیح خطاهای کسانی است که بر ابیات دشوار متنبی شرح نوشته‌اند. گذشته از اینها مقالاتی در بعضی از ابواب ادب، چون شعر و مجاز یا در تاریخ ادبیات چون شعر متأخرین و علوم در نزد عرب نوشته است. در این مقالات اگرچه تا حد یك ناقد امروزی فرا نرفته است ولی در آنها دقت و علم و تعمق خود را نشان داده و راه را برای نقادان بعد از خود گشوده است.

سبك نگارش یازجی

یازجی در نگارش خود دو شیوهٔ متباین دارد: یکی شیوهٔ ترسل مسجع که در رساله‌ها و مقدمه‌های کتب و مقاله‌های خود به‌کار می‌برد و یکی شیوهٔ مرسل که غالب مباحث خود را بدان شیوه می‌نویسد. مسلماً آنچه دربارهٔ عیوب نثر مصنوع گفته‌ایم دربارهٔ نثر مصنوع یازجی هم صادق است، چون افراط درآوردن صنایع بدیعی تکرار یك معنی احیاناً به‌وجوه گوناگون و سرکشی خیال درآوردن استعاره‌های غریب که ذوق مردم امروز از آنها نفرت دارد. از این که بگذریم درانشاء یازجی

صفاتی چون اتقان و ذوق و وضوح و جزالت می‌بینیم که آن را تا درجتی والا ارتقاء می‌دهد.

ابراهیم الیازجی در نوشتن صبور است، عنان قلم را رها نمی‌کند، می‌داند که هرلفظی را چگونه به‌کار برد. راز فصاحت خود را می‌شناسد. همواره رساترین کلمات و دقیق‌ترین آنها و نزدیك‌ترینشان به‌ذهن و خوش‌آهنگ‌ترین آنها را برمی‌گزیند. اگر ضرورهٔ بخواهد واژهٔ دشواری را در کلام خود بنشاند، کلمات پیرامون آن را چنان می‌آورد که فهم آن کلمه را آسان سازد. به‌هنگام ساختن جمله‌ها از تعقید و خشونت می‌پرهیزد. جمله‌های او حتی در مشکلترین موضوعات علمی، صیقل خورده واضح‌اند، گوش نوازند، ادراکشان آسان است، ترکیبشان متین است. در فصاحت به‌حد کمالند، روابطشان منطقی است. چنانکه به‌دشواری می‌توان لفظی را جانشین لفظ دیگر کرد، یا رابطه‌ای را حذف نمود، یا جمله‌ای را به‌حساب نیاورد بی‌آنکه در ترکیب کلی آن خللی پدید آید. بعضی از ادبای معاصر چون فواد البستانی در این باب، از روزگار ابن‌مقفع و بدیع‌الزمان تا به‌امروز، برای او همانندی نمی‌شناسند...

برخی مراجع:

العدد المتاز من مجلة المسرة الذی صدر بداعی الذکری المئویة لمیلاد الشیخ ابراهیم الیازجی (حزیران ۱۹۴۸) و فیها عدة ابحاث لکبار الکتاب و المفکرین.
الاب نقولا ابوهنا: فقید اللغة العربیة والادب و الفن المرحوم الشیخ ابراهیم الیازجی ــ در المخلص ۱۹۳۹.
جرجی‌زیدان: تراجم مشاهیر الشرق ۲ــ القاهرة ۱۹۲۲ ص ۱۰۶ــ۱۲۰.
عیسی اسکندر المعلوف: الشیخ ابراهیم الیازجی ــ المقتطف ۳۲ــ۷۸.
الاب لویس شیخو: الاداب العربیة فی القرن التاسع عشر الجزء ۲ــ بیروت ص ۳۵ــ۳۷.
جرجی‌زیدان: الشیخ ابراهیم الیازجی حجة اللغة العربیة و أدب الانشاء ــ الهلال ۱۵ (۱۹۰۶) ص ۲۵۹.
الفیکونت فیلیب دی طرازی: تاریخ الصحافة العربیة ــ الجزء ۲ــ بیروت ۱۹۱۳ ص ۸۸ــ۹۸.

فصل نهم

ولی‌الدین یکن ـ مصطفی لطفی منفلوطی

● ولی‌الدین یکن (۱۸۷۳ـ۱۹۲۱ م/ ۱۲۹۰ـ۱۳۴۰ ﻫ)

زندگی

جدولی‌الدین، خواهرزادهٔ محمد علی حاکم مصر بود و مادرش امیرزاده‌ای چرکس. ولی‌الدین کودکی سه‌ساله بود که پدرش به‌مصر رفت. بعد از مرگ پدر او را به‌مدرسه‌ای که در قصر عابدین ویژهٔ تعلیم فرزندان رجال مملکت دایر شده بود، فرستادند. ولی‌الدین در آنجا عربی و ترکی و قدری انگلیسی و سپس‌فرانسه خواند و در زمرهٔ قلم به‌دستان درآمد. شعر نیز می‌گفت. در آغاز قلمش را در دفاع از حکومت عثمانی به‌کار می‌برد ولی از آن وقت که به‌آستانه رفت و از حقه‌ها و نیرنگها و دسیسه‌های دولت آگاه شد، خشمناك به مصر بازگشت و روزنامهٔ «الاستقامه» را دایر نمود. و علیه ستم آل عثمان و حکام آن به‌مبارزه پرداخت، ولی پس از چندی به‌سبب اشکالات مالی تعطیلش کرد و مقالات خود را در دیگر جراید مصر نشر داد.

سلطان عبدالحمید او را فرا خواند و به عضویت مجلس اعلای معارف منصوب نمود، شاید از او استمالتی بشود و لااقل چندی زبانش را ببندد. در آنجا بارجال دولتی درافتاد، زیرا در وجود آنها صدق نیت و پشتکار و قدرت اداره نمی‌دید. پس از سوی دولت برگرد خانهٔاو مأمورین خفیه نهادند تامعلوم شود که آیا با آزادیخواهان مصر که علیه دولت عثمانی توطئه می‌کردند ارتباط دارد، یانه. روزی ازخانه بیرون رفته بود تا برای زنش که دچار خونریزی شده بود طبیبی بیاورد، کارش با پلیس به‌زد و خورد کشید وچون متصرف به او تندی کرد با مشتی او را نیز نقش زمین ساخت، پس به‌زندانش افکندند و پس از زندان به‌سیواس تبعیدش

کردند. در آنجا به‌تالیف و مطالعه خود را سرگرم می‌کرد تا مدت تبعید به پایان آمد.

چون به‌مصر بازگشت کار نویسندگی را از سر گرفت. در این هنگام سلطان حسین کامل او را به‌سمت منشی دیوان خود معین کرد.

ولی‌الدین او را مدح گفت و از او بهره‌مند شد، اما طولی نکشید که به ضیق نفس و سینه‌درد دچار شد. در حلوان وفات یافت و در مصر به‌خاکش سپردند.

ولی‌الدین مردی عصبی مزاج، بیداردل، آگاه، تیزبین، عاشق آزادی و دلیر بود. از صراحت در گفتار باك نداشت و از هجوم به‌حیله‌گران و دروغگویان نمی‌ترسید. متکبران را به‌زانو درمی‌آورد و رودرروی ستمکاران می‌ایستاد. در عین حال خوش معاشرت بود. احساسی لطیف داشت. شوخ‌طبع بود در سخنش طنز و نکته و نادره فراوان بود. دستی گشاده داشت. به‌هنگام تنگی و سختی صابر بود، به منصب و مقام دلبستگی نداشت. از تعصب به‌دور بود و از تقلید بیزار. این بیزاری از تقلید همهٔ ابعاد فکری و اجتماعی او را در بر می‌گرفت. نه‌به سنن خانوادگی پای‌بند بود، نه به سنن دینی و نه به مواریث ادبی. شاید به سبب آنکه میان این سنتها فرقی قائل نبود. شاید در این باب دچار افراط شده باشد. شیخ انطون‌الجمیل دربارهٔ او می‌گفت: «او را در دیوان سلطان و در مجالس انس دیدم و دیدم آن روزها که در چنگال یأس و بیماری خانه‌نشین شده بود. در همه حال او را نرم‌خوی و ملایم دیدم آزادی را با ادب و شوخ‌طبعی را باغرور جمع داشت.»

آثار

در **شعر**، او را دیوانی است که برادرش جمع‌آوری کرده و به‌سال ۱۹۲۴ با مقدمهٔ شیخ انطون الجمیل به طبع رسانده است. شعر او بیشتر جنبهٔ شخصی دارد و به‌پایهٔ نثرش که طبیعی و روان و صادقانه است نمی‌رسد.

در **نثر**، ولی الدین بعضی مقالات اجتماعی خود را در «الصحائف السود» جمع‌آوری کرده است. در این مقالات آنچه وجههٔ همت اوست اصلاحات اجتماعی است. برخی دیگر از مقالات خود را در «التجاریب» گرد آورده است. این مقالات پیش از آنکه به‌صورت مجموعه منتشر شود در جراید منتشر شده بود. نیز از اوست کتاب «المعلوم و المجهول» در دو جلد: جلد اول در باب حکومت عثمانی و اوضاع سیاسی آن و مبارزهٔ آزادیخواهان با آن و درگیریهای خود با رجال دولت. و جلد دوم شرح ایام حبس و تبعید اوست و نیز در آن، شهر سیواس و حوادثی را که در آنجا براو گذشته است وصف می‌کند.

و نیز از آثار اوست «دکران ورائف» و آن دو داستان است در یك جلدهمچنین «خواطر نیازی» که از ترکی ترجمه کرده است و آن از تألیفات محمد نیازی مرد انقلاب و پیام‌آور آزادی ترك در آن ایام است.

آراء سیاسی و اجتماعی ولی‌الدین

ولی‌الدین مردی آزاده بود و خواهان ازادی دراندیشه و در قلم. از این رو به روزنامه‌نگاری روی آورده و آراء خود را در مقالاتی که می‌نوشت عرضه می‌داشت و به‌دفاع از آزادی می‌پرداخت.

در آغاز طرفدار حکومت بود و با آنکه با انگلیسیها میانهٔ خوبی داشت از آنها انتقاد می‌نمود. ولی چنان از ستم حکام عثمانی به‌ستوه آمده بود که دیری نپائید که با آزادیخواهان مصر همگام شد. انگلیسیها حمایت از او را به‌عهده گرفتند، ولی‌الدین نیز همواره از آنان ستایش می‌کرد. حتی اشغال مصر توسط انگلستان را خیر مصر می‌شمرد. از این‌رو راهی در پیش گرفت که خلاف راه وطن‌پرستان مصر بود که می‌گفتند «مصر برای مردم مصر.»

از این موضوع که بگذریم ولی‌الدین مردی آزاده و دلیر و در عقیدهٔ خود صادق بود. وقتی از آراء خود دفاع می‌کرد که می‌پنداشت که خیر مصر در آن است. او آزادی و مساوات را برای همه می‌خواست فرقی میان این ملت یا آن ملت یا پیروان این دین یا آن دین نمی‌گذاشت. در نظر او گرامیترین مردم کسانی هستند که با اخلاص به‌خدمت وطن خود قیام کرده‌اند.

ولی‌الدین در روزنامه «التجاریب» می‌گفت: «باید به‌مسائل اجتماعی بپردازیم زیرا اسالیب سیاسی مردم را منزجر کرده است. از این گذشته ما به‌امور اجتماعی بیشتر از امور سیاسی نیاز داریم» آنچه او را به‌مسائل اجتماعی سوق می‌داد، خواری و مذلتی بود که در اثر ظلم بزرگان ملك و استبداد حکام و رواج جهل و پافشاری مرتجعین در سنتگرایی و رسوم و عادات خود ــ هرچند پایانی ناگوار داشته باشد ــ و اعراض مردم از پذیرفتن عوامل ترقی و پیشرفت، بر مردم تحمیل شده بود. او همهٔ این وضع را با چشم خود می‌دید. صراحت بیان ولی‌الدین او را وامی‌داشت که فریاد خود را برابر ظلم وتعصب وانحراف رساتر سازد. دلیری‌اش همه فشارهائی را که در راه تحقق اندیشه‌ها و آمال او پدید آمده بود براو آسان می‌ساخت. او در عین آنکه یقین داشت که اگر فریاد اعتراض بلند کند چه سرنوشتی در انتظار اوست، رو در روی حکومت عثمانی ایستاد و فریاد اعتراض خود را بلند کرد. می‌گفت: «آنها می‌خواهند هرچه آنها می‌خواهند بنویسم و من می‌خواهم هرچه خود می‌خواهم بنویسم» ولی‌الدین می‌دانست که مطبوعات وارباب قلم تا چه حد در حرکت مردم مؤثرند از این رو قلم به‌دست گرفت و صفحات روزنامه را از مقالات آزادی خواهانه پر کرد.

مقالات ولی‌الدین چنان نیست که همه ابعاد اجتماع را دربر گرفته باشد او غالباً پاره‌ای از موضوعات را که به‌نظرش ناساز و بی‌قاعده آمده بود مورد حمله قرار می‌داد، تا به‌صلاحش آورد. بدین طریق از همهٔ موضوعات اجتماعی دو موضوع توجه او را به خود جلب کرده بود: یکی دلبستگی به‌عادات ارتجاعی و دیگر مسئلهٔ زنان.

در مورد نخست، ولی‌الدین شیفتهٔ آزادی بود و آن را برای خود و برای هرانسانی در همه میادین حیات اجتماعی می‌طلبید و می‌خواست تا «از این عاداتی که برگردن ما سنگینی می‌کند و بربدبختیهای ما در افزوده است» ما را برهاند. او می‌گفت: «عادات و اخلاق ما همچون جامه‌های ما هستند که زمان بر آنها می‌گذرد و کهنه می‌شوند و دیگر شایستهٔ پوشیدن نیستند و باید نو گردند. بنابراین باید عادات خود را موافق با روح زمان قرار دهیم.» «چقدر شگفت‌آورند طرفداران قدیم که به‌برخی عادات چنگ می‌زنند، مخصوصاً اگر برای صاحبان آن خواری و ننگ را به‌ارمغان آورند.» ولی‌الدین به‌ریشخند می‌گرفت، ریشخندش گزنده و کاری بود و می‌خواست روحیات دشمنانش را تحلیل کند و با آنها به‌صورتی که از راز درونشان پرده برگیرد سخن می‌گفت، می‌گفت: «ولی شما آنچه را که ما داریم می‌نگرید و دوست دارید که کاش از آن شما بود، و آنچه را در وجود خودتان است احساس می‌کنید و آرزو می‌کنید که کاش گریبانگیر ما گردد.»

ذکر این نکته ضروری است که ولی‌الدین در شورش علیه قدیم و علیه تعصب نکوهیده و چنگ زدن به‌عادات کهن گاه راه افراط می‌پیمود، چنانکه وقتی اخلاق را به‌لباس تشبیه می‌کرد گویی هیچ یك از قوانین اخلاقی را نمی‌پسندید مگر آنکه با روح زمان سازگار باشد.

در مورد دوم یعنی پیشرفت مردم می‌گوئیم که ولی‌الدین یکن با آنکه خود از بزرگان اشراف بود به‌مردم به‌نظر عطوفت می‌نگریست و از رنجی که برآنها، از سختگیری صاحبان نعمت و خودپسندی توانگران و امتیازات بزرگان و حاملان القاب وارد می‌شد، در رنج بود. او به‌یاری کارگران استثمار شده ودیگرمردمی که حقوقشان را زیرپا گذاشته بودند برمی‌خاست. می‌خواست حیثیت اجتماعی آنان را بالا ببرد، از آن راه که علیه جهل مبارزه کند و در نشر علم بکوشد و رغبت به‌تحصیل را در آنها برانگیزد. او بی‌سوادی را سبب وجود آفات اجتماع می‌دانست. و این آفات عبارت بودند از تبذیر و گمراهی جوانان و تملق و چاپلوسی در برابر گروهی از قدرتمندانی که بردیگران از حیث شهامت و عقل و ادراك هیچگونه برتری ندارند. این امر که «ملتهای دیگر در جاده زندگی چه گامهای بلندی برداشته‌اند و ما همچنان به‌عقب باز می‌گردیم» او را می‌آزرد. او نمی‌خواست که ما در همه چیز از اجانب تقلید کنیم. می‌گفت: «بدیهایشان را به یکسو فکنیم و خوبیهایشان را سرمشق قرار دهیم.»، «و یکی از خوبیهائی که باید سرمشق قرار دهیم آزادی زنان است. او در این باب همان راه و روش قاسم امین را تأیید و تبلیغ می‌کرد. از جمله آنکه زنان از معارف زمان برخوردار شوند.» می‌گفت: «می‌گویند که با سواد کردن زنان سبب گمراهیشان می‌شود... این یك لجاجت سفسطه‌آمیز و تمسك ناشایسته به‌عادات فاسدهٔ کهنه است.»

او می‌خواست که زنان در گزیدن راه و روش زندگی خود آزاد باشند، مخصوصاً در انتخاب همسر برای زن حقی قائل شوند نه اینکه به‌اجبار به‌عقد مردی

درآورندش که دوستش نمی‌دارد. براستی از دو تن که هر دو برای هم ناشناخته‌اند خانواده‌ای بدبخت تشکیل می‌شود و چنین خانواده‌هائی در جامعه، عنصر فسادند نه عنصر سازندگی.

ولی‌الدین یکن در مسائل اجتماعی که مطرح می‌کند می‌کوشد فاسدی را به صلاح آورد واگر آدمی خود را به‌اخلاق حمیده آرایش دهد واز پی‌اکتساب خلق کریم برود و به‌مدارج کمال ارتقا یابد واز هرچیز پست و حقیری احتراز جوید، جامعه‌ای ایدآل پدید خواهد آمد.

از سخنان اوست که می‌گفت: «آنکه به خطاهای خود آگاه نباشد، به‌خطاهای دیگران آگاه نتواند شد وهرکه از شناخت حقایق ذات خویش بی‌خبر باشد از شناخت حقایق ذات مردم بی‌خبر است.» و نیز می‌گفت: «شایسته نیست با متعصبان به مناظر نشستن که آنها را هیچ دلیلی قانع نمی‌کند.»

سبک نویسندگی

ولی‌الدین همانطور که برعادات و تقالید شورش کرده بود علیه شیوه‌های متداول نگارش هم برپای خاسته بود. تصنع مترسلان را ترک گفت و هرگز کلامی را که مفید معنایی نباشد، برقلم نمی‌آورد. نوشتهٔ او صورتی از روح بزرگ و قلب شعله‌ور او و مرکبی برای عاطفهٔ جوشان و سیال او بود.

ولی‌الدین در انشاء خود صراحت داشت، بنابراین از شیوه‌هایی که کلام را در پرده‌ای از صنایع بدیعی و سجع و اطناب می‌پوشند، رخ برتافت به‌کلام زنده‌ای که همگام با طبیعت است و با الفاظی سهل و دقیق‌که صادقانه معنی را بیان می‌کند روی آورد.

ولی‌الدین **خیالی** نیرومند داشت، تصویرهای مبتکرانه می‌آورد و در نوشته‌های خود برتشبیه تکیه می‌کرد.

ولی‌الدین **عاطفه‌ای** شعله‌ور داشت، این عاطفه در سراسر نوشته‌هایش‌پراکنده است. از این‌رو گاه در عبارتهای او جهشهائی است و اسلوب او به‌تنوع عاطفه‌اش متنوع می‌شود. گاه انقلابی وخشمناك است، در این حال عباراتش را طنینی است چون طنین کمان بدانگاه که تیر از آن بیرون جهد، وگاه جامه طنز می‌پوشد ودرعین تلخکامی والم مسخره می‌کند. و زمانی به حلیهٔ شعر آراسته می‌گردد و در جهان زیبای خیال بال می‌گشاید. ولی در همه حال از نوعی بدبینی خالی نیست و از مبالغاتی که ثمرهٔ این عاطفه شعله‌ور است در امان نمی‌ماند.

این عاطفه قوی، این اسلوب سیال وکوبنده، این شهامت وجرأت از ولی‌الدین روزنامه‌نگاری ساخته است که از هر روزنامه‌نگار دیگر لحن خطابی‌اش سخت‌تر و تأثیرش افزونتر است.

● مصطفی لطفی منفلوطی (۱۸۷۲ـ۱۹۲۴ م/۱۲۹۳ـ۱۳۴۳ ه)

زندگی

مصطفی منفلوطی در شهر منفلوط در مصر متولد شد. پدرش نسب به علی‌بن‌الحسین می‌رسانید ولی مادرش ترک بود. او در خاندانی که اهل علم و تقوی بودند و از میانشان جمع کثیری از قضات و نقباء و اشراف پدید آمده بودند پرورش یافت. پس از آنکه در منفلوط قرآن را از بر کرد وارد الازهر شد و از علوم دینی ولغت بهره‌ای کافی گرفت. سپس به‌خواندن و از بر کردن کتب ادبی که به‌دستش می‌افتاد، پرداخت و با اصحاب ادب و ارباب قلم آمیزش نمود. تا به شیخ محمد عبده رسید و به مجلس درس استاد نشست. هر هفته در مجله «المؤید» مطلبی تحت عنوان «النظرات» می‌نوشت. نوشته‌های او به‌خاطر موضوع جالب و اسلوب جذابی که داشتند توجه بسیاری را به‌خود جلب کرد. پس در وزارت معارف و وزارت عدلیه به‌کار دعوت شد. اما دیری نپایید که کارهای خود را رها کرد و به نشر مقالات و کتب همت گماشت تا ملت خود را برانگیزد، و به‌آزادی راه نماید. آنچه از این اقدام نصیب او شد حبسها و رنجهای فراوان بودکه همه را با شکیبایی تحمل نمود. در پایان حیات به عنوان منشی در مجلس شوری استخدام شد و تا پایان عمر در آن شغل بود.

آثار

منفلوطی در آغاز زندگی ادبی به‌شاعری پرداخت، ولی طولی نکشید که شعر را رها کرد و درسبکی جدید به‌نویسندگی پرداخت. او موضوع نوشته‌های خود را از زندگی جامعهٔ خود یا از ادبیات فرانسه می‌گرفت.

از نوشته‌های اوست: «النظرات» و آن سلسله مقالات اجتماعی است که در «المؤید» می‌نوشت، سپس همه را در سه جلد گرد آورد. و «مختارات المنفلوطی» مجموعه‌ای منتخب است از ادبیات عرب. اما ترجمه‌های او عبارتند از «فی‌سبیل‌التاج»، «نقل ازنمایشنامهٔ Pour la Couronne اثر فرانسواکوپه و «الشاعر او سیرانو دی برجراک»، (Cyrano de Bergerac اثر ادمن روستان.» و «مجدولین او تحت ظلال الزیرفون» (Sous Les tilleuls، اثر الفونس کار) و «الفضیله اوبول وفرجینی»، (Paul et Virginie، اثر برنارذن دوسن پیر.) منفلوطی در ترجمهٔ این آثار تصرفات بسیار کرده است. اما کتاب «العبرات» مجموعه داستانهایی استکه یا خود نوشته و یا از ادبیات فرانسوی اقتباس کرده است. غالباً داستانهائی هستند بدبینانه و محزون.

در نثر منفلوطی دو ویژگی هست یکی رهایی او از سنت قدما و دیگرپیوستن به‌وضع اجتماعی زمان خود.

در مورد نخست می‌گوییم که منفلوطی از نویسندگان نوآوری است که از

عوامل نهضت در قرن نوزدهم بشمارند. او با فرهنگ ملل دیگر آشنایی داشت و چون در روزنامه‌ها و مجلات به‌نویسندگی پرداخت، از اسالیب قدما چه در انشاء و چه در موضوعات فاصله گرفت و افکار و عواطف خود را یا از نیازهای جامعه اقتباس کرد یا از تاملات خود حاصل نمود. از این‌روست که می‌بینیم در موضوعاتی که از وقایع دردناك زندگی الهام گرفته، مناظر عشق و بدبختی و نومیدی و مرگ و هر فاجعه و داستان غمالودی را که بحرانهای اخلاقی ایجاد کرده است ترسیم می‌نماید. منفلوطی به‌ادبیات فرانسوی توجه نمود و صحنه‌های عشق شرافتمندانه و قهرمانیهای انسانی و سرکشیهای والا را به‌عربی ترجمه نمود. در داستانهایی که ترجمه کرده هدف اجتماعی را از نظر دور نداشته در آنها تصرف کرده تا بتواند یکی از نیازهای جامعه را بیان کند.

از جهت **تکنیك داستان‌نویسی**، منفلوطی در فرهنگ محدود خود آن عناصری را که او را به‌عنوان یك داستان‌نویس معرفی کند فراوان ندارد. داستانهای او از ویژگیهایی که هر داستانی در ادب امروز باید داشته باشد، عاری است. چه‌بسا موقعیتهایی پیش می‌آید و اومی‌تواند از آنها نتایج مهم عاطفی بگیرد و حال آنکه با چند عبارت خنك و موجز و ساختگی از آن می‌گذرد. اما در بیان خبرهای کوتاه وتوصیف بدبختی به‌صورت مادی آن استادی بخرج می‌دهد و این ثمره تجارب شخصی و رقت قلب اوست وبس.

در باب **اسلوب منفلوطی** می‌گوییم در ادبیات جهانی بعضی از نویسندگان شهرتشان به‌عمق تفکر وجودت معانی است، اینان هم در عصر خود نام‌آور می‌شوند و هم در اعصار بعد، بعضی‌اهمیتشان تنها در سبك نگارش آنهاست، از این‌رو تأثیرشان محدود و شهرتشان عارضی و تألیفاتشان متعلق به‌ملت خودشان است که چون به‌زبان دیگری نقل شود ارزش خود را از دست می‌دهد و منفلوطی از این دسته نویسندگان است. اسلوبی‌را که برگزیده بود تعظیم وتقدیر معاصران را برانگیخت ولی او را تا سرحد ارزشهای جاویدان انسانی فرا نبرد.

شك نیست که منفلوطی اسلوب خود را در نثر دوره عباسی یافت. او زیبایی نثر خود را از عبارات مطرد ابن‌مقفع و موسیقی‌کلام عبدالحمید و روانی نثر جاحظ اقتباس کرده بود آنگاه حوادث غم‌انگیز، لحن خطابی در مواقع تحریض و تشبیهات و صوری را که از صمیم‌طبیعت انسانی و جمادی گرفته بود بدان درافزود. منفلوطی با قلب وعقیدت خود می‌نوشت. انشاء او مشحون از روحیات و عاطفهٔ رقیق اوست. در هریك از عبارات اوپاره‌ای از دلش را به ودیعت نهاده، دلی لبریز از اخلاص، دلی سراسر عشق‌به‌وطنش به اجتماعش و به‌دینش. از این‌روست که نوشته‌های او را باوجود برخی لغزشها، در خواننده اثری عمیق است و علیه کسانی‌که نثر عربی را به جمود متهم می‌کنند، برهانی قاطع. نثر منفلوطی مدتها سرمشق جوانانی بود که می‌خواستند در شمار نویسندگان درآیند. آری، او درنویسندگی باب‌نوینی‌گشود.

برخی مراجع:

فؤاد البستانی: ولی‌الدین یکن ـ الروائع.
درویش محمد درویش: ولی‌الدین یکن ـ الکتاب ـ السنة ۴ الجزء ۱ ص ۷۰۹.
انطون‌الجمیل: مقدمة دیوان ولی‌الدین یکن ـ ۱۹۲۴.
کامل محمد عجلان: مع‌الشاعر الحر ولی‌الدین یکن ـ الاهرام ۱۹۳۷/۹/۵.
شوقی ضیف: الفن و مذاهبه فی‌النثرالعربی ـ القاهرة ۱۹۴۶.
مصطفی زید: ادب مصر الحدیث ـ القاهرة ۱۹۴۹.

فصل دهم

سلیمان البستانی (۱۸۵۶-۱۹۲۵ م/۱۲۷۳-۱۳۴۴ ه)

زندگی

سلیمان در بکشتین، در لبنان متولد شد. زبان عربی و سریـــانی را در المدرسه الوطنیهٔ بیروت فرا گرفت. و با کوشش فراوان با زبانهای انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، یونانی، ایتالیایی، اسپانیایی، بلغاری، مجارستانی و پرتغالی آشنایی یافت، و ریاضیات و شیمی و حقوق و کشاورزی و تجارت و علم معادن و علم‌الاجتماع راتحصیل‌کرد.

پس از آنکه خودمدتی در المدرسة‌الوطنیه تدریس نمود و در پاره‌ای از جراید مقالاتی انتشارداد و بامطالعهٔ‌مستمرکتاب بردانش خودافزود، برآن‌شدتااساس دانشی را که از کتب آموخته بود با تجارب خویش مستحکم سازد، این بودکه برای آگاهی از فرهنگ و دانش ملل دیگر قصد سفر نمود. نخست راهی بلاد عربی شد. مخصوصاً مدتی در عراق و شبه جزیرة‌العرب درنگ کرد و با بدویان درآمیخت و با عاداتشان آشنا گردید. پس از این سفر به بیروت بازگشت و باسلیم البستانی در تصنیف دایرة‌المعارف همکاری آغاز نمود، سپس به‌بغداد رفت و درآنجا با زنی کلدانی که از خاندانی توانگر بود ازدواج نمود.

چندی نیز در مصر اقامت گزید. در آنجا عزم جزم کرد که ایلیادهمر را به عربی ترجمه کند. کار خود را درسال ۱۸۸۷ آغاز نمود. از آن پس ایلیاد همدم و همراه او شد و هرگاه که فراغتی می‌یافت به‌سراغ آن می‌رفت. در سفر نیز آن را به‌همراه داشت: برسر کوه، درون کشتی و قطار و هرجا که فرود می‌آمد.

در تابستان سال ۱۸۵۹ که با خانواده خود در ییلاقهای اطراف استنبـــول می‌زیست آن را به‌پایان آورد. پس از ترجمه به‌شرح و تعلیق برآن پرداخت و اثری پدید آورد که باید آن را در دقت و شمول و فایدت آیتی شمرد. در اواخر بهارسال

۱۹۰۳ از واژه‌نامه و مقدمه آن فراغت یافت و به‌سال ۱۹۰۴ آن را به‌چاپ سپرد و آن را به‌پدرش خطارسلوم نادرالبستانی تقدیم کرد.

ترجمهٔ ایلیاد، بستانی را از خدمت به‌وطن باز نداشت. او همواره با شخصیتهای سیاسی این دوره در ارتباط بود و جنبشهای سیاسی را دنبال می‌کرد و قوانین اصلاحی را مطالعه می‌نمود و برای آنکه توشه‌ای از فرهنگ امروزی برای ملت خود فراهم آورد به‌سیر وگشت در کشورهای غربی پرداخت. کم‌کم اشتهاری عظیم یافت. پس از اعلان «دستور» (قانون اساسی عثمانی) کتاب خود به‌نام «عبرة و ذکری» را نشر داد و خاطرات گذشته و آمال آیندهٔ خود را در آن آورد. این کتاب‌سبب شد که نویسندهٔ آن در دل هموطنانش جای بیشتری باز کند و به‌نمایندگی از ولایت بیروت انتخاب شود و به‌آستانه برود. سپس به‌ریاست مجلس مبعوثان برگزیده شد. دولت از چنین رجل دانشمند و خبیر و هوشمندی جهت ارتباط میان خود و کشورهای بیگانه استفاده کرد و او از پایتختهای اروپا دیدن کرد و درسالنها و مجامع و دانشگاههای آن سخنرانی نمود و اعجاب همگان را برانگیخت.

دولت بارها از او خواست که مقام وزارت را بپذیرد و او رد کرد. تا درسال ۱۹۱۳ به‌وزارت کشاورزی و بازرگانی رضایت داد و کوشید تا دولت عثمانی را از دخول در جنگ باز دارد ولی کوششهای او به‌جایی نرسید. از این‌رو از وزارت استعفا کرد و برای معالجه به‌سویس رفت. پس از خاتمهٔ جنگ به‌مصر آمد، در آنجا یك عمل جراحی ناموفق روی چشمانش انجام گرفت. در سال ۱۹۲۴ به‌امریکا رفت درآنجا مورد تکریم مهاجرین عرب و نیز امریکائیان واقع شد. چشمانش نابیناگردیده بود ولی بینائی درون همچنان برجای بود و خانه‌اش مقصد دوستان و طالبان علم بود. در حزیران (ژوئن) سال ۱۹۲۵ در سن ۶۹ سالگی زندگی را بدرود گفت. بستانی مردی از نوادر روزگار بود. خردمند و هوشیار بود. حافظه‌ای شگرف داشت. به فرا گرفتن علم سخت مولع بود. به‌مدد چهارده زبانی که می‌دانست از معارف شرق و غرب توشه‌ای گرامند حاصل کرد. به مشرقزمین که آن را میهن بزرگ خود می‌خواند و لبنان که وطن کوچکش بود و آن خردك قریه‌ای که در آن پای به‌عرصه وجود نهاده بودبه‌دیده محبت می‌نگریست. هریك از خطوط چهره‌اش حاکی ازرنجی بود که در زندگی فردی و اجتماعی خود تحمل کرده و در برابر آن با عزمی ثابت مقاومت ورزیده بود، یا از شهامتی سخن می‌گفت که هرچیز عزیز و گرانقدری را در راه حق فدا کرده بود، یا از عاطفه‌ای حکایت داشت کـه همـراه با بشریت رنجدیده، رنج کشیده بود...

آثار

از بستانی علاوه بر ترجمهٔ «ایلیاد» و مقدمه و شرحی که بر آن نوشته بود دیوان کوچکی حاوی چند قصیدهٔ اخلاقی و فلسفی تحت عنوانهای «الذنب والغفران»، «الداء والشفاء»، «الخیبه و الرجاء»، «الخیانه و الوفاء» و «الترك والعرب» باقی

مانده است. و از آثار او در سیاست و اجتماع «عبرة و ذکری» است. در تاریخ عرب نیز کتابی مفصل دارد که هنوز به چاپ نرسیده است. و ما در این تحقیق به‌ترجمه و مقدمه و شرح او بر کتاب «ایلیاد» بسنده می‌کنیم.

مقدمهٔ «ایلیاد»، حدود ۲۰۰ صفحه از کتاب شامل مقدمه است در پنج باب: هومیرس، ایلیاد، ترجمه به عربی، ایلیاد و شعر عربی و خاتمه، بدین شرح:

بستانی در زندگی هومر و اصل و نسب و سفرها و مرگ او بحث کرده و نیز از اختلاف آراء در تاریخ ظهور او، منزلت او در نزد قدما و متاخرین و در نزد عرب سخن گفته است. همچنین از جهت تاریخی منظومه‌های او را مورد بررسی قرار داده.

در بحث از «ایلیاد»، از موضوع آن و طریقهٔ نظم و نقل آن و حفظ آن به وسیلهٔ سرودگویان و قصه‌پردازان و گردآوری و کتابت آن بحث کرده است. بستانی در این تحقیق خود از مسائلی چون بحث در صحت «ایلیاد» و تحریف آن با تکیه بر آراء مشهورترین متخصصان شعر هومر و ابراز عقیدهٔ استوار خود، غفلت نورزیده است.

بستانی پس از این تحقیق از ارزش فلسفی «ایلیاد» و پیوند آن با معارف زمانش از طب و فلك و جنگ و سیاست و دین و صنایع، بحث کرده و به‌معرفی اشخاص و اماکنی که در متن آن آمده است، پرداخته و سخن خود را در بیان عللی که موجب جاودانگی اثر و غفلت عرب از ترجمهٔ آن به زبان خود شده، پایان می‌دهد.

در باب ترجمه، بستانی از فن ترجمه و دانشی که مترجم بدان نیازمند است و کوشش مستمری که در تفهیم متن اصلی و تعلیقات و شروحی که باید بر ترجمه افزوده شود بحث کرده است.

آنگاه تحقیقات ارزشمندی در اصول ترجمه و طرق آن در نزد مترجمان عرب و شیوهٔ خاص‌خود درترجمهٔ «ایلیاد» دارد، که چگونه تلاش‌کرده تا ترجمه برابر اصل باشد و از آوردن واژه‌های نامأنوس اجتناب ورزیده و در نقل واژه‌هایی که در عربی مرادفی ندارند، یا اوصاف مرکبه و اعلام و حروفی که در زبان عربی معادلی ندارند، چه شیوه‌ای به‌کار برده است. و بحث خود را در باب ترجمهٔ به‌شعر با سخنی در اوزان و قوافی و تناسب قوافی با معانی و تناسب اوزان با معانی و بسیاری قواعد دیگر عروضی پایان داده است.

بستانی در بحث خود از «ایلیاد» و شعر عربی، همهٔ معلومات گرانبهائی را که در شعر و تاریخ شعر عربی سالها گرد آورده بوده است گنجانیده است.

او شعر عربی را از بدو ظهورش تا عهد عکاظ و ظهور قرآن تا دورهٔ اموی و عباسی با همهٔ تغییرات و تحولات آن مورد مطالعه قرار داده و در مطاوی بحث خود بسیاری از شواهد شعر و مقایسات شعر عربی و یونانی را با نظری صائب گنجانیده است و از سبکهای متأخرین و آگاهی آنان از علوم لغوی و بیانی سخن گفته و مطالب خود را با تحقیقی در باب حماسه در نزد عرب و ملل غیر عرب خاتمه

داده است.

«ایلیاد» یك اثر منظوم از آثار هومر شاعر یونانی است در حدود شانزده هزار بیت، و منقسم به ۲۴ سرود، در حادثهٔ نبردی میهنی. خلاصه آنکه پاریس پسر پریام پادشاه تروا نزد منلاس پادشاه اسپارت به‌مهمانی می‌رود. منلاس را زن زیبائی است به‌نام هلن که پاریس عاشق اوست و او را می‌فریبد و همراه خود به‌کشورش می‌برد. منلاس با مردم میهنش خشمگین شده و جنگ تروا را آغاز می‌کنند. آنگاه میان آگاممنون سردار یونانی و اخیلوس که از سپهسالاران اوست اختلافی پیش می‌آید. اخیلوس از جنگ کناره می‌گیرد و ملت خود را در عرصهٔ شکست رها می‌نماید. و چون یونانیان دچار محنت‌ها و مصیبتهای فراوان می‌شوند اخیلوس دوست صمیمی خود، پاتروکل را به‌نبرد می‌فرستد که به‌قتل می‌رسد. اخیلوس به‌انتقام دوستش سپاه تروا را درهم می‌شکند و شهر تروا را پس از ده سال نبرد می‌گشاید. در ضمن، بسیاری از حوادث فرعی از طرز معیشت مردم و اوضاع شهرها و رسوم و عادات و صنایع و علوم را آورده و «ایلیاد» را به‌صورت دایرة‌المعارف زمان خود در آورده است. «ایلیاد» از جهت شیوایی و ارزش ادبی و عاطفهٔ میهن دوستی و تعالیم همه جانبهٔ انسانی، به‌حدی است که می‌تواند عنوان شعر جاویدان جهان را بخود گیرد. سلیمان البستانی از این همه مزایا غافل نبوده و آن را به‌صورت منظوم، با اوزان و قوافی مختلف در نهایت دقت و امانت ترجمه کرده است. او ترجمهٔ «ایلیاد» را نخستین‌بار، از ترجمه‌های جدید آن به‌زبانهای اروپائی آغاز کرد اما دیری نپایید که کوشید تا آگاهی خود را از زبان یونانی به پایه‌ای برساند که از عهدهٔ ترجمهٔ «ایلیاد» برآید. بستانی در نظم «ایلیاد» از سرایندگان موشحات تقلید کرده. ترجمهٔ او از جهت ادبی یکی از آثار گرانبهای ادب عربی است، هرچند گاهگاهی از تعقید و آشفتگی خالی نیست.

سلیمان البستانی برای آنکه ترجمه‌اش همگان را سودمند افتد به‌شرح مشکلات آن اقدامی به‌واجب کرده است. این شرح شامل معانی پیچیده و نامهای جغرافیائی و سنن جنگی واخلاقی و اساطیر وعقاید دینی یونانیان در باب خدایان‌است. همچنین بستانی ادب یونانی را با ادب عربی از حیث معانی و طرق تعبیر مقایسه کرده و بسیاری از عادات و رسوم یونانی و عربی و اساطیر و نوادر دو ملت را آورده و در مسائل اجتماعی وفلسفی نظرکرده و اینهاست که بر ارزش این مقدمه افزوده است.

بستانی در مقدمه و شرح و ترجمهٔ «ایلیاد» نشان داده که الحق ناقدی تواناست. آنچه او را از دیگر ناقدان ممتاز می‌دارد اطلاعات وسیع و قدرت‌کنجکاوی و ذوق سرشار اوست...

برخی مراجع:

سلیمان البستانی: الیاذة هومیرس ـ القاهره ۱۹۰۴.
جرجی نقولاباز: سلیمان البستانی ـ بیروت ۱۹۲۵.
مخائیل صوایا: سلیمان البستانی ـ الیاذة هومیرس ـ بیروت.

فصل یازدهم

جبران خلیل جبران (۱۸۸۳ـ۱۹۳۱ م / ۱۳۰۱ـ۱۳۵۰ ه)

جبران در سال ۱۸۸۳ در بشرای در شمال لبنان متولد شد. مادرش کامله رحمه زنی صالحه و پرهیزگار بود ولی پدرش که مردی باده‌گسار بود و به دین و رجال دین چندان اعتنایی نداشت. مادرش به‌همراه فرزندان خود در سال ۱۸۹۵ به بوستون در ایالات متحده، مهاجرت کرد و در آنجا جبران پیش خود و پیش بعضی از نقاشان به‌تمرین نقاشی پرداخت سپس به بیروت بازگشت و وارد مدرسة الحکمه گردید، در آنجا چهار سال درس خواند. در سال ۱۹۰۸ عازم پاریس شد تا نقاشی خود را تکمیل کند. سه سال در پاریس ماند و در ضمن از رم و بروکسل و لندن و چند شهر دیگر اروپا دیدن کرد. در پاریس شاگرد اگوست‌رودن بود و به‌وسیلهٔ او با آثار و نوشته‌های ویلیام بلایك شاعر و هنرمند انگلیسی (۱۷۵۷ـ۱۸۴۷) آشنا شد و تحت سیطرهٔ تأثیر او قرار گرفت. چون به نیویورك رفت به خواندن برخی کتب نیچه پرداخت و مفتون فلسفه و آراء و خیالات او شد و کیش قدرت که او تبلیغ می‌کرد خوشایند طبعش افتاد. جبران در این برهه از زندگی‌اش میان دو گونه شخصیت سرگردان شده بود. یکی شخصیتی خواستار قدرت و شورشگر علیه عقاید و دین، و دیگر شخصیتی که از پی آرزوها روان بود و تمتع از زندگی را دوست می‌داشت. پس جبران به‌قول خودش «به‌خراب کردن همانقدر مایل بود که به‌بناکردن، او در یك زمان هم دوست مردم بود و هم دشمن آنها» شخصیت تمتع جوی او در دو کتاب «دمعة و ابتسامة» (۱۹۱۳) و «الاجنحه المتکسره» (۱۹۱۸) آشکار می‌شود و شخصیت شورشگر او در «الارواح المتمرده».

در سال ۱۹۱۸ نخستین مقالاتش را به زبان انگلیسی در مجلهٔ «هنرهای هفتگانه» انتشار داد. و آنچه در آن مجله آمده بود در کتاب «المجنون» گرد آمده است.

در بیستم نیسان (آوریل) سال ۱۹۲۰ او و دوستانش میخائیل نعیمه، نسیب

عریضه، عبدالمسیح حداد، ویلیام کتنسفلیس، رشید ایوب و ندره حداد گروه (الرابطة القلمیه) را تشکیل دادند. در سال ۱۹۳۱ بیماری سل زندگی انباشته از کفر و الحاد و تلاش از پی امیال جسمانی او را پایان داد ـ جبران به‌خود خطاب می‌کرد: «تو ای جبران عشقت را بر مذبح شهوتت فداکردی. تو ای جبران به بیماری حرف مبتلی شده‌ای زیرا تو از این همه ضعف بشری که در تو حلول کرده شرمنده‌ای و اکنون می‌خواهی آن را حله‌ای از سخن زیبا و شادمانیهای رنگارنگ بپوشانی. سخن زیبا، زشتی را تا حد زیبائی فرا نمی‌برد و به ناتوانی رنگ توانائی نمی‌زند. اگر گفته‌ای که عشق همان خداوند است نباید شهوات جسمانی را به‌خدائی برگزینند و لذات حیوانی را ناموس حیات بشمارد.»

آثار

از آثار اوست به‌زبان عربی: «دمعة و ابتسامة»، «الارواح المتمرده»، «الاجنحه المتکسره»، «عرائس المروج» و «العواصف» و از آثار او به زبان انگلیسی که به‌عربی ترجمه شده است عبارت است از: «النبی»، «المجنون»، «رمل و زبد»، «السابق» و «یسوع‌بن الانسان». **جبران نویسنده‌ای اجتماعی** است. او در جامعه عیوب و خرافات بسیاری می‌دید که بیشتر مردم نمی‌دیدند. همچنین توده را گرفتار یك سلسله آداب و سنن می‌دید. و از اینکه جمعی از توانگران خیرات و برکات زمین را به خود اختصاص داده‌اند، و بسیاری از ارباب ریاست، قدرت و زعامت را وسیلهٔ ظلم و استبداد ساخته‌اند، رنج می‌برد. او مردی شهوت‌پرست بود و به‌قول استاد مارون عبود «عشق انسانی مادی، سرودی است که جبران زمزمه می‌کند ... عشق به‌گوشت و استخوان، همان محوری است که آسیاب جبران به گرد آن می‌چرخد» امیال نفسانی و گرایشهای مادی او، از یکسو با سلطه و از سوی دیگر با آداب و رسوم عامه برخورد می‌کرد و این امر او را به خشم می‌آورد، زیرا او می‌خواست آزاد باشد. او عشق به‌خود را با عشق به کشورش که خواستار آزادی آن بود درهم آمیخته بود. به‌آزادی کشورش از خلال هیجانات خود و هیجان امیالش می‌نگریست. بنابراین خویشتن خواهی و شهوت اساس مسائل اجتماعی جبران است از این رو آراء صائب او باگمراهیهای‌بسیارآمیخته است. او درگفتارخود زمام خویشتنداری را رها می‌کند و از جادهٔ تعمق علمی منحرف می‌شود و سخنان خود را با رنگهای روشن و درخشنده که مصنوع خیال و عاطفه است زرق‌وبرق می‌دهد و بدین طریق دلهای ناتوان را به سوی خود جلب می‌نماید.

جبران منکر همهٔ ادیان است هر چند دربارهٔ مسیح صفحاتی را با زیباترین عبارات پر کرده باشد. مسیح جبران با مسیح انجیل فرق‌فراوان‌دارد. مسیح‌او‌همانند دیگر مردان است: مثل جبران شاعر است، مرد عاطفه و احلام است. فرقی میان خیر و شر و ایمان وکفر نمی‌شناسد. جبران معتقدات دینی را به‌مسخره می‌گیرد، کفر و دین را یکی می‌داند. خدایان او فراوانند ولی الله واقعی را در آن میان

جایی نیست. او پروردگار نفس خویش است: «من پروردگار خویشتنم» بنده خود و هواهای خود است. پرستشگر عشق به‌زن است. اما دنیای دیگر، دربارهٔ آن سخنان پیچیده و متناقضی آورده است. گاه پیرو تناسخ است و با این همه، زمانی چون دین‌داران جلوه می‌کند و اقوال صوفیه را می‌آورد. مارون عبود در باب صوفیگری او گوید: «فرورفتن او در صوفیگری چیزی جز خلود در حصار ماده و تنقل از حالی به‌حال دیگر نیست، تا همچنان از لذاید و خوشیهای زندگی بهره‌مند گردد.»

دربارهٔ **نظام اجتماعی** می‌گفت نه‌شریعت نه‌دولت، نه‌در امور دینی و نه‌در امور مدنی و نه در خانواده انسانی. او هر قانونی حتی قانون طبیعت را هم نفی می‌کرد محبت در نزد او تنها آزادی است. جبران می‌خواهد «از عبودیت شرایع ونوامیس که رسوم و آئینهای کهن برای عواطف قلب بشری وضع کرده‌اند آزاد باشد، تا با گردنی افراشته در برابر تخت خدایان بایستد.» جبران هرگونه قدرت دولتی را نفی می‌کند. دوست دارد که ای کاش همه ممالك و امم محو شود و انسان آزاد و رها در زمین جولان دهد. «زیرا زمین تنگ است و این از نادانی است که به‌ممالك و امیرنشینها تقسیم گردد.» جبران با همه عشقی که به وطنش دارد منکر وطن‌پرستی و حق دفاع از وطن است او خواستار اشتراك است، یعنی همه در دست‌آوردها شریك باشند.

جبران قانون ازدواج را نفی می‌کند و منکر سلطهٔ پدر و مادر بر فرزندان است.

با اینهمه جبران یك متفکر است و از اکابر متفکران. گاه سخنانی والا می‌آورد، مخصوصاً در کتابش موسوم به «النبی» که در آنجا برخی تعالیم زیبا و ارجمند آورده است. تأسف ما در این است که عقل بزرگ او را عاطفه به‌بندگی خود آورده است و دستخوش خیالهای شاعرانه ساخته. هرچه هست شورش و هیجان است و شورش و هیجان طبیعتاً دچار خطا خواهد شد. جبران اگر از جامعه انتقاد می‌کند برای اصلاح آن برنامه‌ای نمی‌دهد، تنها می‌تواند ویران سازد. زیرا خراب کردن آسانتر از آباد ساختن است.

جبران به‌عنوان یك نویسنده، از خیالی عجیب برخوردار است خیالی که به روح تصوف شرقی و عاطفه‌ای فروزان و رنگهائی برگرفته از کتاب مقدس تغذیه شده. او در تعبیرات خود بیش از آنکه نویسنده باشد نقاش است. گویی با قلم مو می‌نویسد نه با قلم آهنی. جبران در تصویرآفرینی اعجاز می‌کند، او از آن‌گونه نویسندگانی نیست که در نگارش خود به‌مجموعه‌ای از عبارات مبتذل قالبی که بر هرزبانی جاری‌هستند بسنده می‌کنند، او هرتصویر و تعبیری را از اعماق روح خود بیرون می‌کشد و به‌قدرت قریحهٔ خویش تصویرهائی که وجود خود او در آنها متجلی است ابداع می‌نماید و بیشتر تصویرهای او از سپیده‌دم و تاریکی و روشنی مایه می‌گیرند. انشای جبران نرم و چون چشمه‌ای گوارا روان است. با موسیقی کلامش همگان را مسحور می‌کند و بارنگهای زیبا و الفاظ بلورینش چشمها

و گوشها را می‌نوازد. جبران زعیم ادبیات مهاجرت است. او نخستین کسی است که این اسلوب سحرآمیز و بلورین را به‌ادب عربی وارد کرد، اگرچه نوشته‌هایش از پرحرفی و گاه تعبیرات ضعیف خالی نیست.

● امین‌الریحانی (۱۸۷۶ـ۱۹۴۰ م / ۱۲۹۳ـ۱۳۵۹ ﻫ)

زندگی

ریحانی در قریهٔ فریکه از اعمال جبل لبنان متولد شد. مقدمات عربی و فرانسه را در مدرسه‌ای نزدیك زادگاهش فرا گرفت. سپس همراه خانواده‌اش به نیویورك مهاجرت کرد و در آنجا به‌فراگرفتن زبان انگلیسی پرداخت. در آنجا گاهگاهی با یك‌گروه امریکایی نمایش می‌داد، تا بالاخره برای فراگرفتن درس حقوق به‌دانشگاه نیویورك وارد شد. ولی بیماری مجبورش کرد به‌لبنان باز گردد و تحصیلات عربی خود را در آنجا به‌کمال رساند. ریحانی بار دیگر به‌مهاجرت پرداخت و تا شهرتی به‌کف آورد طعن به‌دین و رجال دینی را وسیله قرار داد و از آن پس که برخی شعرهای معری را به‌انگلیسی ترجمه کرد، در میان مردم متوسط معروفیتی به‌دست آورد. چندبار دیگر میان امریکا فریکه رفت آمد کرد و چند کتاب به‌عربی و انگلیسی نوشت. در سال ۱۹۲۲ از بلاد عرب و مغرب و اطراف لبنان دیدن کرد و برای مردم سخنرانی نمود و در شمار پیشوایان فکر درآمد. درسال ۱۹۴۰ مرگش فرارسید و در زادگاهش فریکه به‌خاکش سپردند.

آثار

ریحانی را تألیفات بسیار است، در شعر و تاریخ و مسائل اجتماعی. به‌زبان انگلیسی از او آثار فراوان برجای مانده است. اما آثار او به‌زبان عربی، مهمترین آنها عبارتند از «ملوك‌العرب» در دو جلد و «تاریخ نجد الحدیث» و «قلب العراق». در این کتابها هرچه را درباره بلاد عربی شنیده یا خود دیده آورده است. نیز از اوست: «الریحانیات»، و آن شرح سفرهای او در داخل لبنان است و «انتم الشعراء» که در آن برادبیات گریان حمله کرده است، و «التطرف والاصلاح» در مسائل اجتماعی.

ریحانی، نویسنده‌ای اجتماعی، ریحانی لبنان را تحت تصرف و سلطهٔ ترکها دور از مظاهر تمدن جدید دید، و چون به‌امریکا رفت و آن دو را با هم مقایسه نمود از آن پس بدترین چیزها در نظر او فشار و استبداد بود و آرزویش آنکه در آنچه می‌خواهد یا نمی‌خواهد آزاد باشد. از مطالعهٔ آثار ولتر و روسو و ابوالعلاء، این داعیان انقلابهای اجتماعی و دینی، آفاق دیگری به‌رویش باز شد و دریافت‌که «ملتی‌که در لجهٔ انقلاب می‌افتد آن‌نیروی‌ادبی و روحی‌که به‌دست می‌آورد، برآنچه از نیروهای مادی از دست داده برتری دارد» ریحانی بعداً قدم در جادهٔ

ضلالت نهاد و همه امور دینی را خرافات و اوهام شمرد، جز اعتقاد به‌خدا و برادری نوع انسان. چون با آثار داروین آشنا شد بدون هیچ انتقادی عقیدهٔ او را در تطور انواع پذیرفت و چون به‌آراء نیچه سرکشید اعتقاد به «ابرمرد» او را بجان پذیرا گشت. بدین طریق با چمدانی پر از اینگونه متاعهای غربی به‌شرق بازگشت. متاعی که مردم وطنش نمی‌شناختند. این متاع را به‌مردم فروخت و آنها هم به‌او لقب فیلسوف فریکه دادند، در حالی که از فلسفه جز چیزهای پراکنده‌ای که از اینجا و آنجا کسب کرده بود هیچ نمی‌دانست. آراء اجتماعی او حاوی چند مورد بود چون: آزادی فرد از جهل و تعصب و کشور از استعمار واستبداد و وابستگی و جمع میان شرق و غرب و دعوت به برادری میان نوع بشر در ابعادی وسیع. اما آزادی از جهل به‌دایر کردن مدارس و دانشکده‌ها و تنویر افکار به‌آداب و علوم و فنون که خود موجب استحکام ارکان محبت و صلح هستند، و رهایی از تعصب دینی به‌وسیلهٔ سهل‌انگاری و تساهل در فرائض دینی.

ریحانی به‌استبداد و قیمومیت واستعمار سخت می‌تازد و مردم را به‌عدل و مساوات فرا می‌خواند. او در اکناف لبنان و سوریه و فلسطین و مصر می‌گشت و آراء خود را نشر می‌داد. چون حزب ترکیهٔ جوان در سال ۱۹۰۸ پیروزی به‌دست آورد و قانون اساسی را اعلان کرد سخت شادمان شد. و در نمایشنامهٔ «السجناء» (زندانیان) ستمکاری سلطان عبدالحمید را مجسم ساخت. در اوان جنگ جهانی اول به‌یاری وطن خود قیام کرد و مهاجرین را به‌ارسال مال برای برادرانشان تحریض نمود. و چون مسئله قیمومیت پیش آمد دلگیر و متألم شد و بی‌محابا گفت «ما از دورهٔ عبدالحمید به‌دورهٔ به‌اصطلاح خوشبختی قیمومیت انتقال یافتیم، از عصر ظلم آشکار و آشفته به عصر ظلم پنهان و منظم درافتادیم. از دوره‌ای که با چماق و تازیانه به ما زور می‌گفتند به دوره‌ای که با قانون اساسی و معاهدات، ارادهٔ خود را بر ما تحمیل می‌کنند وارد شده‌ایم.» در این ایام جنبش صهیونیستی نیرومند شده بود و در فلسطین نزاع میان یهود و عرب درگرفته بود. ریحانی به‌یارای برادران عرب خود برخاست و در ابطال دعوی یهود مقالاتی نوشت و با اقطاب یهود مناظرهٔ علنی کرد. و فراوان کوشید شاید بتواند پادشاهان و سران عرب را به‌همکاری و اتحاد فراخواند.

جمع میان شرق و غرب، یکی از اهداف او برای ساختن جامعهٔ نمونه بود. جامعه‌ای که چون درختی باشد که هم میوهٔ انبیا را برشاخسار داشته باشد و هم میوهٔ علما را. او خود را ملزم می‌ساخت که حلقهٔ اتصال شرق و غرب باشد. ریحانی می‌گفت «برای شرق و غرب نغمه می‌سرایم، برای دو نهر عظیمی که تن و توش آدمی به‌آن‌دوست. به‌آن‌دو نیرومند می‌شود و به‌جسم وروح پاکیزه‌می‌گردد. به‌آن‌دو تغنی می‌کنم و بدان دو می‌بالم و برای آن دو زندگی خود را وقف کرده‌ام و به‌خاطر آن دو کار می‌کنم و رنج میکشم و می‌میرم.»

همچنین ریحانی به‌همکاری وبرادری میان افراد بشر دعوت می‌کند، زیرا افراد

بشر «اُمتی واحد هستند، آداب و فنون و دین واحد کلی جامع آنهاست، دینی که قوامش ابوت الهیه و برادری همگانی باشد» ریحانی دوست همه افراد بشر است. از این‌رو نوع بشر را مخاطب می‌سازد: «چه نیکیهایت فراوان باشد و چه بدیهایت افزون، همواره برادر تو هستم. چه بر مدارج حیات بالا روی و چه روی به حضیض پستی نهی همواره به‌تو اخلاص می‌ورزم و به‌تو ایمان دارم و ترا دوست‌می‌دارم».

این است ریحانی که صدای مدعیان نهضت آزادیخواهی و علمی غرب را در شرق سر می‌داد و بسیاری به‌او گوش فرا دادند. ولی چون خود بیواسطه صدای غرب را شنیدند او را فراموش کردند.

ریحانی جهانگرد، ریحانی از اوان خردی ماجراجوئی را دوست می‌داشت. چون بزرگ شد این میل و علاقه درونی به‌صورت سفر و گردش در انحاء عالم بروز کرد.

از مهمترین سفرهای او سفر طولانی اوست که از سال ۱۹۲۲ در کشورهای عربی آغاز شد. او از مصر وحجاز و یمن و عراق و نجد دیدار کرد و معلومات فراوان خود را در کتابهائی چون «ملوك‌العرب» و «تاریخ نجد» و «قلب‌العراق» گرد آورده است.

ریحانی به‌هرکشوری که وارد می‌شد به‌تحقیق دراحوال آن و وضع سیاسی و اجتماعی و سپس به یادداشت جزئیات می‌پرداخت. مجلهٔ آسیایی مصور آمریکا دربارهٔ او نوشت «بسیار کسان از اروپائیان بلاد عرب را سیاحت کرده‌اند ولی کمتر کسی از آنها توانستند مانند آقای ریحانی ویژگیهای این سرزمینها را بشناساند.» ریحانی به‌هر کشوری که وارد می‌شد مورد اکرام ملوك و امراء آن قرار می‌گرفت و با آنها در مسائل کشورشان گفتگو می‌کرد. از این رو تألیفات او از حیث دقت ملاحظه و صحت اخبار و فصاحت بیان ممتازند. او در تحقیقات خود تنها به‌گفتگو با رجال واعیان بسنده نمی‌کرد، گوشش را به‌سخن هرکس از هرطبقه، شریف، بدوی، ساربان، سرباز، تاجر و سیاسی می‌سپرد. کتاب «قلب لبنان» او که پس از وفاتش به‌چاپ رسیده حاوی اخبار سفرهای او در اوایل جنگ جهانی دوم در کشور خود اوست. در این کتاب احوال و عادات و رسوم محلی سرزمین لبنان را با اسلوبی شیوا وآمیخته به‌طنز وصف کرده است. کتاب خالی از پاره‌ای آراء افراطی نیست.

سبك انشاء، ریحانی وقتی لبنان را ترك گفت هنوز سنش از دوازده نگذشته بود. بنابراین زبان فصیح عربی ملکه او نشده بود. چون به‌نشر بعضی از مقالات خود در مجله «الهدی» در فیلادلفیا آغاز کرد عباراتش رکیك و مغلوط بود وحکایت از عدم آگاهی دقیق او از صرف و نحو داشت. ویراستاران مجله آنها را تصحیح می‌کردند، سپس چاپ می‌نمودند.

ریحانی خود به‌ناتوانی خود در نگارش آگاه بود. این بود که در برنامه‌ای که به‌سال ۱۹۰۱ برای خود ترتیب داد چنین نوشت: «برمن واجب است که اولا زبان

عربی را خوب بیاموزم بدین طریق که تاریخ ابن‌خلدون و حضـارة الاسلام و نهج‌البلاغه و مقامات حریری و الدروالغرر و تاریخ مصر زیدان را مطالعه کنم و مطالعه «تورات» را به‌پایان برم.» در سفر اولش که به‌لبنان بازگشت، به‌تحصیل انگلیسی و عربی پرداخت و درنامه‌ای که برای جرجی‌زیدان نوشته او را از مشقتی که در فراگرفتن نحو تحمل می‌کند خبر می‌دهد که از دست فراءو مبرد و ابن‌مالك و اخفش و خلاصه جماعت نحویان چه می‌کشد و آرزو می‌کند که روزگار او را از لغت حمیر و تمیم و مذاهب نحوی بصریان و کوفیان معاف دارد. این بود رنجی کـه ریحانی برای‌فراگرفتن زبان اجدادی‌اش متحمل می‌شد، ولی باهمه‌رنجی‌که برد نثرش هیچگاه به‌سطح والایی که باید نرسید و تا پایان آمیخته با نوعی رکاکت عامیانه بود. ریحانی را در نگارش دو شیوهٔ متفاوت است، یکی شیوهٔ ادبی‌که در شعر منثور او آشکار است ویکی شیوه علمی خشك که در کتب تاریخی او پدیدار شده است، هرچند این سنخ از آثار او خالی از برخی قطعات ادبی و فنی نیست.

در نثر فنی، ریحانی شیوهٔ نویسندگان غرب را در قطعات ادبی اتخاذ کرده و آن را به‌زبان عربی آورده است. عباراتش دراینگونه قطعات آهنگین وهمراه با صور خیال و انسجام و روانی است.

ریحانی در نثر علمی خود که در نگارش موضوعات تاریخی معمول می‌دارد چندان به‌ریباییهای فنی اهمیت نمی‌دهد ولی می‌کوشد با آوردن گوشه و کنایه‌ها و نکته و طنزها و تنوع موضوعات، سبك جاحظ را پیروی کند هرچند نثر او از روح نقاد و طنزگو و حساس و صورتگر نویسنده‌اش رنگ و جلای دیگری یافته است.

برخی مراجع:

میخائیل نعیمه: جبران خلیل جبران ــ بیروت.
الاب‌الیاس زغبی: جبران خلیل جبران ــ حریصا ۱۹۳۹.
البرت الریحانی: امین الریحانی ــ بیروت ۱۹۴۱.
جمیل جبر: الریحانی ــ بیروت.

فصل دوازدهم

جرجی زیدان ـ یعقوب صروف ـ الاب لویس شیخو
مصطفی صادق‌الرافعی ـ می زیاده

● جرجی زیدان (۱۸۶۱ ـ ۱۹۱۴م/۱۲۷۸ ـ ۱۳۳۲ ﻫ)

جرجی‌زیدان در بیروت متولد شد و درمدرسهٔ الثلاثة الاقمار درس خواند. سپس مدرسه را ترک گفت: تا پدر را در کارهایش یاری دهد. زیدان از کودکی به خواندن کتاب و تحصیل علم رغبت داشت. در سال ۱۸۸۱ به‌فراگرفتن طب و سپس به‌داروسازی پرداخت. چون به‌مصر رفت همهٔ وقت خود را صرف آموختن کرد و انتشار روزنامهٔ «الزمان» را به عهده گرفت. در سال ۱۸۹۲ مجلهٔ «الهلال» را تأسیس کرد و خود مدت بیست سال به انتشار آن ادامه داد. در سال ۱۹۱۴ در قاهره بدرود زندگی گفت.

جرجی‌زیدان را در تاریخ و جغرافیا و علوم ادبی و لغت تألیفاتی است. نیز یك سلسله داستانهای تاریخی از او برجای مانده است. از مهمترین آثار اوست: «تاریخ مصر الجدید»، «تاریخ التمدن الاسلامی» و تاریخ آداب اللغةالعربیه» و «تراجم مشاهیرالشرق». بزرگترین خدمت زیدان این است که او نگارش تاریخ را به شیوهٔ جدید علمی معمول داشت و نیز در تألیف تاریخ ادبیات عربی فتح باب کرد. تألیفات او یکی از مراجع مهم کسانی است که در تاریخ ادبیات عربی تحقیق می‌کنند.

● یعقوب صروف (۱۸۵۲ ـ ۱۹۲۷م/۱۲۶۹ ـ ۱۳۴۶ ﻫ)

یعقوب صروف در قریهٔ الحدث در لبنان متولد شد. پدرش او را به مدرسهٔ امریکائی عبیه فرستاد و سپس به‌دانشگاه آمریکایی بیروت رفت. پس از فراغت از تحصیل خود ادارهٔ، مدرسه‌های امریکایی را در صیدا و طرابلس به عهده گرفت.

در سال ۱۸۷۶ مجلهٔ «المقتطف» را در بیروت تاسیس کرد. سپس در سال ۱۸۸۸ آن را به مصر منتقل نمود و تا پایان عمر آن را انتشار می‌داد. مجلهٔ «المقتطف» اشتهاری بزرگ به‌دست آورد و کوشش آن مرد خستگی‌ناپذیر را در علم و هنر به سراسر جهان عرب رسانید. صروف در سال ۱۹۲۷ وفات یافت. مهمترین میراثی که از یعقوب صروف باقی مانده «مجله المقتطف» است که حدود پنجاه و دوسال رفیق راه زندگی‌اش بود و بیشتر مقالات علمی و فلسفی و هنری خود را درآن می‌نوشت. از مطالب جالبی که در «المقطف» نوشت سلسله مقالاتی‌بود تحت عنوان «نوابغ العرب والانگلیز» که در آن معری و میلتن وابن خلدون و مسیتسر وصلاح‌الدین ایوبی و ریشارد شیر دل را باهم مقایسه کرده. دیگر آثار اوست «سرالنجاح»، «الحرب‌المقدسه»، «الحکمة الالهیه» و«مرآةالعصر». واز ترجمه‌های او با همکاری فارس نمر «سیرالابطال والعظماء و مشاهیرالعلماء» است. یعقوب صروف مردی دانش‌دوست بود. ساعات متوالی را در کتابخانه‌ها به تحقیق در موضوعات علمی ونظریات فلسفی وتاریخی می‌گذرانید. از مکاتب علمی وفلسفی و حوادث تاریخی و رجال اطلاع وسیع داشت. مهمترین زبانهای کهن و معاصر را می‌دانست.

یعقوب صروف در مقالات علمی که در هر شماره از «المقتطف» منتشر می‌کرد ــ و بعداً همه در چند کتاب جمع‌آوری شده ــ بسیاری از تحقیقات علمای غرب را با اسلوبی شیوا آورده است و در ضمن بسیاری از نظریات علمی خود را هم بیان کرده است. او در مجله خود بابی هم برای حل مسائل ریاضی از حساب و جبر و هندسه غیر آن باز کرد و خود مرجع و حکم بود. همچنین کتابی در مقدمات نجوم نوشته‌که‌حاکی از اطلاعات وسیع او در این علم است نیز در مجلهٔ‌خودمطالب‌مختلفی در باب نظام شمسی و سیارات و ثوابت و کلفهای خورشید و ستاره‌های دنباله‌دار نوشته است. اگرچه صروف در حد نوابغ این علم نبود ولی در آن مطالعات عمیق داشت. در علوم طبیعی و شیمی و فلسفه، صروف حلقهٔ اتصال شرق و رجال شرق، به‌اروپا بود. او از همه بزرگان علم و فرهنگ اروپا مطالبی نقل کرد و آراء جدید آنها را در میان ملت خود نشر داد. آگاهی او از علوم قدیم و جدید به حدی بود که کمتر همانندی در میان اقران خود داشت. در تاریخ نیز صاحبنظر بود. خود در آثار باستانی مطالعه می‌کرد و مطالب خود را از مصادر اصلی اقتباس می‌نمود. تا آنجا که می‌توان از دوره‌های «المقتطف» کتبی در آثار باستانی مخصوصاً آثار باستانی مصر استخراج کرد. همهٔ اینها را خود تحقیق و تجسس کرده بود نیز دربارهٔ اصول و فروع ملتها و انساب و تواریخ و اخلاق آنها بحث و تحقیق نموده بود، ولی در همهٔ اینها به تازه‌ترین اقوال محققان اتکاء داشت.

● الاب لویس شیخو (۱۸۵۹ــ۱۹۲۷ م/۱۲۷۵ــ۱۳۴۶ ه)

الاب لویس شیخو در ماردین در جزیرهٔ بین‌النهرین متولد شد. و به لبنان آمد

و در مدرسه آباء یسوعی در غزیر به‌تحصیل پرداخت و در سلك راهبان یسوعی درآمد. سپس به‌سیاحت در بلاد اروپا و شرق پرداخت و در کتابخانه‌ها به‌جستجو از آثار عرب مشغول شد. آنگاه در الجامعةالیسوعیه بیروت تدریس زبان وادبیات عربی را به‌عهده گرفت. در سال ۱۸۹۸ مجله (المشرق) را دایر نمود و بیست و پنج سال آنرا منتشر نمود. «المشرق» یکی از مترقی‌ترین مجلات مشرق زمین بود، و از جهت احتوای مطالب ارزشمندعلمی و ادبی وتاریخی با مجلات‌غرب پهلو می‌زد. الاب‌لویس شیخو به نهضت فرهنگی عرب خدمات شایان کرد. از مهمترین آثار او ـ سلسله کتابهای مدرسی و ادبی و انتشار بعضی از نسخ خطی عربی است. همچنیـن از بزرگترین کسانی بود در مباحث ادبی چون نقد و تحقیق و موازنه و تمثیل شیوه‌ـ های علمی را معمول داشت. از اوست «شعراء النصرانیه» و «الاداب العربیه فی‌ـ القرن التاسع عشر».

● مصطفی صادق الرافعی (۱۸۸۰ـ۱۹۳۷ م / ۱۲۹۸ـ۱۳۵۶ ه)

مصطفی صادق الرافعی، در بهتیم، در مصر، متولد شد. پدرش از مـردم طرابلس و مادرش اهل حلب بود. علوم دینی را از پدر فراگرفت و در حدود دوازده سالگی به‌مدرسهٔ ابتدایی وارد شد. در سی سالگی به‌کری مبتلا شد. در سال ۱۸۹۹ به‌عنوان منشی محکمهٔ بدایت در طلخا به‌کار منصوب شد سپس به‌محکمه شرعـی ایتای البارود و بالاخره به محاکم طنطا منتقل گردید.

از مهمترین آثار اوست: «دیوان الرافعی» در سه جلد، «تاریخ آداب العرب»، «اعجاز القرآن» و «وحی القلم» که مجموعه‌ای است از مقالات او که میان سالهای ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۷ در الرساله نشر داده است با بعضی مقالات دیگر.

رافعی قسمت مهمی از مقالات خود را به دفاع از اسلام و مصر و شرق اختصاص داده است. گرایش او در آثارش سخت گرایش دینی است.

رافعی را اندیشه‌ای است والا. عقل ودین، بسیاری از حکم و مواعظ اخلاقی را به‌او املاء می‌کنند و او را وامی‌دارند تا به‌نوشته‌های خود جنبهٔ اجتماعی دهد. اما اندیشه‌های او از نوعی غموض و جمود خالی نیستند.

● می زیاده (۱۹۴۱ م / ۱۳۶۰ ه)

می، نام مستعار ماری زیاده، دختر الیاس زیادهٔ لبنانی است. در ناصره متولد شد و با خانوادهٔ خود به‌لبنان نقل کرد.

چون پدرش به مصر منتقل شد و روزنامه خود «المحروسه» را دایر کرد علاقهٔ او به‌زبان عربی افزون شد و در آن به مطالعه و تمرین و شنیدن سخنرانیها پرداخت تا در آن مهارت یافت. آگاهی او از هفت زبان اروپائی که همه را تا حد نوشتن می‌دانست و آشنایی‌اش با فرهنگهای بیگانه، او را از وطنش و تاریخش و معنویتش غافل نساخت، بلکه همچنان به طبیعتش عشق می‌ورزید، علما و ادبایش را دوست

می‌داشت به‌آینده‌اش امیدوار بود و در راه مصالح اجتماعی و ثروت ادبی آن تلاش می‌کرد. و این عواطف والا موضوع آثار او شد. او همهٔ کیاست و عاطفهٔ لطیف خود را در خدمت آن نهاد. می زیاده نه‌تنها به‌وطن خود بلکه به‌همه شرق و همهٔ انسانیت رنجدیده عشق می‌ورزید.

وفات پدر در سلامت او تأثیر سوء داشت. این بود که برای معالجه به لبنان آمد و از آنجا به‌مصر بازگشت و در سال ۱۹۴۱ در مصر وفات یافت.

از او مقالاتی به زبان فرانسه و داستان (سایه بر سنگ) به زبان انگلیسی باقی مانده است. همچنین دیوان شعری به‌زبان فرانسه دارد به‌نام Fleurs de reve (گلهای رویا). نیز داستانهائی از زبان فرانسه و انگلیسی و آلمانی به عربی ترجمه کرده است. می کتابهائی هم خود نوشته است چون «باحثة‌البادیه» و «المساواة» در مسائل اجتماعی و «سوانح فتاة» و «کلمات و اشارات» و «ظلمات واشعه» و «بین الجزر و المد» که بیشتر آنها حاوی مقالات و خطابه‌های او در موضوعات اجتماعی و سیاسی است.

عامل تفکر در همهٔ نوشته‌های او احساس می‌شود و اساس این تفکر در آثار او به هر سبك و شیوه‌ای و در هر موضوعی که نوشته شده باشد اصلاح جامعه و ارتقاء ملت است. از ویژگیهای اندیشه‌های او وضوح و اعتدال است، هرچند بعضی را عمق چندانی نیست.

می همانطور که به اذهان توجه دارد به دلها نیز توجه دارد. حتی می‌خواهد از راه تأثیرات عاطفی و جمال فنی به اذهان راه یابد. از این‌رو در نگارش خود دقت و تأمل بسیار می‌کند، الفاظ را چنان برمی‌گزیند که بیانگر عاطفه و خیال او باشند، و شیوه‌هایی که انتخاب می‌کند به‌مقتضای این اغراض و نیازهاست. سخن او به‌هنگام اندوه و محبت آهنگی نرم دارد و به‌هنگام اصلاح و تنبیه لحنی عتاب‌آلود و چون قصه می‌گوید، پرحرکت است و زمانی که در عشق وطن حماسه می‌سراید، پرحرارت و افروخته است و در همه حال موسیقی اسلوب جدید و تأثیر فرهنگ بیگانه در سراسر آن طنین‌انداز است. اینهاست که می زیاده را در شمار کسانی که در نهضت فکری و ادبی ما سهیم بوده‌اند قرار می‌دهد.

پایان کتاب